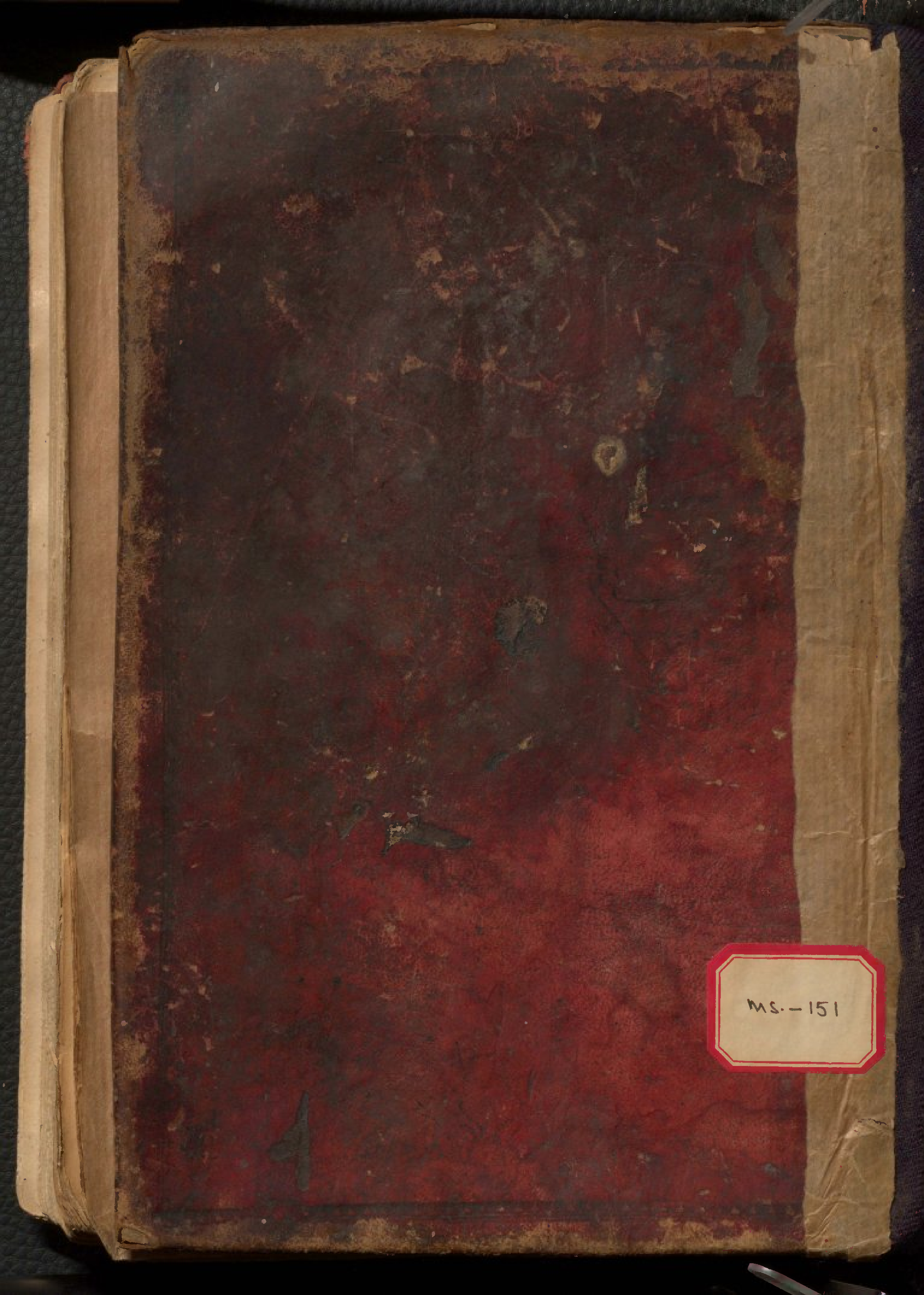
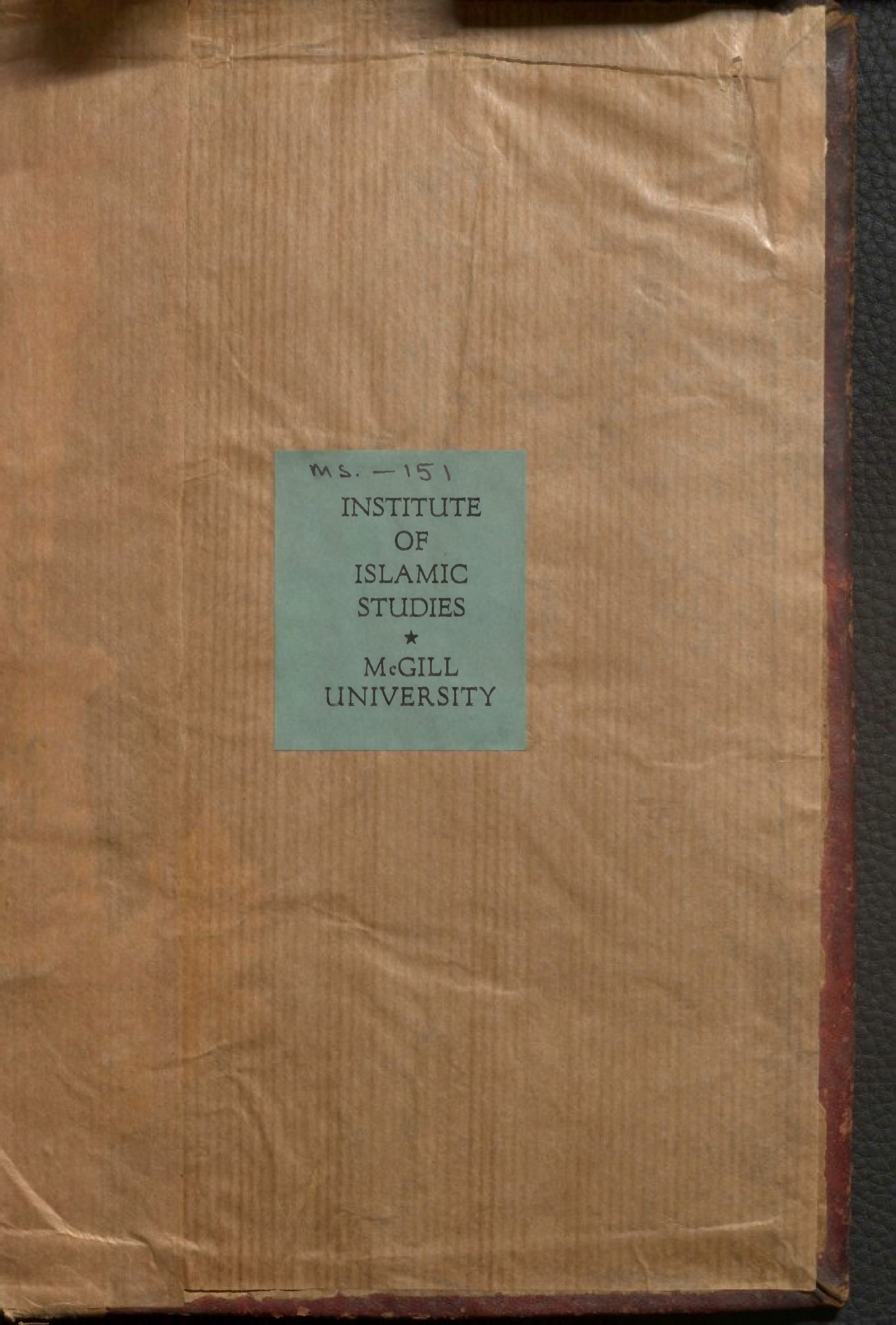
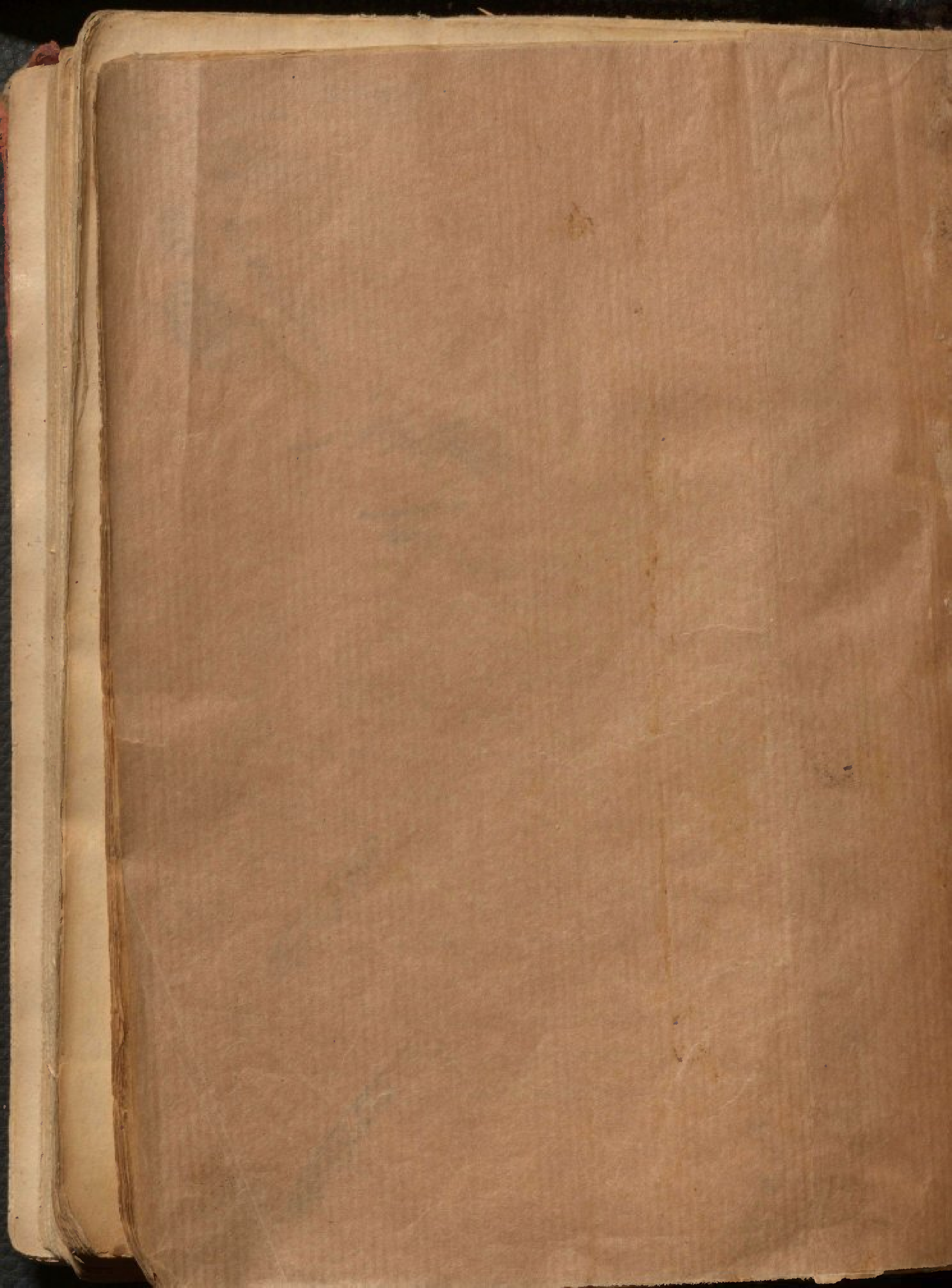








حاشیه آقا حسین

حاشیه ملا جامی در اشارات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين حمعين لا يبعد ان يقال
في قوله الموصوف ابدا الى اخر الحاشية يمكن توجيه هذه الحاشية بوجوه اذ يمكن ان يكون المراد بترك
الموصوف تركه مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بانفراده وح يحتمل ان يكون ما ذكره الى اخر الحاشية
ادلة ثلاثة على هذا المدعى احدها ما ذكره من الابدا الى ما يجي من ان صفاته تعالى عين ذاته وثانيها
ما ذكره بقوله ايضا الى قوله وهي لخص صفاته وثالثها من هذا القول الى اخر الحاشية توجيه الدليل
الاول ان المراد بما سيجي من عينية الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون ان يقوم به
صفة زائدة بل ذاته تنوب مناب الصفة مثلا انه تعالى عالم لكن لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يترتب
فينا على قيام صفة زائدة على ذاتنا بذاتنا هي العلم يترتب في حقه تعالى على مجرد ذاته المقدسة وكذا
غيره من الصفات على ما يجي مفصلا وح نقول ان المصنف لما وصفه تعالى بوجوب الوجود ظهر انه تعالى
متصف بهذه الصفة وانها اتصافه تعالى بصفات الكمال حتى لا يخفى وثم مع ان الحمد ايضا لا يتحقق
بدون الاتصاف بصفة كالدال على التقادير يحقق اتصافه تعالى بصفة ولا شك ان المتعارف فيه ان يذكر
الصفة بدون ذكر الموصوف والمص لما عدل عن المتعارف ظهر ان ههنا نكتة وظ ان النكتة المناسبة
للاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك اما بعدم الصفة وتحقق الموصوف فقط وقيامه
مقام الصفة او بالعكس والثاني محال بديهة فتعين الاول فاذن ثبت العينية بالمعنى المراد فيما
سيجي من تحقق الاتصاف وعدم قيام صفة زائدة بالذات بل قيام الذات مقامها فحصل الابدا

فيكون ذاته المقدس عالما وعلما ومعلوما له

الذي

الذي ادعاه المحشي زدون دبية وبما وجهنا اندفع ما اورده عليه من ان العينية لما كانت بمعنى
وجود الذات فقط من دون صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما يحصل بذكر الذات فقط لا بذكر الصفة فقط
ووجه الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة مما لا يتعارف حتى يكون اشارة الى نكتة بخلاف العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل هي هذا مع
تحقق الاتصاف فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يتمسك في اثباته بالوجهين
الاخيرين اللذين ذكرنا من الوجوه الثلاثة المتقدمة هذا وههنا كلام سيجيء وتوجيه الدليل الثاني
انه لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما حقيقته معقولة لنا بالصفات فللايماء الى هذا لم يذكر المص
الموصوف مع الصفة ولم يورده منفردا ايضا بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما
المصنف فعله المص وعدمه على التقديرين الاخيرين مما لا استرة فيه لكن في حمل كلام المحشي على هذا الوجه
بعد ما اذ ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا المعنى وحاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى
وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته تعالى لما ذكر من الوجوه فكان
ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكانما ذكرها مرتين ولزم التكرار واما عدم ذكر الذات
والاكتفاء بها فلان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فعلى هذا يكون قوله واما عدم الاكتفاء بالذات
من تتمة الوجه الثالث اذ ظاهر انه بدونه لا يتم كما عرفت وح لا يرد عليه انه فيه نكوان اذ ظهر وجه عدم
الاكتفاء بالذات مما ذكره من الايماء المذكور الى العينية ومن الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى
بذاته لانهما وجهان مستقلان بل انهما لتمام المط وهذا وجه آخر فتتميمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس تكرارا
ولا ينفعه ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجهين الاخيرين وهو ظاهر نعم يرد على الوجه الاول انه لما
اعترف المحشي بان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فيمكن ان يجوز ترك الاكتفاء بالذات ايضا
بحصول الايماء الى العينية المذكورة بيانه ان اتصافه تعالى بالصفات معلوم بالوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما
من الوجوه الثلثة والمتعارف هو الحمد بالصفات فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي
الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يكون ما ذكره دليلين
احدهما الايماء المذكور وثانيهما ما ذكره بقوله وايضا الى آخر الحاشية وح يكون المقدمة القائلة بعدم
امكان تصور ذاته تعالى بالذات وحقيقته معقولة لنا بالصفات بالجملة مما تمهد لكون صفة

المعنى

لماذكره

لما مر

من جملة

اذظ

وجوب الوجود بمنزلة الذات انظ انه اذا لم يكن ذاته معقولة لنا بالذات وكان المعقول لنا
بالصفات وحدها وكانت هذه الصفة اخص صفاته تعالى حتى كانه كان اثباته تعالى عبارة عن
اثبات فرد هذه الصفة وتوحيده عبارة عن توحيد فردها ولا شك ان هذه الصفة كانت عندنا
بمنزلة الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات معقولة
لنا بالذات اذ ح لا يكون صفة من الصفات وان كان من اخصها بمنزلة الذات عندنا وهو ظ او توجيه
الدليلين ظ مما سبق ولا حزازة في هذا التوجيه سوى ما اوردنا اخرا على الوجه الاول هذا ويمكن
ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره مع الصفة وح لما كان يبقى بعد نفي هذا الاحتمال احتمال
آخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد اقامة الدليل على نفي الاحتمال الاول بقوله واما
عدم الاكتفاء بالذات وح ايضا يحتمل ان يكون ما ذكره ثلثة ادلة على نفي الاحتمال المذكور على النحو
الذي قررنا سابقا وان يكون دليلين على النحو المذكور ايضا ويخدش الاحتمال الاول اولا بان كلامه
في الجملة نص في الحمل على الدليل الثاني كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل الثاني ح مستقل لنفي
الاحتمال الاخر ايضا ولا حاجة له الى استدراك فضم الى الدليلين الاخرين واستدراكهما جميعا بالمقدمة
الاخيرة غير مناسب وجعل الاستدراك للاول والاخير دونه ركيك جدا لكن الامر في هذه الحزازة
سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فسالم عن الحزازة بوجهيها وعلى الاحتمالين يندفع ما اوردنا
على الدليل الاول في الوجهين السابقين اذ احتمال الاكتفاء بالذات يندفع ح بما ذكره من ان المتعارف
الحمد بالصفات وعلى الصفات ولا فائدة على هذا للبيان فيه ايضا تحصيل الايماء الى العلية فان قلت
بناء حصول الايماء الى العلية في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته على ان المتعارف ذكر الصفة مع
الموصوف فالعدول عنه فيه نكتة هي الايماء المذكور كما فصلته وح نقول ان المتعارف في مقام الحمد
ايضا على ما اعترف به ذكر الصفة والعدول عنه فيه الايماء المذكور ايضا كما مر والحاصل ان في كل من
الوجهين ارتكاب خلاف متعارف لاجل الاية المذكورة فترجيح احدهما على الاخر بان في الثاني
ارتكاب خلاف متعارف فيما لا وجه له اذ فيه ايضا يلزم ذلك وانما يتم ذلك لو لم يلزم فيه خلاف متعارف
والظاهر ان اتمام الوجه الاول بدون ذلك مشكل قلت لما كان المقام مقام الحمد فرعاية مقتضاه اولى
من رعاية الامر الاخر هذا ثم لا يخفى انه لو حمل الوجه الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة

الوجه

وح يتم الوجه الاول من دون خدشة
هذا وظهر بما قررنا ان الاحسن حمل الكلام
على هذا الاحتمال الاخير

الذات

الذات عند نالكمال وجها تاما التزك الموصوف بجميه فدون حاجة الى ما استمر كه فبله واما عدم
الاكتفا بالذات لكن صحيح وفيه احد امن الوجه الثانى فتدبر ثم لا يذهب عليك ان كلام المقهوان كان
ظاهره انه اخبار عن الحمد لكن لا شك ان مراده انشا الحمد لئلا يكون تاركا لطريقة المصنفين وعن متمثل
للحديث المشهور فلا يرد على ما ذكره المحشى من ان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات ان ليس ههنا حمد
بل هو اخبار عن الحمد وظاهر ايضا ان واجب الوجود ان كان مذكورا بعنوان المحمودية لكن لا شك انه
محمود به ايضا فاندفع ما اورده من ان واجب الوجود محمود لا محمود به ومراده من الصفات الصفات الصريحة
الظاهرة المتعارفة فلا يتجه ما قيل ان لفظ الله ايضا يدل على الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع
لجميع صفات الكمال ولا ان لفظ الله ليس بمعلوم انه ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه
صفة في الواقع ايضا ليس مما يعد في العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد
في الحاشية وفائدة هذا التقيد لعدم تعيين معنى صالح الخ لا يخفى ان تجويز الحمل على كل من المعنيين
لا يحتاج الى تعيين معنى صالح للحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي هو معتبر في احد
المعنيين دون الآخر فاخذه على سبيل الجزم والبت ليس مما لا بد منه فيما هو المقصود من تجويز حمل الكلام على
كل من المعنيين ولا الاظهر ان توقيا عن الواقع لما كان من اتصف بزيادة الكرم على جميع عداه مطلقا او من
احبائه عم فذكر السيد هذا القيد بيانا للواقع وايماء الى ان هذا الامر الذي هو معتبر في احد معنيي افعل
التفضيل المضاف متحقق ههنا ولا مانع من الحمل عليه فليحمل على اي منهما يراد فافهم وههنا كلام آخر
وهو ان عند بيان معنى افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني لا بد من بيان معنى الاضافة مثلا اذا
اريد بيان معنى زيد اعلم اهل بغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يقال بمتصف من بين اهل بغداد
بزيادة العلم على جميع من عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشعار في كلامه
بما ذكره المحشى اصلا فافهم   فعلى الاول يكون التناول الخ اي تناوله كلمة من او التناول الذي في
قول السيد بل ما يتناول والثاني اظهر   والاول اولى للدلالة الخ كان بناء كلامه على جعل قوله
السيد من اتصف بيانا لما يتناول والا فالمتعدد اذ على الثاني يجوز ان يكون كلمة من للاستغراق المجموعي
ويكون ما يتناول للاستغراق الافرادي فيكون الدلالة على استحقاق كل واحد واحد للصلوة باقية
بحالها لا يبقى لاحاجة الى بناء الكلام على ما ذكره اذ يجوز ان يكون الاولى في قوله والاولى اولى اشارة

ممتثل

معنيي

الى كون التناول في قول السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته وكذا الثاني في قوله دون الثاني ايضا
اشارة الى كون التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه لا ان يكونا اشارتين الى كون كلمة
من للاستغراق الافرادي او للمجموعي لان هذا مع كونه خلاف الظاهر من السياق مما لا يستقيم اصلا اذ التناول
في قول المحشي اما اشارة الى تناول كلمة من او التناول الذي في قول السيد كما اشرنا اليه على الاول
ظاهر ان ما ذكر ليس بمفيد وعلى الثاني نقول انه لو لم يكن بناء الكلام على ما ذكرناه لم يصح انه اذا كان كلمة من
للاستغراق المجموعي يكون التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه او على تقدير ان يكون
من بيانا للمتعدد يجوز ان يكون هي للاستغراق المجموعي ويكون التناول المذكور للاستغراق الافرادي
فان قلت اذا كان من للاستغراق المجموعي وكان بيانا للمتعدد كيف يجوز ان يكون تناول ما بينا وله
على سبيل الاستغراق الافرادي اذ المجموعي فرد واحد لا افراد قلت المراد بتناول المتعدد حينئذ تناول
اجزائه او بيان من اصطفى بيان لمجموع المتعددات كيف ولو لم يرتكب مثل ما ذكرنا لم يكد يستقيم
حمل كلمة من على الاستغراق المجموعي مع كونها بيانا للمتعدد وكون التناول في قول السيد من قبيل
تناول الكل لاجزائه هذا نعم لو حمل كلام المحشي على ان الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون
بمعنى المجموع فعلى الاول من دون النظر الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي يكون التناول الذي
اي التناول الذي في كلام السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته الى آخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى
بناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد كمال البعد فلا يرد على الوجه الاول الخ تخصيص الايراد بالوجه
الاول اي ما يكون التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته مما لا وجه له لانه لا يخ اما ان يجعل معنى كلمة من مثلا
التي هي الموصوف على الوجه الثاني مفهوما آخر وراء الذات يتناولها مثل مفهوم المجموع ونحوه او لم
يجعل وتتناول تلك الذوات وان كانت متعددة لكن لفظة من مفردة وعلى هذا لم يفت التطابق
بين الموصوف والصفة وعلى الاول نقول يتجه الايراد ايضا بان الصلوة لم يتعارف فيها ان يتعلق
بالمفهوم العارض للذوات وعلى الثاني يجوز ان يكون على الوجه الاول ايضا معنى كلمة من مثلا
كل واحد واحد من الذوات المتعددة ويحصل التطابق بمثل ما ذكر فلا يلزم ح ايضا جعل الصلوة
متعلقة بالمفهوم الكلي الا ان يتكلف ويقال يمكن ان يكون موصوف اكرم في صورة كونه المجموع
ذات المجموع لا مفهوم آخر عارض له ولا ان يقدر ايضا لفظة من ونحوه ويجعل عبارة منه حتى

كان

وكذا الشق الاول ايضا

بل الاجزائه ايضا
بل الجزئياته

الذوات

٦

يرد ما اورد بانه لا يعتبر ذات المجموع امرا واحدا او يقال انه لما اعتبر كذلك فبهذا الاعتبار لم يفت التطابق وهذا بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعددة البتة ولم يحصل التطابق لكن لا يخفى انه على تقدير صحة هذا ايضا لا بد من نفي الاحتمال الذي ذكرناه من تقدير كلمة من مثلا وجعل معناه كل واحد واحد من الذوات لا مجموعها آخر والاكتفاء به في التطابق والظاهر انه لا محيص عن اشكال الخ فافهم لا يتوقف كل حكم ثابت للافراد ثابت للمفهوم هذا متعلق بقوله فلا يرد على الوجه الاول وقوله لعله سهو الى ههنا كلام وقع في البين وفي كون كل حكم ثابت للافراد ثابتا للمفهوم لا بشرط شيء كلام سيجيء اي مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة غرضه من ذلك دفع ما اورد على المحقق من ان الجريان في المعنيين لا ينافي كونه معنى ثالثا اعم منهما وحاصل الدفع انه جار في المعنيين مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث الذي ظنه الشارح ملحوظة فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان يؤول الجريان في المعنيين انه جار فيهما من حيث الارادة بمعنى انه مراد حين ارادة كل من المعنيين بخلاف ما ذكره الشارح فان ارادة المعنى الاعم من اللفظ لا يجامع ارادة الاخص منه وهو ظاهر فافهم او الزيادة في اصل وطبيعته مرادة من هذه الزيادة دفع ما ذكر على المحقق ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع الشرح بوجه ما يفهم من افعل التفضيل ههنا الزيادة من جميع الوجوه ومن البين انه ليس كذلك ودفعه بان الشق الآخر وهو الزيادة في اصل الفعل ايضا مراد لكنه تركه واقتصر على شق الزيادة من جميع الوجوه لان محذوره اظهر واشد وانت خبير بان هذا العذر ليس بشيء اذ اظهرية المحذور لا يناسب ذكره وترك ما هو اخفى محذورا بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس وقال المحقق في الحبيبية ثم اورد على ما ذكره من الغرض بان في ذلك اشعارا بانه لو لم يقيد الزيادة بقوله في الحلية لكان الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة له عليه هذه عبارته ولست ادري من اين هذا الاشعار فان حاصل الغرض انه لو لم ينبه عليه لربما توهم ان المراد الزيادة في الكل من جميع الوجوه وح لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم انحصاره في فرد او عدم تحققه فلا يكون الكلام رجحانا على الآخر من وجه فلا يظهر ما قصده من تعميم الصلوة بحيث يشمل جميعهم ولا مدخل لما يستشعر المعترض في ذلك اصلا انتهى وهذا الوجه من الدفع احسن مما ذكره المحشي لكن منع الاشعار المذكور لا يخلو من تكلف ثم لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الذي نقلناه من الحبيبية وكذا الظاهر من كلمة المحشي في قول

المحشي ومعنى انه لا يتحقق في احدا العرض من تعميم الكرم لليس دفع تفضيل المفضول بل انه لولم
نعمم لم يظهر من تعميم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او في اصل الفعل ايضا في المتعدد
غير معلوم وح لو فرض ان تفضيل المفضول يندفع بمثل ما اختاره بعض الفضلا لكان الاحتياج
الى هذا التعميم باقيا بحاله واذ قد عرفت هذا ظهر ما في قوله فان الكل من الائمة صحابا زاده
على الاخر من وجه اذ لو لوحظ ترجيح كل من الائمة على جميع ما عداه حتى باقي الائمة لم يناسب قوله
بله بما توهم انحصاره في فرد او عدم تحققه بل الاولى على هذا ملاحظة ترجيح كل من الائمة على
ما عدا الائمة والعلماء ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما عداهم وانحصارها
في فرد ويمكن ان يقال ليس مراده انه على تقدير حمل الزيادة من جميع الوجوه ربما توهم ما ذكره بل ربما
كان حكما بالوهم على ما ذكره بنا على كونه بناء على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا الوصف في كلمة عسى المذكورة
ايضا بل يمكن تعليقهما بالجزء الاول من قوله عسى ان لا يتحقق في احد او ينحصر في فرد لا بمجموع الجزئين فتدبر
في الحاشية اما كونه اظهر فلانه ربما توهم الخ هذا الكلام من قبيل المحقق ليس بوجيه لانه معتقد بان
اتصاف الفرد بشي مستلزم لاتصاف الطبيعة به وليس هذا عنده توهما على ما سيجي في الحاشية
وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة المجموع الخ على هذا لا يكون لفي الجملة لدفع تفضيل المفضول
بل لغرض اخر وانت خبير بانه لا يجزم بان تحقق هذا المعنى الاعم الذي ذكره في ضمن الزيادة
باعتبار المجموع من حيث هو مجموع لا يخ من شي ولعل السيد ايضا جعل هذا القيد لدفع
تفضيل المفضول وحاصله ان المراد زيادة الال والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل
واحد منهم على ما عداه او باعتبار زيادة المجموع على ما عداه وتحققه في ضمن الثاني اذ على
التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول لكون المتعارف في افعل التفضيل اذا كان المفضل متعددا
القصد الى تفضيل المجموع على كل واحد لا ينافي التعميم المذكور بل كون الموضوع له ايضا ذلك المعنى
لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان يكون مراده بزيادة المجموع باعتبار
كل واحد لا الزيادة الحاصلة للمجموع الناشية من كل واحد وح ينطبق على ما ذكرنا فافهم
وقيد في الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على من عدا المجموع الخ على هذا ايضا لا يكون
قيد في الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض اخر وهو خلاف ما نقل عنه قال المحقق في الحديد

في الزيادة صح

زيادة كل واحد م

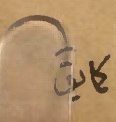
ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا كان بقوله عليه السلام اكرم احبائه دل
الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان بقوله آله الذين هم
اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد من افراد آله لا على جميع من عداه من محبوبيه بل
على جميع من عدا آله من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله
في الجملة للدلالة على ان التفضل ههنا ليس منتسبا الى جميع من عدا المفضل كما اضيف اليه بل
منتسبا الى بعضه انتهى وقد عرفت ان دلالة الكلام على ما ذكرنا في التعميم المذكور ثم ما ذكره
المحشي من فائدة قيد في الجملة لم يظهر له معنى لان قوله اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار
المجموع انما يتعلق بالمفضل او بالمفضل عليه ولا مطمع كونه خلاف ما صرح في آخر الحاشية لا
يعقل له معنى سواء ان يقال زيادة كل واحد اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة
الحاصلة في كل فرد على ما عدا المجموع ناشئة من المجموع وهو كما ترى وح الجزم ايضا بالشق الثاني
الظاهر ان معناه ان زيادة كل واحد على المجموع اما بان يكون على كل واحد مما عدا المجموع او على مجموع
ما عدا المجموع وعلى هذا لكون تحقق هذا الاعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من العبارة
ليس بمستقيم اذ الزيادة على مجموع ما عدا المجموع مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق الاولى
ومع قطع النظر عن ذلك كيف حصل الجزم لهم بذلك اى بكون كل من الآل والاصحاب زائدا على جميع
ما عدا المجموع سيما على رأي اهل السنة مطلقا وعلى رأي الشيعة في الاصحاب وللمتكلف توجيه كلام
المحشي بحيث ينطبق على ما نقلنا من الحديقة بان يحمل قوله لبيان ان المراد زيادة كل واحد على من
عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على ان المراد زيادة الآحاد كلها لا مجموعها
على ما عدا المجموع سواء كان ما عدا [illegible] المجموع باعتبار كل واحد حتى يكون المراد من عدا كل واحد ويكون
المفضل كل واحد على من عدا ذلك الواحد بقرينة الحال الا من عدا كل واحد على ما هو المتبادر من الكلام
او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عدا المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد
على من عدا المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم قال في الحديقة بعد ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه
مبني على ان يكون المفضل في قوله آله الذين هم اكرم احبائه كل واحد من افراد آله وهو غير مسلم اذ الظاهر
ان المفضل في المثال الثاني هو آله مطلقا فان القصد الى تفضيل على جميع من سوى آله من محبوبيه

كما ترى وح الثاني م
ما عدا م

المتنازع عنه
الآل م

مع قطع النظر ان كل فرد من افراد الرما ذا كان قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله
صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام فيكون للآل مفضلا على جميع من سواه من محبوبيه ولا قصد للناح الى تفضيل كل
واحد واحد من افراد الآل حتى يكون الفضيلة على بعض من عدا هذا المفضل مما اضيف اليه فان
الحكم بتفضيل جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من احاد الاولى على الثاني واقول
قد اورد عليه ان الظاهر خلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد
منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريش ولذلك ليس غيرهم كفوا لاحد من احادهم ولو كان معناه
ما ذكر لم يكن كذلك وكذا في قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فانه
انما اورده صلى الله عليه وآله في شان عكرمة بن ابي جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة
فاراد صلى الله عليه وآله دفع الطعن عنه ومدحه بالشرف فلو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح
ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي افضلية كل واحد
واحد كما لا يخفى وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم
من حيث كونه صحابيا ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في حسن التعبير عنه بهذا اللفظ وهذا
مبني على ان مفاد الصيغة الزيادة في المشتق منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضل على
الوجه المستحيل كما حسبه وهل الذي نقل عنه هذا الكلام وهذا الجنبا هو الذي نبه على ان الحكم
بان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم على من عدا هذه الجماعة مما اضيف اليه على ان
ايراد الخيار بصيغة الجمع يدل على خيرية كل واحد منهم كما لا يخفى ولو حمل على الاصناف كان ما
ذكره هذا الفاضل قائما اذ عنده يكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عدا
ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصناف ثم غير هذا صاحب القيل كلامه هذا
وقال هذا كالمفضل في قوله آله الذين هم اكرم احبائه كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير
مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترط ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل
كل واحد من الآل على من عداه من الاحباء وذلك مستلزم لتفضيل المفضول على الفاضل صف
فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الآل مع قطع النظر عن حال كل فرد فرد

على جماعة غيرهم



كما في قريش افضل العرب ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن الخ فيكون صنف الان مفضلا على جميع من سواهم من حيث هيهلا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الاول حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما اضيف اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومن خط التلميذ نقلا ما اورده على عبارة الاولى هذه العبارة متى واجاب بما سبق وحاله واقول انما يستقيم قوله بل هو غير مستقيم لو ثبت انه يجب الزيادة على جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه وكلام هذا الفاضل ونزاعه انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان هذا الفاضل انما ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا دل الكلام على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع ما عدا تلك الجماعة مما اضيف اليه افضل وما ذكره من ان الغرض ههنا تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ ح يكون المفضل الصنف لا الاشخاص وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص لا يتمشى الى ذلك اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون المفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الخيار في المثال الذي اورده يأبى عن ان يكون المفضل هو الصنف لان الصنف فرد واحد من الخير اللهم الا ان يحمل على الاصناف وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله كما سبق انتهى كلامه اقول لم يظهر وجه حمل السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف من حيث هو صنف لا الاشخاص وكانه باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظاهر تشبيه جماعة بالمعدن لا شخص واحد ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله واقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذا الفاضل يتجه عليه ان بنا كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لابد ان يكون جميع ما عدا المفضل اما مطلقا او مما اضيف اليه كما نبه عليه المحقق بعد ذلك نوح لا يرد ما اورده وقوله ثم ان هذا الفاضل الى قوله على ان لا يستقيم اصلا اذ غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق باشخاص متعددة يكون المفضل مجموع تلك الاشخاص لا كل واحد واحد منها وكلام المحقق ليس في مقابلته اصلا وعلم التمشي الذي ادعاه جدا واه كما لا يخفى وقوله وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ايضا فيه اشتباه اذ على تقدير حمل الحديث على ان كل صنف من الناس معدن كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي خيارهم في الجاهلية هي خيارهم في الاسلام ابى يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ويكون المعنى تفضيل كل من الاصناف على

جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصناف والى ارتباط له بهذا اذ ليس في
الحديث ان الخيرية بالنسبة الى شيء وليس عرض السيادات الخيرية التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا
المفضل ردا على الفاضل المذكور حيث يجعل التفضيل على بعض ما عدا المفضل حتى يتجه عليه
ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان هذا الحديث انما اسند التفضيل الى اصناف الناس
من حيث هي اصناف لا اشخاصها اما بناء على ما ذكره من الوجه او وجه آخر وليس ملحوظة المفضل
عليه اثم وهو واحد او حتى لا يتجه كلام المحقق اثم نعم يرد على السيد ان استنباطه نسبة التفضيل
الى الصنف من الحديث المذكور لا يخ من ضعف كما اشرنا اليه هذا ثم قال في الحبيدة بعدما
نقلنا عنه ثم قال صاحب صاحب العقل وفيه بحث اما اولا فلان كون الشخص من قريش وان كان
فضيلة تعتد جميع الفضائل حتى يصح تفضيل من له هذه الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم
قطعا ان الصحابي العالم المتقي من الانصار افضل من كافر جاهل فاسق من القريشي فلم يكن
هذا الكافر من قريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك غير تام لان التفضيل
كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف فعلما كان الغرض من النكاح بقاء
الصنف اعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من سائر الاصناف في الناس فلذلك
حكموا بعدم كفو غير هذا الصنف واما ثالثا فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح له
ثم اذ الشخص كما يمدح بفضائل نفسه بشخصه كذلك يمدح بفضائل صنفه وكلاهما شايعان واما قوله
ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر عنه بهذا اللفظ مسلم لكن لما لم يصدق هذا المعنى
في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه صنف لتصديق الحكم ويحمل ذلك حكموا
بان قولهم الرجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير من المرأة بل يدل على ان هذا العموم
خير من ذلك الصنف انتهى وبعدما اجاب عن هذه الايرادات بالجواب قال ثم لا يخفى ان ما ذكره
هذه الفاضل المنقول عنه وما توهمه القائل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بدلا عن ذلك
ان الجمع انما يدل على آحاد مقصودة بجهة منفرده فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره
الذي ليس من تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه لاستثناء بعض من عداه وهو غيره من آحاد
الجماعة ولا على جميع من عداه ممن اضيف اليه وهو واحد ففيه التزام المحذور المذكور من

لكونهم ليس فضيلة

كفاءة م

هنا

هـهنا نعلم انه لو لم يرد الزيادة بوجه ما لزم كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل واثبات

المعنى الثالث في آحاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين اما ان يكون زايدا

في اصل الكرم كما اعتبره المعترض فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل

المستلزم للتناقض واما ان يكون زايدا على من عداه ممن سوى الجماعة كما اعتبره الفاضل

فيلزم اثبات معنى ثالث فتأمل انتهى وانت خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او

موصوفها اذا كان بصيغة الجمع كان المفضل كل واحد ولعله المجموع وما نحن فيه ليس شيء

منهما كذلك فلا ينافي ما ادعاه المعترض من ان المفضل هـهنا المجموع الآل والاصحاب لا كل واحد

منهما وايضا الفاضل المذكور لا نسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان المعنى زيادة كل واحد

على جميع من عداه مطلقا او مما اضيف اليه بل نقول ان المعنى زيادة كل واحد على جميع من

عدا المتعدد اما مطلقا او مما اضيف اليه وان مراد القوم من تفسيرهم المعنى افعل التفضيل

المضاف ايضا انما هو هذا لا ان يدعي المحقق انه قد علم من كلامهم في مواضع اخرى ان مرادهم

ليس ذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه ما عدا المفضل لا ما عدا امر اخر وان ظاهر كلامهم في بيان

المعنيين ذلك وكل منهما لا يخلو عن خدشة والتتبع الموارد الاستعمال كانه يشهد بصحة ما

ذكره ذلك الفاضل فتتبع ثم قال بعد ما نقلناه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ عبد القاهر

فهو امام الصناعة والمشهود له بالبراعة قال في اول شرحه لايضاح النحو لابي علي الفارسي

عند قول المصنف الكلام ما يألف من ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام

للاستغراق لجنس فلا يريد به كلاما دون كلام كما اذا قلت الرجل خير من المراة لم ترد به رجلا

دون رجل وانما تقصد به الشياع واستغراق الجنس فليس من كلام الا وقد اشتمل عليه قوله الكلام كما

انه ليس رجل الا وقد احاط به الرجل في قولك الرجل خير من المراة هذا لفظه ومن البين انه لو كان الامر

كما ذكره المعترض لم يكن لما ذكره هذا الشيخ الامام وجه اصلا بل لم يكد يصدر هذا الكلام عن احد

العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال السعد في شرح الكافية ان قيل وجوب الزيادة

على المفضل عليه يشكل بقوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها انه لا يستقيم ان يكون الزايد

كل واحد منها افضل من الآخر لما يؤدي اليه من اثبات الزيادة ونفيها في كل واحد منها

لمعنى

فقوله تعالى هي اكبر من اختها شامل للجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منها اكبر من الاخرى
وذلك يؤدي الى ان يكون اكبر وليس باكبر قلت اجاب المص في امالي القرآن من وجهين احدهما
كذا والثاني ان يكون المراد الا هي اكبر من اختها بوجه وقد يكون الشيئان كل واحد منهما
افضل من الاخر من وجه هذه عبارته ومع تصريح هذين الشخصين لا يبقى الا مجرد العناد
انتهى ولا يخفى ان الظاهر ان مراده تاييد ما ذكره من ان صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما في
بعض النسخ وقع التصريح به اصلاحا نقول ان عبارة الشيخ عبد القاهر المنقوله لا تدل
على ما ذكره اصلا اذ ليس فيه سوى ان اللام في الرجل خير من المراة للاستغراق واما ان التفضيل الذي
فيه هو معنى الزيادة بوجه ما فلا وكون الواقع كذلك اي كون زيادة كل واحد من الرجال بوجه ما
لا ينفع في المقام اذ الظاهر ان غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد مثال اللام للاستغراق
واما كونه صادقا على تقدير حمل التفضيل الذي في خبره على معناه الحقيقي فلا يتعلق به غرض كما لا يخفى
ولو صرفنا الكلام عن الظاهر وحملنا على ان المراد تاييد ما ذكره من ان المفضل اذا كان متعددا ليس القصد
الى تفضيل المجموع بل الى تفضيل الاحاد وان قولهم الرجل خير من المراة ليس لتفضيل القسم كما
نقلنا عن المعترض ففيه ايضا ان مراد المعترض ليس الا ان قولهم الرجل خير من المراة لا يصدق
على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا تدل على انه يكفي
ان معناه اللغوي زيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظاهر واما ما ذكره عن ابن الحاجب فهو ايضا
لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على ان المعنى
الحقيقي لصيغة التفضيل الزيادة بوجه ما كما هو المقصود ومع تسليم ظهور كلامهما فيما ذكر ابى
التصريح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ كما نقلنا في الحاشية ويخدش الاول بانه لا يتعلق
الصلوة بكل واحد لا يخفى انه لا منافاة بين ان يتعلق الصلوة بكل واحد من الال والاصحاب وبين ان
يكون المفضل مجموعهما لكن في عبارة السيد الشريف حيث جعل موصوف الاكرم امرا متناولا للمتعدد لا
يمكن حمل التناول على تناول الكلي للافراد مع كون التفضيل للمجموع اللهم الا ان يعتبر اذ لا شك
ان التفضيل لما هو المراد بالاكرم والاكرم انما اريد به امر متناول للمتعدد يعني ان الكلي متى
اتصف حتى يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد ممن اتصف بزيادة الكرم تتعلق

الصلوة

الصلوة بكل واحد واحد يكون المفضل ايضا كل واحد واحد فلا بد من حمله على تناول الكل لافراده
فيكون المراد بالاكرم امر متعدد مجموعا كالقوم والرهط ومن ونحوها فيكون الصلوة متعلقا
بذلك المجموع ايضا اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم وظهر مما ذكرنا انه يلزم ايضا على
توجيه السيد حمل كلمة من على الاستغراق المجموعي وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحشي وهذا بخلاف
توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا يبعد على توجيههما في حمل التناول في كلام السيد على تناول
الكلي للافراد فلا يلزم شيء من الامرين المذكورين فان قلت كون المراد من الاكرم المجموع ايضا
لا ينافي تعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما في الباب ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة باعتبار تعلقه
باجزائه او بنفسه من حيث هو قلت مراده انه لا دلالة حينئذ في الكلام على تعلق الصلوة بكل واحد
واحد كما ذكره فيما سبق ايضا بخلاف التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة المذكورة
في الكلام فافهم في الحاشية وانت خبير بان قيد في الجملة على توجيه الاستاد متعلق
بالكرم على تقدير ان طبيعة الكرم التي بحالها يكون الزيادة فيها مستلزمة لتفضيل المفضول باي
وجه كانت الزيادة اذ الزيادة في طبيعة الكرم على ما سيجيء ان يكون افرادها اكثر ولا شك ان هذا
المعنى لا يمكن تحققه في فردين باي وجه كان لكن لا يبعد ان يقال انه يتحقق في الغرض ان الزيادة في الكرم
مثلا اعم من ان يكون زيادة في اصل الكرم وطبيعته او في قسم منه كيف وفي التوجيهين اللذين
ذكرناهما سابقا لكلام المحشي يتكلف نظير ذلك حيث قلنا ان زيادة المجموع اعم من ان يكون باعتبار
زيادة كل واحد او زيادة المجموع نفسه وان ما عدا المجموع اعم من ان يكون ما عدا كل واحد منه او ما عدا
المجموع نفسه وح يمكن حمل قيد في الجملة في توجيه المحقق ايضا متعلقا بالاتصاف كما هو الظاهر
والفرق بين الوجوه للزيادة الخ اعلم ان الزيادة في طبيعة الفعل كالعلم مثلا ان يكون افراد
العلم في احد الزيدين من افراده في الآخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد من العلم كالطب مثلا
او من انواع مختلفة وسواء كانت الافراد التي في احدهما عين الافراد التي في الآخر او غيرها
وليس هذا هو الزيادة في الطبيعة التي حكموا باستحالتها في بحث التشكيك بل هي ان يكون
الطبيعة بنفسها زائدة وناقصة لا ان يكون افرادها ازيد وانقص والزيادة في قسم العلم كالطب
مثلا ان يكون افراد هذا القسم في احد الزيدين ازيد من افراده في الآخر على النحو المذكور في اصل العلم ايضا

على هذا المجموع الذي هو اكرم الخ
ولا شك ان تعلق الصلوة بالمجموع
يمكن لن يكون مم

والزيادة في العلم من جميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعه التي في احدهما
في الاخر على النحو الذي عرفت وعند هذا ظهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة
في الفروض التي ذكرها لكن ينبغي في الفرض الاول ان يقيد زيادة زيد في الطب على عمرو بان
لا يكون مسائل الطب التي زائدة في زيد اكثر من المسائل التي زائدة في عمرو من العلوم الاخرى
ولا مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من عمرو في اصل العلم ايضا وعلى الثاني لا يكون
بينهما زيادة في اصل العلم وكانه تركه للظهور وينبغي حمل الزيادة بوجه ما الخ ليس كما ينبغي اما
اولا فلان الظ من كلام المحقق انه يعتقد ان الزيادة الماخوذة في صيغة التفضيل الزيادة في
الفرد المنتشر وان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر واما ثانيا فلان المعنى الاعم
ليس معنى الصيغة مطلقا لا باعتقاد الخصم ولا باعتقاد المحقق ولا باعتقاد واحد من العلماء فما
وجه الحمل عليه   اما اولا فلمقتضى ظ اللفظ هذا لو كان مقتضى ظ اللفظ لكن قد عرفت انه
لا يصح الحمل عليه فلا بد من العدول عن الظ   واما ثانيا فلان في صورة المفروضة الخ لا
في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس ههنا الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى الصيغة الزيادة
في قسم الفعل لما صدق اعلم فحمل وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما لهذا المحذور
الظ الذي يعد الغفلة عنه فليس مما ينبغي وانت خبير بان هذا لا يستلزم حمل وجه ما على المعنى
الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون صدق اعلم في الصورة المفروضة بناء على ان يكون معنى
الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل نقول قد لزم بما ذكره ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم
وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاعم ليس بمعنى الصيغة اتفاقا لعدم ذهاب احد من العلماء اليه فيثبت
ان معناها الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصد المعترض فما ذكره انما هو على المحقق لا له ويمكن ان
يجاب عن الاول بان صدقه في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغرض المحشي ههنا انما هو
اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم   ولا مجال للتوهم
في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكر من عدم تحقق الزيادة في القسم في الصورة
المفروضة لا مجال لان يتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجه ما
على الزيادة بوجه ولا اصلا لان هذا توهم باطل وهو ظ وغرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه

قوله

حاصل الوجه

العلم

اعلم

لما

9

انّما يجرى في الصورة المفروضة لا في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة هكذا ولا
مجال للتوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لها محصّل وحملها على مجرّد بيان الواقع سخيف
جدّا خال عن الفائدة راسا بخلاف العبارة السابقة اذ هي لا تخلو عن شوب فائدة مّا كما لا يخفى اللهمّ الّا ان
يق المراد انّ في الصورة المفروضة لا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه التي ابطل المحقق حمل العبارة
عليه ولا يتحقق فيها الزيادة في القسم فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم
يستقم كلامه اذ بمجرّد نفي الزيادة من جميع الوجوه لا يلزم الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة
فينبغي حمل كلام الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا لهذه الصورة ايضا وح ظهر وجه لنفي توهّم الزيادة
من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد ان المحشّي قد ابطل انفا احتمال حمل الكلام على الزيادة
في اصل الفعل ايضا وذكر انه مقدوح في نظم كلام المحقق ايضا لكنه لم يصرّح بالعذر الذى اورده على
هذا لا يتم الوجه المذكور اذ بعد بطلان الاحتمالين لا يبقى الّا احتمال القسم على ما سيجئ منه مع ما فيه الّا
ان يقال بناء هذا الكلام على الاغماض عما ذكره سابقا وسيذكر بعد ذلك هذا الكلام في لا اعتداد
من جانب المعترض فلا ايراد عليه ولا يخلو عن بعد اوبق انّ ما ابطله سابقا حمل الكلام على الزيادة
في اصل الفعل الذى يكون مستلزما لتفضيل المفضول بان يكون تلك الزيادة متحققة في اكثر من واحد
واما اذا حمل الكلام على الوجه الاعم الشامل للزيادة في اصل الفعل والقسم فيمكن ح تحققه في ضمن
القسمين من دون اختصاصه بالقسم اذ يجوز ان يكون احد الاشخاص زائدا في طبيعة الفعل ولكنّا
في قسم منها وفيه ما فيه ايضا والمعترض في الحاشية حملها على معنى الزيادة في قسم الفعل فظهر
بما ذكرنا ان الصحيح بعد عدم حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل هو هذا الحمل وان لا وجه للحمل
على المعنى الاعم وههنا كلام اخر وهو ان المعترض لم يصرّح بحمل الكلام على الزيادة في القسم بل ظ كلامه
حمله على الوجه الاعم قال المحقق في الحديثة بعد ذكر توجيهه لكلام السيّد وان قولنا في الحد زيد
بوجه مّا وغرضه تحقيق معنى الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة فسقط ما اورد عليه بعض القاصرين
من ان قوله وذلك ليس معنى ثالثا غير تامّ اذ في كلام المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول الفعل
فكما ان الضارب يدلّ على الموصوف بالضرب لا على الموصوف بقسم منه كذلك الاضرب يدلّ
على الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدلّ على الخاص اصلا والسرّ

اضرب

ان احد الشيئين لا يصير في معنى الفعل زايدا على الاخر الا اذا كان له من هذا المعنى مثل ما للاخر منه وزيادة
فلا يحصل فيه من يكون زائدا في قسم من معناه ولا يكون زايدا في معناه واذا اريد الزيادة بوجه
ما يحصل فيه من يكون زايدا في مطلوبنا اذ يكون زايدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا لا محالة انتهى
وهذا ظاهر في حمل المعترض بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق نفسه في الحاشية صرح بحمله على الزيادة
في القسم وانت خبير بانه على هذا ينبغي ان ينعكس الامر وتوقّى ان المعترض حمل الزيادة بوجه ما على المعنى
الاعم والمحقق لم يصرح بفساد للحمل بل حمله في نقل الاعتراض على المعنى الصحيح الذي هو مراده
واجاب عن الايراد المشترك بين الحملين اغماضا واكتفاء بالايماء عن التصريح ولعدم نفعه
في المقام اذ الايراد باق في هذه الصورة ايضا فالمهم دفع الايراد المشترك لا التعريض لفساد
للحمل فتدبر وينبغي حمل كلامه على ان هذا مماشاة منه مع المعترض وقد عرفت حقيقة الحال
وليت شعري اذا لم يكن المحقق معتقدا لان الحدث الماخوذ في المشتقات معنى الفرد المنتشر فكيف
اختاره وتصلب عليه كمال التصلب كما يظهر من سياق كلامه وان كان اعتقده فكيف يصح ان يقال ان
هذا مماشاة منه مع المعترض اذ بعد هذا الاعتقاد لا معنى لجعل هذا مماشاة مع المعترض كما
لا يخفى ولهذا ادرج عنه في بعض المراتب لم آهذا انما كان مستقيما اذا كان رجوعه الى المعنى
الاعم لكن ليس كذلك بل انما رجع الى اصل الفعل وعدم الزيادة فيه فالصواب ان حمل المحقق اولا الكلام
على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق عنده وليس على سبيل التنزل والمماشاة ثم حمله على المعنى الطبيعة
تنزلا منه واستظهارا كما صرح به كلامه وسيصرح المحشي فيما بعد ايضا بان الحمل الثاني على سبيل
التنزل فافهم واما المعترض فيمكن حمل كلامه الخ فقد عرفت ان المعترض لم يحمل الكلام ظاهرا
على الزيادة في القسم وان بعد حمله كذلك هو الحمل الصحيح اذ بعد نفي الحمل على الطبيعة لا محل اولى
منه اذ الحمل على الاعم لا يوافق راي احد اصلا بخلاف هذا الحمل اذ فيه مجال المشاركة والمنازعة
بين الطرفين فلم يبق من موره صدقها الا هذا الفرد فيه نظر لانه يلزم من اشتمال الزيادة
في ضمن احدى الزيادتين الاخيرتين على المحذور المذكور وبعده وعدم بقائه سوى صدقها سوى
الزيادة في القسم حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة في القسم بل يجوز مع ذلك ايضا حمله على المعنى
الاعم وان كان تحققه في ضمن هذا القسم وقد كان المدعي الاعتذار لعدم الحمل على المعنى الاعم الحمل

ما لاهم

لا التعرض

الزيادة

صدقها

على الزيادة في القسم فما ذكرها ليس بوجه اصلا نعم انما يتجه ذلك لو كان حاصل الكلام ان الزيادة بوجه ما يحتمل الوجوه الثلثة بان يكون كلام المحقق ترديدا بين المعاني الثلاثة اى يحتمل ان يكون الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع الوجوه ثم كان حمل المعترض في هذه الموضع على خصوص القسم فيتوجه عليه انه لم خصه بهذا القسم فيعتذر بان حمله على القسمين الاخيرين لما كان مشتملا على المحذور المهروب عنه فلم يبق الا هذا القسم فلهذا فلذا ذكره فقط وظهر ان الكلام ليس في ذلك وان ورود صيغة التفضيل تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا تم لا يخل بها اصلا ولا يخفى انه يبعد ايضا حمل كلام المحشي على ان الزيادة بالوجه الاعم تحققه هنا في ضمن الزيادة في القسم فذكر المعترض لها بناء على ان صدق الاعم في ضمنها اذ يصير حاصل كلام المعترض ح ان حمل في الجملة على المعنى الاعم الذي تحققه في ضمن الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة وظاهر ان هذا التقييد والتعرض له لغو محض اذ المعنى الاعم ليس معنى الصيغة سواء كان تحققه في ضمن الزيادة في القسم او لا نعم لو حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل وبقى ان في الجملة للتعميم في هذه الزيادة والغرض انه لا يلزم ان يكون هذه الزيادة من جميع الوجوه او في الفعل من حيث نفسه وذاته بل اعم منهما ومن الزيادة الناشئة في القسم كما يؤدي اليه كلام المحقق في الحاشية مع التنزل عن كون معنى الصيغة الزيادة في القسم وتسليم كونه الزيادة في الطبيعة فيتجه ان يقال ان الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة ويراد ان الزيادة في اصل الفعل التي تحققها في ضمن الزيادة في القسم فقط وباعتبارها ليس معنى الصيغة لكن ليس الكلام هنا فيه كما لا يخفى اقول ولا يبعد ان يقال في توجيه في الجملة الخ وقد وجه ايضا بان المراد تعميم الزيادة في اصل الفعل المعتبرة في مفهوم الصيغة انها اعم من ان يكون من حيث ذات الفعل او من القسم او من جميع الوجوه وقد عرفت انه مآل كلام المحقق بعد التنزل والتسليم المذكور وقد يوجه بان المراد دفع توهم ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة وح لا يظهر صدقه على المتعدد وهذا ايضا قريب مما ذكره المحقق ويمكن ان يقال في الجملة للتزييد لا للتعميم وحاصل الكلام ان المراد بالاكرم من اتصف بزيادة الكرم ان شئت حملته على الزيادة على جميع ما عدا المفضل مطلقا او على الزيادة على ما عداهما مما اضيف اليه المعنى بلك من الوجوه

فيعتذر

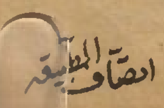
كذا

بعد

المحقق فى الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك بين المعنيين اضراب عن قوله فى اصل
الحاشية بل هو تحقيق للزيادة المعتبرة لكن لا تفاوت يعتد به بين المضروب عنه والمضروب اليه وحمله
على الوجه الاخير الذى ذكرناه انفا توجيه فى الحلبة بعيد جدا   واختار السيد الاول الخ قال
المحقق فى الحديقة ان السيد فى شرح المفتاح لم يجزم باحد الطرفين وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه
بما ذكره المحقق   وههنا كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح الخ لا يبعد ان يقال لعل الاجماع
انما هو فى المصادر الصريحة لا فى المصدر الماخوذ فى المشتقات ايضا وايضا ذكر السيد فى شرحه
للمفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر المؤكدة موضوعة
للحقائق ليس فيه اعتبار الفردية وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف فلعل مبنى كلام المحقق على
مذهب ذلك البعض ومن تخصيص السيد المصادر بالمؤكدة لا يبعد استنباط عدم شمولها
للمصادر الماخوذة فى المشتقات ثم ان المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لانه قال فى
الحديقة بعد نقل تعريف وتقسيم الاسم الجنس من النحاة وكلام لابن الحاجب فى شرح المفصل
بعد هذا التعريف والتقسيم نقلا عن سيبويه ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس
مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه التعريف المذكور المرادف بتقسيمه الى المصادر وغيرها
لكن اختار المتاخرون ان المصادر المعراة عن التنوين كذكرى ورجعى موضوعة للحقيقة ومتحدها   ها
مؤدى معرفتها واصلا لا فرق بينها الا بالاشارة الى حضورها فى المعرف دون المنكر انتهى واعلم
ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالمعراة عن التنوين بل ذكرها مطلقة لكن العلامة
التفتازانى قيدها فى شرحه بالخالية عن التاء المرة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن السيد
فافهم والاصوب ان يقال الخ لعل قوله والاصوب دون الصواب بناء على الامور التى ذكرنا انفا
اما اولا فلان اتصاف فرد شئ بصفة الخ هذا وان كان مما اختاره المحقق ويتبادر اليه الوهم
بلا حظ ان الفرد متحد مع الطبيعة ومع الاتحاد لا بد ان يتصف به الفرد لكنه ليس مما لا يتاتى
فيه التامل والتفتيش بل يوجب خلافه سيما فى الطبايع التى تكون بالنسبة الى افرادها عرضية
خصوصا فى الامور الغرضيات الاعتبارية التى لا وجود لها الا وهى من وجوه المنع
والنقض والمعارضة والنقل اما المنع فلان العقل لا يابى عن ان يكون الفرد متصفا بشئ دون

قوله

الطبيعة يجب ما يتصف

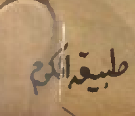

اتصاف المطبيعة

اتصاف الطبيعة سيما في الطبايع التي ذكرنا ونوهم لزوم الاتحاد الذي ذكرنا ايضا ليس
بشيء اذ الاتحاد الذي بين الفرد والطبيعة ليس اتحادا من جميع الوجوه من جميع الاعتبارات حتى
يستلزم ذلك بل بنحو ما واعتبار ما ومثل هذا الاتحاد ظاهر انه لا يقتضي ذلك كيف وهذا الاتحاد ثابت
الى الطرفين مع ان الطبيعة يتصف بامور لا يتصف بها الفرد مثلا الحيوان جنس والانسان ليس
بجنس الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى واما النقض فنحن نخصص مثلا الفرس مباين للانسان والحيوان
ليس بمباين له والتزام ان الحيوان لا بشرط مباين للانسان تكلف والطب مثلا يتصف بان بعض
افراده منحصرة في مسائل مخصوصة ومطلق العلم ليس كذلك والالتزام المذكور ههنا ايضا كما ترى
الى غير ذلك مما لا يتناهى واما المعارضة فنقول ان الكليات الفرضية سيما التي لا وجود لمبادئها
في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف يتصف في الخارج بامر اذ ثبوت الشيء للشيء اما
فرع واما مستلزم لثبوت المثبت له والقول بانها موجودة بالعرض بوجود افرادها وذلك يكفي
في الاتصاف غير مجد اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق والوجود المجازي ظ
انه ليس بكاف في تحقق الاتصاف فان قلنا ان الاتصاف ايضا بالعرض والمراد من ان اتصاف الفرد
بصفة يستلزم اتصاف الطبيعة انه يستلزم اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او بالعرض قلت فح
ليس هذا مسئلة علمية اذ المجاز مما لا حجر فيه وانما المعتبر فيه العلاقات التي اعتبرها اهل العربية
ولا مدخل فيه للعقل وحكمه وهو ظ نعم اذا قال احد بان الوجود بالعرض وكذا الاتصاف بالعرض
ونحوهما ليس معناه المجاز بل امر آخر كما هو الظ وسيجيء القول فيه انشاء الله تعالى لا يمكن ان يلتزم
ان الاتصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض من دون لزوم ما اوردنا واما النقل
فقد قال الشيخ في برهان الشفاء في اثناء بيان المحمول بالذات وبالعرض نوعين من جهة المحمول بالحقيقة
لا بالعرض اذا كان الموضوع مستحقا الا ان يوضع بذاته محصل الذات ليحمل عليه ما يحمل فيوضع
وحمل عليه حمل محمول ما اي حمل كان مثل قولنا الانسان ابيض وان الانسان جوهر قائم بذاته
غير محتاج الى حامل يحمله ثم البياض قائم فيه ومحتاج الى حامل له مثله فاذا جعل الانسان
موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما فهو حمل حقيقي لا بالعرض وبازاء هذا حمل ما بالعرض
وهو انما يقلب ما في شانه ان يكون محمولا في طباعه فيوضع ما من شانه ان يكون موضوعا في طباعه

انه محمول له

فيق ابيض ما انسان فيكون بالحقيقة وقد اخذ الموضوع مهيئا لما لحقه وذلك لان الابيض
من حيث ما هو ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض
له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له البياض فصار ابيض واما ان يكون عرضان
في واحد فيحمل احدهما على الآخر فيقال ان الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض
فقد عرض له الحركة لان الابيض بنفسه موضوع للمتحرك انتهى وهذا الكلام مؤيد لما نحن فيه
من وجهين احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرضية هو على رأي المحقق مجاز وقد
عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او متحرك معناه ان الشيء الذي عرض له البياض
انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع الانسان لا الابيض وهو المقصود وقال في
في الفصل الثاني للفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعدها في التعليم الاول انا اذا قلنا
ان الابيض خشبة وهذا الكبير هو خشبة فقد عكس الحمل والوضع عن وجه الاستحقاق واما اذا قيل
للخشبة هي كبيرة او قيل هذا الانسان عشي فانه قد اجري الحمل والوضع على وجه استحقاقه وذلك
لان قولنا الاول وهو ان الكبير خشبة او الماشي انسان ليس معناه ان نفس الماشي من حيث ما هو
ماشي او الكبير من حيث ما هو كبير موضوع للخشبة او الانسان ولا معناه ان الماشي بنفسه شيء قائم
غير مستغني ولا مستقر في شيء اخر هو موضوع له فان ذلك لا يصح بل معنى قولنا ان الماشي انسان
ان الشيء الذي عرض له المشي وعرض له ان كان ماشيا ذلك الشيء هو انسان وكذلك الشيء الذي عرض
له ان كان مقدارا بكذا او عرض له ان كان كبيرا ذلك الشيء هو خشبة واما معنى قولنا الانسان ماشي
ان الانسان نفسه لا شيء يعرض له ان يكون انسانا بل هو بعينه ماشي وكذلك قولنا الخشبة كبيرة معناه
ان نفس الخشبة لا شيء اخر يعرض له ان يكون خشبة هي كبيرة انتهى ويؤيد هذا ايضا لما ذكرنا ظ ثم لا
يخفى انه يمكن ان يناقش على الشيخ بانه اذا كان معنى قولنا الابيض انسان مثلا ان الشيء الذي عرض
له البياض انسان فلم يعكس الحمل عن جهة الاستحقاق اصلا وليس مما يكون الحمل فيه الا بالحقيقة بل
بالعرض غاية الامر لا يحصل التفاوت بينه وبين زيد ابيض مثلا باعتبار اللفظ فقط وهذا مما لا
ينبغي ان يكون ملحوظا في نظر الحكمة فتأمل ثم اقول قد عرفت ان اتصاف الطبايع العرضية بشيء
باعتبار اتصاف افرادها به اتصاف بالعرض وان ما بالعرض مجاز عند المحقق فقوله يجوز ان يكون

من حيث هو



طبيعة الكرم بالنسبة الى افرادها عرضية ثم يكون اتصافها بالزيادة باعتبار
اتصاف افرادها اتصافا بالعرض اى المجاز ومن الخواص المسامحة للمجاز صحة
النفى فى نفس الامر ثم صح ان يقال الطبيعة ليست زائدة فى نفس الامر وقد تقرر ان الالفاظ موضوعة
للمعانى النفس الامرية فيكون معنى اكرم الزائد فى اصل الكرم فى نفس الامر بعد جعل المصدر الملحوظ
فى المشتقات بمعنى الطبيعة فاذا لم يكن اصل الكرم زائدا فى نفس الامر فى محل لم يكن ذلك
المحل معنى حقيقيا للفظ اكرم بل لو كان معنى له كان مجازيا فقد ثبت مقصود المعترض ان حمل الاكرم
على معنى الزيادة يوجه مخالف لوضع الصيغة ويمكن ان يجاب بوجهين احدهما ان طبيعة الكرم
يجوز ان يكون ذاتية بالنسبة الى افرادها والاحتمال يكفي المحقق بناء على ان كلامه من قبيل المنع
الذى منصبه المنع وثانيهما انه يجوز ان يكون الملحوظ فى المعنى الحقيقى للاكرم الزيادة فى طبيعة
الكرم اعم من ان يكون حقيقية او مجازية وما قيل ان الالفاظ موضوعة للمعانى فى النفس
الامرية مما لا يجدى فى هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو موضوع لشئ
هو ذلك المعنى فى نفس الامر لا لما ظن انه ذلك المعنى مثلا الانسان معناه ما هو الحيوان
الناطق فى نفس الامر لا ما ظن انه حيوان ناطق والحاصل ان الظن والعلم خارجان عن معانى الالفاظ
فنقول اذا كان معنى الاكرم الحقيقى الزائد فى طبيعة الكرم سواء كان حقيقة او مجازا كان معناه ما هو
زائد كذلك فى نفس الامر لا ما ظن انه زائد كذلك وصحة نفى الزيادة عن طبيعة الكرم فى نفس الامر لا يخل بالمرام
كما لا يخفى وهذا التجويز وان كان كافيا باعتبار ان المحقق مانع كما عرفت لكن الانصاف انه بعيد جدا اذ
الظاهر انه اذا قالوا ان معنى الاكرم الزائد فى طبيعة الكرم يتبادر منه الزائد حقيقة لا الاعم منه ومن الزائد
مجازا فافهم   واما ثانيا فلانه اذا قلنا زيد زائد على عمرو فى الطباخة فيه ابحاث من وجوه منها
نقضا ومعارضة اما المنع فلانا لا نسلم انتاج مثل هذا القياس للنتيجة التى هى مقصودهم مثلا فى المثال
الذى ذكره المحشى لا نسلم انه ينتج ان زيدا ابن كاتب اى ابن هذا المفهوم بل انما ينتج ان زيدا ابن شئ هو كاتب
وهذه هى النتيجة المطردة فى جميع المواد والنتيجة التى ذكروها ليست مطردة بل قد يتفق ان يكون صادقة ومثل
هذا لا يسمى نتيجة للقياس وما ذكرنا انما يظهر صحته بعد التأمل والرجوع الى الوجدان كما لا يخفى
ثم اعلم ان الحق الذى لا محيد عنه ان كل قياس ينتج نتيجة مطردة لا بد فيه من ان يصح ارجاعه الى الاقيسة

المعتبرة التي اعتبرها القوم ودونوها في الاشكال الاربعة الاقترانية وغيرها وان لابد في الاقترانيات
من تكرر الحد الاوسط بتمامه نعم قد لا يتكرر بتمامه كما في هذا القياس الذي نحن بصدده وينتقل
الذهن منه الى النتيجة من دون ملاحظة ارجاعه الى القياس الذي تكرر فيه الحد الاوسط بتمامه
بناء على ان الارجاع المذكور والمقدمات المطوية المحتاج اليها في الارجاع ملحوظة للعقل اجمالا
كما انا نشاهد في كثير من المواد في غير مثل هذا القياس مما لا نزاع فيه في انه لابد من ارجاعه الى الاقيسة
المتعارفة من ان الذهن ينتقل من المقدمات على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات
مطوية غير ملحوظة تفصيلا الى النتيجة من دون ان يلاحظ ارجاعه الى القياس المنتج ويلاحظ المقدمات
المحتاج اليها على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد في هذه المواد انها منتجة بذاتها وان لم ترجع
الى القياس المعهود في الجملة فلابد في انتاج القياس من صحة ارجاعه الى الاقيسة المعهودة
ولابد من تكرار الحد الاوسط بتمامه في الاقترانيات فالقانون الذي به يعلم الانتاج في مثل هذا
القياس الذي نحن بصدده هو هذا فننظر انه هل يرجع الى القياس المعهود ام لا فان يرجع فهو
صحيح الانتاج وان لم يرجع فلا وهذا لا ينافي ان يكون العقل في المواضع التي يرجع الى القياس
المنتج ويصح انتاجه ينتقل الى النتيجة من دون ارجاعه مفصلا وملاحظة المقدمات المحتاج
اليها في الارجاع كما علمت مفصلا قال المحقق في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ اشارة الى قياس
المساوات انه ربما عرض من احكام المقدمات اشياء يسقط الحس عن المساوي القياس على صورة
مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوي مساو
وعلل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه هذا قياس له اشباه
كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر
فالانسان من العناصر وكل الشيء في الشيء او الشيء على الشيء وما يجري مجريها وهو عند الانحلال الى الحدود
المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من المحمول الصغرى جعل موضوعا للكبرى
فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط ولذلك يستحق
لان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا يرجع اليه في امثاله وهو عكس في القياسات المفردة وعكس
الى تعليق المركبة وبيانه ان قولنا آ مساو لب قضية موضوعها آ ومحمولها مساو لب ولما

وينبغي م

في الشيء صح

على الشيء صح

لم يتقدم

كان

كان مساوياً لج محمولاً على ب في القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ب كما ذكرنا في النهج السابع
وح يصير قولنا مساو لب مستدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه فان جعلنا وقوعهما في القضية كاسمين
مترادفين كان قولنا آ مساو لب المساوي لج بتسوية قولنا آ مساو لمساوي ج في قوة قضية واحدة ويضيف
الى الثانية التي هي في قوة الاولى وقولنا ب مساو المساوي لج المساوي لج فينتج ان آ مساو لج ويكون هذا
القياس بهذا الاعتبار مفرداً واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على الاخر حتى لا
يكون القضيتان المذكورتان في قوة القضية الواحدة فالمؤلف من قولنا آ مساو لب و المساوي
لب مساو لمساوي ج لان ب هو مساو ج ينتج فآ مساو لمساوي ج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهي
ما قولنا والمساوي لمساوي ج ينتج فآ مساو ج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين
فاذن كان قولنا آ مساو لب على التقدير الاول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى
القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو ج ليس بجزء القياس بل بيان حكم للبا الذي هو جزء احد
حدود القياس وبه يتم القياس في الجملة فقولنا ومساو المساوي مساو كبرى محذوفة انتهى كلامه
رفع مقامه فان قلت على التقدير الذي ذكره المص كيف وجه استنباط كبرى القياس الاول وهي قولنا
المساوي لب مساو لمساوي ج من قولنا ب مساو ج قلت يمكن استنباطها من وجهين احدهما ان يقال العلم
بهذه المقدمة الاخيرة يستلزم العلم بالمقدمة الاولى ضرورة من دون حاجة الى قياس كما ان بعض
القضايا يستلزم عكسه او غيره ضرورة وثانيهما ان يرتب قياس آخر بان يقال ب مساو ج وكل
مساو لمساوي مساو لمساوي ج وهذا ضروري فينتج ان ب مساوية مساو لمساو ج ولا تفاوت
بين هذه النتيجة وبين ان كل المساوي لب مساو لمساوي ج الذي هو كبرى القياس الاول على
الوجه الثاني الذي نقول بالاحتياج الى قياس آخر يحلل قياس المساوات حقيقة الى ثلثة اقيسة
كما عرفت وحكم المص بتحليله الى قياسين انما هو على الوجه الاول واما لان هذا القياس الذي ذكرنا ليس
في عداد الاقيسة المرتبة للنتيجة على النحو الذي ابتدأ المص بل هو دليل الكبرى بعضها كما اشار اليه
بقوله بل هو بيان حكم ما للبا اذ قد عرفت هذا فنقول قد ظهر انه لا بد للانتاج من صحة التحليل
و انكاره مكابرة صرفة كما يشهد به الذهن السليم وفيما نحن فيه بعد ملاحظة التحليل والارجاع
الى القياس الذي تكرر فيه الحد الاوسط بتمامه يظهر ان نتيجة هذه القياس سوى ما ذكرنا اولا

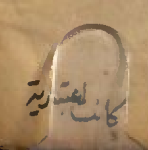
لمساوي ج

ليس صح

وهو ان زيدا ابن شيء هو كاتب لانه ابن مفهوم الكاتب لان تحليله هكذا زيد ابن عمرو وابن
عمرو ابن رجل هو كاتب فزيد ابن رجل هو كاتب بيان الكبرى ان عمروا كاتب لانه ابن رجل هو كاتب
فابن رجل عمرو وهو ابن رجل هو كاتب فزيد ابن رجل هو كاتب ولا شك ان كبرى هذا القياس
الاخير على النحو الذي اخذناه ضروري بخلاف ما اذا اريد انتاج القياس المذكور للنتيجة التي
اريدوها وهي ان زيدا ابن مفهوم الكاتب اذ على هذا يلزم ان يجعل كبرى القياس الاول
ابن عمرو ابن مفهوم الكاتب وكبرى القياس الاخير الذي لبيان كبرى الاول كل كاتب ابنه ابن
~~يجعل كبرى القياس الاول كل ابن عمرو ابن مفهوم الكاتب وكبرى القياس الاخير التي لبيانها مفهوم~~
الكاتب وهذا ليس بضروري بل هو اول النزاع فلزم اشتمال الدليل على المصادرة وهو خفوا
فبان ان النتيجة التي ذكرناها ينتقل العقل اليها من القياس المذكور بدون ملاحظة الارجاع
والمقدمات المطوية لكن هذا لا ينافي ان يكون بناء صحة انتاجه على صحة الارجاع المذكور
لان العقل يحكم قطعا بعد ملاحظة معنى انتاج القياس والشرائط التي اعتبرها القوم في اشكاله
وضروبها ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشرائط في الواقع وان لم يكن ملحوظة للعقل
حين الانتاج تفصيلا ولا ظن في ريب هذا بعد الملاحظة والتامل التام واما النقض فلانه لو
صح انتاج هذا القياس لمثل ما ذكره للزم مفاسد كثيرة مثلا نقول زيد يصدق عليه الانسان
والانسان نوع يلزم ان ينتج ان زيدا يصدق عليه النوع هف والانسان مباين للفرس والفرس
حيوان ينتج ان الانسان مباين للحيوان والتزامه تكلف جدا هذا مع ظهوره وتصريح الشيخ
به ايضا فانه قال في اشارته كلاما حاصله ان الحال في المهملة وان هذه الكلية فيها كاذبة مثل قولنا ج مباين ب فليس
يلزم ان يكون ب مباين ج فان الحيوان مباين للانسان بهذا المعنى والانسان لا يباينه ونقول
ايضا المسائل المخصوصة مثلا هي جميع افراد الطب والطب علم ينتج ان المسائل المخصوصة جميع افراد العلم وفي
الحاجز ذلك مما لا يتناهى والتزام صحة جميع تلك النتايج على الوجه الذي قرره خارج عن الانصاف
بل عن الفهم التام لا اذا اولوها بنحو يؤول الى ما قلنا بصحة انتاج القياس المذكور له مثل قولنا المسائل
المخصوصة جميع افراد الشيء الذي هو العلم وح فنعم الوفاق لكن لا ينفعهم فيما هو مقصودهم في هذا
المقام كما لا يخفى واما المعارضة فنقول ما ذكرنا في سابقه من ان الطبيعة اذا كانت عرضية لافرادها

وكل كاتب

هي ص



كانت اعتبارية ولا شك ان وجودها بوجود افرادها وكذا اتصافها باتصافها بالعرض لا بالحقيقة
ضرورة واتفاقا واما بالعرض مجاز عند المحقق والمحشي والاتصاف المجازي ليس اتصافا في نفس الامر
فالزيادة اذا كانت حاصلة لزيد في الطب كان مطلق العلم عرضيا له لم يتحقق اتصاف العلم بالزيادة
بمجرد هذا في نفس الامر واذا لم يكن الاتصاف في نفس الامر لم يصح ان زيدا زايد في العلم وهو المطلوب
انظاهر ان النتيجة التي ادعوا انتاج القياس المذكور لها ليس كون زيد زايدا في العلم مجازا اذ المجاز
لا مدخل له فيما نحن بصدده وهو ظ وهذه المعارضة الزامية كما ذكرنا سابقا لكن للقايل ان يقول اذا اطلق
اعلم الخ قال المحقق في الحبلية في جواب هذا الايراد للسيد وانت تعلم ان التمسك بالتبادر عند الاطلاق
على كون معناه ما ذكره لا يستحق جوابا لما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان معناه
اعم كما في الوجود فان المتبادر منه عند الاطلاق الخارجي مع ان معناه اعم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق
لا يخرج عن نظر اذ اللفظ اذا تبادر منه عند الاطلاق معنى فيكون ذلك اللفظ اما حقيقة عرفية في هذا
المعنى او يكون حكمه حكم الحقيقة بالنسبة اليه من انه لا يجوز استعماله في غيره مما دون قرينة وان استعماله
في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصود المعترض كما لا يخفى ولا يضر جواز ان يكون اللفظ موضوعا في
اللغة لمعنى اعم من معناه المتبادر في العرف وهو ظ لان ما لا يمنع كون استعمال اللفظ في مثل هذا المعنى
على خلاف الاصل وان كان محتاجا الى القرينة والقرينة فيما نحن فيه موجودة من لزوم تفضيل
المفضول او عدم ظهور الشمول للمتعدد على تقدير حمل الصيغة على معناه المتبادر في العرف
فلا محذور هذا ولا يبعد ان يقال ايضا ان اعلم اذا كان موصوفه واحدا كان المتبادر منه في صورة
وحدة الموصوف الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون
في الصورة الاخرى معناه الحقيقي امرا اخر والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لانا نقول لا نم انه
اذا كان لفظ على تقدير موضوعا لمعنى وعلى تقدير اخر لمعنى اخر كان ذلك من الاشتراك المخالف
للاصل كما قال به المحشي ان الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغة الزيادة على جميع
ماعدا المفضل واذا كان متعددا كان معناها الزيادة على جميع ماعدا المجموع ولو سلم فيجوز
ان يكون معناها القدر المشترك بين الزيادة في اصل الفعل من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث
هو اي الزيادة في اصل الفعل في الجملة وكان وحدة الموصوف قرينة الحمل على الفرد الاول لا بان يكون

لما

الزيادة في اصل الفعل من حيث هو
واما اذا كان متعددا فلا يتم التمثيل
المذكور لانه اذا كان المتبادر

قرينة لاستعمال اللفظ في خصوص الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا بل ان يكون قرينة لكونها

هذا الفرد مرادا في المقام مع كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الاعم فلينا مل وحاصل التنبيه

منع كون اتصاف الفرد بصفة آه قد مر الكلام فيه بالامزيد عليه المحقق في الحاشية ولذلك

جاز ان يقع مثلا زيدا علم من عمرو في الفلاحة آه لا يوجب جواز ذلك لا يستلزم ان يكون معنى الصيغة

الزيادة في قسم الفعل لجواز ان يكون معنى معناها الزيادة في اصل في الجملة اذ على هذا التقدير

ايضا يجوز ذلك كما لا يخفى لان بناء كلام المحقق ههنا على ما اعتقده المعترض من ان الزيادة

في اصل الفعل منحصر في الزيادة فيه من حيث هو والزيادة في القسم ليست زيادة في اصل

الفعل وايضا لما كان هذا الاحتمال غير صائر له بل يدفعه كما يظهر من تنزله في الحديقة عن كون

معنى الصيغة الزيادة في الفرد المنتشر واختار ان معناها الزيادة في اصل الفعل لكن في الجملة

فلم يبال به في الحاشية لا يبعد ان يقع لا يجوز تعلق الجار بالعلم آه فيه نظر لان تعلق الجار

بالصيغة يجوز ان يكون باعتبار صورتها لا باعتبار اجزائها المادية الا يرى ان كلمة من متعلق بصيغة

اعلم مثلا مع عدم ارتكاب تجريد فيه ونحوه اتفاقا مع ان من لا يتعلق بالزيادة اذ لا يقع زيد زايد

من عمرو الا بالعلم وهو ظ فتعلقه بها من حيث الصورة فيجوز ايضا ان يكون تعلق في بالعلم من حيث

الصورة لا من حيث المادة ولو سلم انه يجب ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم ان يكون باعتبار جميع

الاجزاء المادية لم لا يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء ولا يلزم تجريد الصيغة عن البعض الاخر الذي

لا يجوز تعلق الجار به ثم الظ ان تعلق في في زيدا علم في الطب حقيقة بالحصول المقدر ومعنى الكلام

ان الاعلمية كائنة في الطب كما في قولهم زيد كريم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كرمه حاصل في حقهم

اذ الكرم لا يتعدى بفي وكما في قولهم زيد خائف في الامر الفلاني ونحوها وح لا يبقى لما ذكره وجه

اصلا فتدبر اجيب عنه بان الاعلم في الطب آه هذا الجواب مما لا يخفى فساده على ذوي الالباب اذ الظ

ان في الاطلاع يوضع للاعلمية اه وفي اعلم في الطب ملحوظة البتة وانكاره مكابرة نعم هما مثلا زمان

كما لا يخفى ثم ان كلام المحشي كما ترى يدل على ان المجيب قائل بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل

وكلام المحقق في الحديقة دال على انه ينكر ذلك ايضا ومنع بان هذا التفاوت ايضا كاف في مرامه

وكان الظ ما ذكره المحشي اما اولا فلان ذلك الانكار كاد ان يكون انكار الضرورة فلا يصح اسناده الى

الشعر



فاقول واما ثانيا فلان الاقرار بهذا التفاوت كانه لا يكفي في المقصود اذ لو كان معنى اعلم في الطب
بعينه معنى الاطب وان كان فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية بضرورة انه ليس علم من في
الاطب اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا كما اشرنا اليه آنفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يقرر من جانب المحقق
في دفع الثاني ان بعد الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وان الاعلم في الطب فيه تفصيل
لا شك ان هذا التفصيل ليس الا بحسب معنى الاعلمية ومعنى في الطب فلا مفر من التزام ان فيه
معنى الاعلمية ويتم المقصود قطعا بخلاف ما اذا انكر التفاوت اصلا اذ ح يجوز ان يقال ليس فيه
معنى الاعلمية كما ليس في الاطب وبعد اندفاع الثاني اندفاع الاول ظ اذ بعد ما علمت ان التفاوت
بالاجمال والتفصيل غير كاف في المقصود فلا بد من حمل كلام المجيب على انكار ذلك التفاوت ايضا
حتى ينفعه وان كان مخالفا للضرورة فلذا حمله المحقق عليه ولا بأس بنقل كلام الشيخ الحديثة في هذا
الموضع لما فيه من بعض الامور الاخرى قال المحشي هنا ثم قيل واما قوله ومما يدل على ما ذكرنا صحة التقييد بقسم
خاص فغير صحيح اما التقييد بقسم خاص فلانا يكون التفصيل بحسب ذلك القسم وذلك يقتضي ان لا يكون الاعلم
في الطب بمعنى الاطب حيث يكون التفصيل في الطبابة لا في علم المطلق ولهذا يتوهم العبارة اذا كان المعنى
ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفصيل في العلم المطلق لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون
عمرو اعلم منه ولا نم ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقيد حتى يتم بمعنى الاطب وان اراد به التفصيل
بحسب العلم العام وان الزيادة في الطب فلا يصدق ذلك الا اذا كان لزيد من العلم ما لعمرو وطبه زائدا
على ما له فيصدق ح انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه في الطب ولا يلزم من صدق المقيد بدون المطلق
واقول لا ان المراد هو الشق الاول انه لا يصدق في الشق الثاني انه اعلم في الطب بل العبارة لا تقبله
به ان يق هو اعلم منه بسبب الطب او للطب او نحو ذلك لا في الطب اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا
بينهما والرجحان في امر يقتضي اشتراك الراجح والمرجوح في ذلك الامر اللهم الا على سبيل استعمال
مجازي نادر مثل قولهم زيد اعقل من الحمار كما نقله الشيخ الرضي رحمه كما لا يخفى على العاقل ولا يقتضي ذلك
ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب كيف والتفاوت بينهما في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل بين لا يشك
الا من ينكر التفاوت بين الانسان والحيوان الناطق بحسب الاجمال والتفصيل ولا عبرة بقوله ولا
عبرة بما يتوهمه العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة لا ما يتوهمه وحمله على الاطب حمل على المجاز من

غير ضرورية وقرينة ومنع كون الاعلم مطلقا او الاعلم في الطب معنيا مع انه مدع في ان معنى الصيغة
ما ذكره وليس المنع وظيفته مكابرة بعد غصب المنصب الذي هو عادته المطردة فانه لضعف
كلامه يتحصن بالمنع وان لم يكن منصبه ذلك ثم لان هذا التاويل لا يجري في جميع الصور كما اذا
علم ان زيدا ازيد في بعض العلوم من عمرو ولم يعلم خصوصية ذلك العلم وعمرو اعلم منه في بعض
آخر كذلك ثم على التقدير الثاني لا نصدق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم من زيد في
في الفلاحة اذ المفروض من هذا الشق ان لزيد من العلم ما ليس لعمرو ويزيد عليه بالطب فلا ياتي
من طرف عمرو مثل ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد وليس له ذلك حتى يزيد عليه بالفلاحة وان حمل
كلامه على ان يكون لزيد من العلم مثل ما لعمرو ولعمرو كذلك حتى لا يلزم ان يكون كل منهما متصفا بالعلوم
التي للآخر يكفي ان يكون جميع علومه وان كان من نوع آخر زائدا على جميع علوم الآخر فكذلك
لا يمكن ذلك في كلا الطرفين اذ ح يكون جميع علوم زيد مثلا ازيد من جميع علوم عمرو وجميع علوم
عمرو ازيد من جميع علوم زيد هف فظهر ان هذا الشق غير محتمل في الصورة المذكورة انتهى وفيه
اولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما غير مستقيم اذ لعل المراد المعترض
ان يكون لزيد وعمرو مثلا انواع العلوم غير الطب بالتساوي ويكون زيد طبه زايدا على
عمرو اي يكون المسائل التي علمها في الطب اكثر من المسائل التي علمها عمرو فيه وح يصدق ان زيدا
ازيد في اصل العلم من عمرو وهذه الزيادة بسبب الطب اذ المفروض ان الزيادة فيه كما يصدق
ايضا انه اعلم منه في الطب وح لا يتجه ما ذكره اصلا وثانيا ان قوله ولا يقتضي ذلك ايضا منظور
فيه اذ مراد المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح استعمال اعلم فيه
الا اذا كان اعلم في الطب بمعنى الاطب ولعل ذلك على سبيل التمثيل وغرضه انه لا يصح بدون تاويل
سواء قيل انه بمعنى الاطب او ان اعلم مستعمل ههنا مجازا في الزيادة في العلم او نحوهما وح لا يتجه
لما اورده الا ان يبني كلامه على ان استعمال هذه العبارة في هذا المعنى شايع بين اهل اللغة
بحيث لا يمكن انكاره والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا بد ان يكون كل من اطلاقها بمعناه الحقيقي
ويتم ما ذكره ولكن ح للمعترض ان يقول لا نسلم ان اعلم بمعنى الزيادة في اصل الفعل يستعمله اهل
اللغة او بالتبادر اما مطلقا او حال كونه مجردا عن قيد فلا بد على التقدير الاول من حمل هذه العبارة

على التجاوز المجاز ولا يلزم الاشتراك المخالف للاصل وعلى الثاني فلو فرض كون اعلم حقيقة
في الزيادة في القسم على تقدير ضمّ قيد معه فلا يضرنا اذ كونه مجازا عن العلم للزيادة في اصل الفعل
يكفينا الآن ما نحن فيه ولعل المحقق قيّد بنفي النقل والتبادر منا لنا ان قوله وحمله على الاطب
حمل على المجاز فيه انه اذا كان التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل كما اعترف به فلا يكون حمله
عليه مجازا وهو ظاهر وجوابه ان المفصّل اذا حمل على المجمل بحيث لا يكون فيه اشعار بالتفصيل يكون
مجازا البتة وقد عرفت سابقا ان حمل الاعلم في الطب على الاطب انما ينفع المعترض اذا لم يوجد فيه
تفصيل اصلا اذ عند اخذ التفصيل يتم كلام المحقق قطعا ويمكن ان يقال ايضا ان قوله بالتفاوت
بينهما بحسب الاجمال والتفصيل انما هو على سبيل التنزل والمماشاة لما قد علمت ان مجرد الاعتراف
بالتفصيل يستلزم المدعى وما ذكره هنا من ان حمله على الاطب مجاز على سبيل التحقيق كما اشرنا اليه
سابقا لانا نعلم قطعا ان ليس في الاطب معنى الاعلمية اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا واعلم ان المعترض
انما منع كون الزيادة في اطب مقيدا بالنسبة الى الزيادة في اصل العلم وكون الاعلم في الطب الذي
يكون بمعنى الاطب او بنحو من التاويل معيدا بالنسبة الى الاعلم بمعناه الحقيقي اي الزائد في اصل
العلم فظاهر ان هذا المنع ليس مكابرة اصلا نعم لو سلم ان الاعلم في الطب حين يكون المراد الزيادة
في القسم فقط حقيقة من دون تاويل كان منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم مكابرة لكنه لم يجئ بها
سبيل لكن المعترض لا يسلم ذلك كما وجهنا كلامه فلا بد بالاعتراف بتمسك المحقق باصالة الحقيقة
وح يكون هو الكلام السابق لا يكون حديث الاطلاق والتقييد كلاما آخر نافعا في المرام كما لا
يخفى وخلاصة ان قوله ثم على التقدير الثاني الى آخر ما نقلناه لا يحتاج اليه اصلا لانه اراد المعترض انه اذا
كان المراد زيادة زيد في اصل العلم وان تلك الزيادة انما هي بسبب الطب في الطب على النحو الذي
قررناه سابقا فانما يصح ان زيدا اعلم من عمرو في الطب على سبيل الحقيقة بخلاف الصورة السابقة
اذ لا يصح هذه العبارة الا على تاويل ولا نقول بان في هذه الصورة يصح اطلاق ان زيدا اعلم
من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة على سبيل الحقيقة والا لما يرد اصلا حتى يرد عليه ما اورده
فتدبر ويمكن ان الاعلم ليس مطلقا اه قد عرفت ان منع كون الاعلم في الطب مقيدا بالنسبة
الى الاعلم انما هو على تقدير منع ان يكون اعلم في الطب حين كون المراد الزيادة في القسم فقط حقيقة

عند كونه

بل اما مجازا عن الاطب الاجالي او كون الاعلم مجازا في الزيادة في القسم ونحوهما والا

فعلى تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى لا مجال لان يتوهم هذا المنع اذ ظاهر ان معنى

الاعلم في الطب ح الاعلم الكائن في الطب وهذا مقيد بالنسبة الى الاعلم ضرورة ولا مجال للانكار

كما لا مجال للانكار في كون الضارب في الدار مقيدا بالنسبة الى الضارب ونحوه ومما يتوهم انه مثل

زيد معدوم فكما انه ليس المعدوم في نفسه ثمة متعلقه مطلقا لمعدوم النظير بل امر آخر هو اعم

من العدم في نفسه وعدم شيء متعلقا به فكذا ههنا ليس الاعلم مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب

بل امر آخر فتوهم فاسد لظهور الفرق بينهما اذ العدم لا يتجه ان يكون معناه الحقيقي والمتبادر

منه اما العدم في نفسه او الاعم منه ومن العدم والرابطي وعلى الثاني فان كان معنى زيد معدوم

النظير انه معدوم عنه النظير بان يكون العدم عدما رابطيا فلا اشكال اصلا اذ العدم ح ليس محمولا

على زيد حتى يلزم حمل الاعم عليه بل هو رابط مع ان الاعم ايضا متحقق اذ الاعم هو العدم الذي

يكون اعم من العدم في نفسه والعدم والرابطي ولا ريب في تحققه ههنا وان كان معناه ان نظيره

معدوم في نفسه فحاله يعلم مما نذكره في الشق الاول وهو ان يكون المعنى الحقيقي للعدم العدم في نفسه

وح فنقول انه لا يخفى انه يمكن التكلم فيه بوجهين احدهما ان يقال ان المعدوم معناه الحقيقي المعدوم

في نفسه ولفظة المعدوم موجودة في هذا الكلام فلا بد ان يكون بمعنى العدم في نفسه مع ان زيدا

ليس بمعدوم في نفسه والجواب ح انا لا نم ان المعدوم ههنا بمعنى المعدوم في نفسه لكن لا يلزم ان

يكون هذا العدم لزيد اذ ليس هو محمولا عليه حقيقة بل المحمول عليه حقيقة نظيره لانه الفاعل

له بحسب الحقيقة ووصف زيد به وصف بحال المتعلق وحاصله ان زيدا نظيره معدوم في نفسه

وظ انه هذا لا يستلزم ان يكون زيد معدوما في نفسه واتصاف النظير بالعدم في نفسه حاصل

فلا اشكال وانت خبير بان نظير هذا الكلام جار فيما نحن فيه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم ان

الاعلم ههنا بمعناه الحقيقي المطلق اذ ظ انه محمول على زيد وانه وصف له بحال نفسه لا بحال متعلقه غاية

الامر انه قيد بكونه في الطب وهذا مما لا ايراد في المقصود اصلا فظهر الفرق بينهما على هذا الوجه وثانيهما ان

يقال ان العدم في نفسه الذي هو معنى المعدوم مطلق بالنسبة الى معدوم النظير وصدق المقيد يستلزم

صدق المطلق فيلزم صدق العدم في نفسه على زيد وجوابه ح بعد تسليم ان العدم في نفسه مقيد

النظير

الحقيقي



هنا

ههنا بالنظير ان المطلق العدم في نفسه اعم من ان يكون لزيد او لشيء من متعلقاته لا العدم في نفسه
الحاصل لزيد ولا خفاء في صدق هذا المطلق وهذا الجواب ايضا لا يجري ههنا اذ لا شك ان معنى الاعلم الذي
هو مطلق في الاعلم في الطب موصوفه هو زيد لا غيره نعم لو قيل ان الزيادة في اصل العلم من حيث هو مطلق
بالنسبة الى الزيادة في قسم العلم او ان الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب فالمنع متجه ويكون
نظير المعدوم المطلق ثم الظاهر من كلام المحشي ان منع الاطلاق والتقييد انما هو على كون الاعلم في الطب
حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة وقطعا ان الوجهين المذكورين كليهما جاريان هنا من دون
جواب فان قيل على تقدير ان لا يكون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المفصل فلا شك انه ليس
مقيدا بالنسبة الى الاعلم الذي يكون الزيادة في اصل العلم من حيث هو كما اعترفت به ايضا انفا
فلعل مراد المحشي كما هو الظاهر من كلامه منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى وهذا المنع متجه
قلت لا حاجة في المقام الى اثبات ان الاعلم في الطب مقيد بالنسبة الى الاعلم بهذا حتى يمنع بل يكفي ان
يقال على تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في التفضيل ان الاعلم الذي هو غيره لا بد ان يكون معنى حقيقي
متحقق في زيد بما فصلنا وقد بينا الوجهين وبهذا يتم المقصود وهو ان في صورة الزيادة
في القسم يتحقق المعنى الحقيقي للصيغة ولا ضير في اثبات ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة
الى الاعلم في الطب فتدبر قوله وذلك لان معنى الاعلم اه قد عرفت انه لا دخل له بالمقام اصلا وكرر
والسر في ذلك ان الزيادة الخ هذا انما يستقيم اذا كان معنى الاعلم في الطب الزائد في علم الطب ومعنى
الاعلم الزائد في العلم وليس كذلك على ما عرفت الحال مفصلا بلا مزيد عليه قوله وهذا كما يقال في جواب
المغالطة اه الفرق بين المغالطة وما نحن فيه ظاهر اذ اللاحيوان ناطق لم يقيد بالناطق
بل الحيوان انما قيد بالناطق والنفي وارد على المجموع وظاهر ان النفي الوارد على احد اجزاء الشيء
لا يكون مطلقا بالنسبة الى النفي الوارد على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف ما نحن فيه
اذ ظاهر ان معنى الاعلم الذي هو مراد في هذا المركب مقيد بكونه حاصلا في الطب بلا شبهة نعم لو قيل
ان هذا المعنى ليس هو الزيادة في اصل العلم من حيث هو لكان متجها لكن قد علمت انه ليس بضار
للمقصود اصلا ثم لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة بنحو يسقط الجواب الذي ذكره بان يقال زيد لا حيوان
ناطق والحيوان الناطق حيوان فزيد لا حيوان بناء على ما اعترف به من ان هذا قياس صحيح

المعنى

ضرورة

في الاحوال ما هو

مرادف

الانتاج بالط فمنع المحشي استلزام اللاحيوان الناهق هو اللاحيوان اما بناء على انه لا
الاستلزام من طريق الاطلاق والتقييد كما هو الظ هنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور فيرجع
حقيقة الى الدليل الذي ذكره سابقا وليس اما على حدة واما بناء على ان غاية ما يلزم من القياس
المذكور اللاحيوانية في الجملة والمعتقد كما فهمه المحشي على ما ظهر من تضاعيف الكلام اثبات اللا
في الطبيعة من حيث هي وهي نظير نفي الحيوانية بالكلية لا الحيوانية في الجملة فافهم قوله ولكان
ان الزيادة آه اي بعد تعينهما بالتعلق ليس احدهما هي الاخرى والا فاصل الزيادة واحد
ثم قد ظهر مما ذكرنا ان هذا انما يستقيم اذا كان الكلام في قولنا زيد زائد في علم الطب وزيد زائد
في العلم واما فيما نحن فيه فلا اتجاه له اصلا قوله ثم اورد انه لا شك آه قد عرفت ان المعترض
يدعي انه لا بد من تاويل هذا الكلام بناء على زعمه انه اقام الدليل على ان اعلم معناه الحقيقي الزائد
في طبيعة العلم من حيث هي فالكلام معه ليس الا منع اقامة الدليل التام على ما ذكره وان كون
معنى الصيغة مجردة عن القيد بذلك المعنى ومعه للزيادة في القسم او الطبيعة في الجملة ليس من
الاشتراك المخالف للاصل وهذا الاخير وان كان نافعا في تحقيق معنى اصل الصيغة لكن لا يحتاج
فيما نحن فيه كما مر الاشارة اليه لان ما نحن فيه مجرد عن القيد واما هذا الايراد والايراد الذي
سبقه من التمسك بالاطلاق والتقييد فليس لهما كثير نفع في المقام اذ ليس نفعهما الا ان
يقابل بهما من يسلم كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى المفصل ومع ذلك يمنع كون الاعلم الذي
فيه مطلقا بالنسبة اليه او كونه بمعنى الاعلم في الجملة وظ ان كليهما مكابرة صرفة لا يأتي به من له ادنى
دربة قوله ويمكن الجواب بان الاعلم آه فيه ان بناء الاستدلال على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
وانه لا يرتكب المجاز بلا ضرورة كما سيعترف به المحشي ايضا فهذا الجواب مما لا يتجه الا ان
يتكلف نظرا الى انه قد ثبت بالتبادر الذي ادعاه ان الصيغة حقيقة في الزيادة في اصل الفعل من حيث
هو فلا بد ههنا من حملها على المجاز لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لكن يمكن ان يقال انه تحمل
ههنا على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة وفي صورة التجرد على الزيادة في
اصل الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر فلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما توهمه المحشي
زائدة في صورة صحة الموصوف يكون معنى الصيغة الزيادة على جميع من عدا المفضل في

صورة تعدد الزيادة على جميع من عدا المجموع ولا يبعد ايضا ان يقال لعله يكون معنى الصيغة
اللغة المشترك في صورة كونها مجردة يتبادر الزيادة في اصل الفعل من حيث هو لا على ان يكون
مستعملا فيها الصيغة بل على ان يكون مرادة بالمقام وفي صورة المقارنة الزيادة في الجملة لكن فلا
اشتراك اصلا فليتامل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا وان كان نافعا في مقام تحقيق مفهوم الصيغة لكن لا
ينفع في المقام لان الصيغة مجردة كما مر الان ثم يقال بما مرت الاشارة اليه من انا لا نم ان الصيغة اذا كانت
في اصل اللغة لمعنى اعم ويتبادر في العرف قسم منه سواء قيل بصيرورتها حقيقة عرفية في هذا القسم
او لا يلزم ان يكون استعمالها في ذلك المعنى الاعم مخالفا للاصل ومحتاجا الى اعتذار نعم لا بد فيه من
قرينة وهي ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول وعدم ظهور شموله للمتعدد على تقدير عدمه
فافهم قوله او انه مستعمل بمعنى الازيد له فكم مما فيه قوله لا يبعد ان يقال لا حاجة الى المجاز اه هذا الكلام
وان كان مما يتعارف بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب تلخيص المفتاح
في اواخر البيان انه قد اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والصريح وهذا
مناف للكلام المذكور قطعا سواء اخذ ابلغ ماخوذا من المبالغة او من البلاغة وقال صاحب المفتاح
ايضا في اوائل المعاني ان الدال بالوضع لا يخرج عن حكم النعيق وهو الذي سمي في علم النحو اصل
المعنى ونزل ههنا منزلة اصوات الحيوانات وتتبع كلام كلما تقدم ومحاوراتهم ايضا كان يورث
الظن بخلافه اذ المجاز كثير شايع سيما في الخطب ونحوها من المقامات الخطابية بل قال ابن جني
ان اكثر اللغة مجاز قوله والوجهان اسم التفضيل المضاف اه قد عرفت ان المحقق لا يرتضي
هذا الوجه وقد نقحه لكن قد عرفت ان تتبع موارد الاستعمال وحكم التبادر كانهما يؤيدان به وله
ثم ان ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور اه يمكن ان يقال لعل ارتكاب المجاز لظهور الدفع
وجه مرجح وايضا قد عرفت ان مراد المحقق كما يفهم من ظاهر كلامه ليس ان تقييد السيد الزيادة بقوله
في الجملة لدفع تفضيل المفضول على ما مر الاشارة اليه بل لدفع عدم ظهور شموله للمتعدد وظاهر
انه على طريقتهم كما لا يظهر شمولها للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه لكن
لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا بد من حملها اما على الزيادة
من جميع الوجوه في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة وهذا مما لا يندفع بقاعدة اسم التفضيل

مراده في المقام

لا يرتضي

دفع هذا المحذور اذ ظاهر ان دفعه في صورة ... اظهر من دفعه في صورة الحمل على الحقيقة وظهوره

المضاف التي ذكرها المحشي اذ على طريقتهم زيادة لان الآل آل والاصحاب على عطف المجموع ايضا من جميع

قوله م

الوجوه اوفي اصل الكرم من حيث هو غير تام فتدبر لا يبعد ان يقال اذا كان آه لا يخفى ان فيه بعد

كل البعد كيف ولو اعتبر المعنيين للحاصلين بالاضافة فينبغي ان يقال هنا ان هذان معنيان للصيغة

ثالث ورابع لا انه معنى ثالث ويمكن ان يقال مراده ان للصيغة معنيين فاذا اردت معنى آخر

فاي معنى اردت فهو معنى ثالث للصيغة فتأمل قوله على ان الشارح حكم بانه معنى ثالث اه

المتبادر م

وايضا يمكن ان يقال لو قيل انه معنى ثالث للاضافة كان المستفاد منه ما ذكره واما مجرد انه معنى

لا ايراد م ظاهرا ايضا م

ثالث فلا وان كان كونه ثالثا باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق بينهما ظ وعلى هذا يحمل عليه

~~يحمل هذه العلاوة الى متعلقة بقوله لا يبعد ان يقال لا يبعد ان يقال قلت حتى يستقيم ما ذكره بقوله~~

~~الا ان يقال~~ على الموجه اذ لم يقل انه معنى ثالث للاضافة بل قال انه معنى ثالث على ما نقل عنه

المحقق في الحاشية قوله لا ان يقول ما كان قلت هذا لا يناسب ما ذكره المحقق في اصل الحاشية

اذ صرح فيه بان الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث قلت يمكن ان يقال من جانب المحقق ايضا

على حذو ما ذكره المحشي من جانب الشارح بان الشارح لما ذكر ان لا افعل التفضيل المضاف معنيين

الكلام م

كذا وكذا فقط ولم يجئ بهذا المعنى الذي ذكره المحشي السيد يحتمل ظاهرا ان الشارح حمل المعنى

الذي ذكره السيد على ما للاضافة فيه مدخل ويكون معنى ثالثا فحكم المحقق بناء على الظاهر ان

الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث ثم لما كان احتمال ان لا يحمله على المعنى الثالث بل حمله على المعنى

الثاني للصيغة استدركه في الحاشية ودفعه في ضمن قوله ولعله توهم وجوابه ثم في آخر الحاشية

وجه الكلام الى الموجه وقال ان جعل هذا معنى ثالثا كما صرح به الموجه لا وجه له وان فرض امكان

الاخير على التوجيه

توجيه كلام الشارح فافهم قال المحقق هذا هو الظاهر آه هذا الوجه يصلح مرجحا للتوجيه

الثاني والاول جميعا وقد قيل عليه ان الكراهة لعلها كانت مختصة بما اذا كان اسم

النبي صلى الله عليه وآله مذكورا او لفظ الآل مذكورة او يكون المراد الآل فقط لا هو وغيره كما

في الاحتمال الاول وجميع الآل لا بعضهم كما في الاحتمال الثاني والظاهر ان هذه الاحتمالات جميعا

خلاف الظاهر فلا ينافي ما ادعاه المحقق من الظهور قوله تنبيها على قوة اختصاص آه فيه ان هذا

التنبيه مما لا يتصور اذ على تقدير ان لا يكون المراد بصلاة على اسمه عليه السلام ليس قرينة على مراده



بالاكرم عليا عليه السلم فقط اما على راى اهل السنة فقط واما راى المص فلان عليا عليه السلم
وان كان اكرم جميع الاصحاب لكن ليس بمعلوم ان الموصوف اكرم ههنا واحد او متعدد فلعله كان
متعددا او مفرحا متنا ولا للمتعدد ولو جعل القرينة حسن التطابق بين الموصوف والصفة لفظا
ومعنى معا فمع تسليمه نقول انه معارض بمخالفة شريعة المصنفين وجعل الصلوة مختصة
بواحد مع اشتراك غيره في استحقاقها وبما ذكرنا ظهر وجه تزييف الاحتمال الثاني الا ان يجعل
حسن التطابق في جميع الابواب فيتوهم الا ان ههنا ايضا اختصر على واحد وافراد الصيغة
مشعر به فيتدبر قوله ولا يبعد ان يجعل ذكر الموصوف آه فكذلك ان يكون الموصوف في الثالثة
مختلفا فيه انسب بالتنبيه على قوة الاختصاص والمبالغة حتى كانه يدعى كمال ظهور حقيقة
مذهبه ولا ينبغي ان يذهب الوهم الى غيره وفي الصورة التي لا اختلاف فيها لاحاجة الى ذلك
كما لا يخفى فتامل قوله واما ذكر الموصوف ههنا آه فبناء الكلام كان المناسب في هذه
الفقرة ايضا ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين تنبيها على قوة الاختصاص فقد اخذ
فبناء الصلوة مخصوصة به عليه السلم لكن المناسب عدم ذكر الاسم للتنبيه المذكور فبناء الكلام
على التوجيه الثاني لا الاول وح لا وجه لما ذكره اذ التنبيه بالافضلية انما يحصل من مجرد تخصيص
الصلوة به عليه السلم ولا حاجة الى ذكر اسمه عليه السلم فينبغي الرد عليه بما ذكرنا من ان من دون الذكر لا يفهم
الاختصاص المذكور حتى يتوهم ان ترك الذكر تنبيه على قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الا
الاوليين فان الاختصاص فيهما ظاهر الا ان يتوهم مراده بالتنبيه على الافضلية التنبيه ظاهرا وصريح
العبارة فتنبه قوله وكان المعنى من فضل آه مكان المراد بالفضل عدم عد علي عليه السلم من جملة
آله صلى الله عليه واله بسبب عداوته به عليه السلم اذ لو لم يعده عليه السلم من آله صلى الله عليه واله
فقد فضل على عليه السلم من آله صلى الله عليه واله في الواقع فقد فضل بينه صلى الله عليه واله
وبين آله عليهم السلم ويحمل على هذا ان لا يجعل الباء للسببية ولم يقيد العداوة بان يتوهم
لم يجعل عليا عليه السلم من آله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين عليهما السلم واولادها الاطهار
وظن ان عليا عليه السلم واسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه واله فقد جعل واسطة فاصلة
بين النبي صلى الله وبين آله عليهم السلم ويمكن ان يكون المراد بالفضل الفضل بالخلفاء وتكمل

المذكور منضما الى طرز المص
في هذا الكتاب وانه يعين
الاختصاص التام م

في الفقرتين

بينه وبين علي عليهما السلام وصح

فقد جعل آله صلى الله عليه وآله م

معنى الحديث من فضل بيني وبين آلي بغيرهم بسبب عداوة لعلي عليه السلم لم ينل شفاعتي

قوله ادمن المستبعد جدا آه لا استبعاد في امثال هذا المقام الذي لا طريق للعقل اليه مما لا عبرة به وايضا لا يبعد ان يكون المراد بالشفاعة الكاملة وليس هذا اشد مخالفة للظاهر من جعل الباء للسببية واضمار العداوة في الغضد وان لم يقل باحتياجه اليه في اللفظ وايضا يمكن ان يكون قوله صلى الله عليه وآله لم ينل شفاعتي دعاء على من فضل لا اخبارا للمبالغة في كراهة هذا الفضل لا يقال ان دعاؤه عليه السلم يجب ان يكون مستجابا فيلزم الحرمان من الشفاعة على تقدير الفضل ويبقى الاستبعاد المذكور بحاله لان وجوب استجابة دعائه عليه السلم وكذا غيره من الانبيا والائمة عليهم السلم انما هو في الدعا الذي يكون مقصودهم وقوعه وقطعا اما في دعائهم الذي ليس مقصودهم امرا اخر من المبالغة في شئ كما فيما نحن فيه ونحوها فلا كيف ويوجد في كثيرة من الادعية الماثورة دعوات لم يظهر استجابتها بل قد وقع في القرآن المجيد ايضا مثل ذلك كقوله عز من قائل قاتلهم الله انى يؤفكون قتل الانسان ما اكفره فافهم

قوله وايضا هو بصدد الاختصار آه قيل عليه انه لا تفاوت في الاختصار بين ما كتب بصورة على حرف جر وبين ما كان اسما له اذ ما كتب بصورة على باق على التقديرين بل الثاني اولى لكان الثنا المشتر دعا بعض الفضلاء والجواب ان ما قصد غير زائد على العبارة على الوجهين الاولين بل على تقديرها بخلاف الوجه الثالث فان المعنى المقصود زائد على العبارة اذ معنى حرف الجر مقصود في نظم الكلام وليس في العبارة ما يدل عليه فيلزم هذا ما كان المصنف بصدده انتهى وانت خبير ببعد هذا الجواب عن عبارة المحقق بل في نفسه والا ولى ان يقال المراد ان المصنف بصدد الاختصار في هذا الكتاب وهذا العطف لا حاجة له الى اعادة الجار فلو كان مراده العطف كان لفظة على كالحشو الزائد لعدم الاحتياج اليه اصلا فلا يناسب الكلام الذي قائله فيه بصدد الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان اسما عليه السلم فليس كذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه ويكون معاذ الله كانه حشوا زائدا بل يحتاج اليه للتنبيه بصريح العبارة على افضليته عليه السلم كما هو رعاية لبراعة الاستهلال ولا اقل من التيمن والتبرك باسمه عليه السلم وايضا لم يتعارف فيما اذا وصف احد بصفة ان يقال ان ذكر موصوفه بشئ ينافي الاختصار في العبارة وان كان اختصاص الوصف ظاهرا بخلاف لفظة على في مقامنا

ذلک بن بکیر الحجا مه



20

هذا فتامل قال المحقق اكتفاء بالاصل لروم الاختصار رعاية لنوع من براعة الاستهلال يمكن

ان يكون هذه الامور الثلاثة علل غائية مترادفة او متداخلة او يكون الاول علة غائية براسها

والاخران علتين متداخلتين او بالعكس بان يكون الاخير علة براسها والاولان متداخلين وفيه وجه

اخر هو ان يكون كل من روم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال وجها للاكتفاء بالاصل اما توجيه الوجه

الاول اى احتمال كونها مترادفة جميعا فبان الاول الاكتفاء بالاصل ظاهر انه نكتة مستقلة لا حاجة له

الى ضميمة وكذا روم الاختصار ويمكن اخذه بوجهين احدهما ان يكون المراد ان مقصوده

الاختصار في العبارة وفي الاكتفاء بعلي عليه السلام تحصيل هذا المرام والاخران الملتزم لما كان بصدد

الاختصار في جميع الابواب فالاكتفاء بعلي عليه السلام اختصار منه موافقا للاسلوب الملتزم في

هذا الوجه حال العبارة وايضا يمكن جعل النكتة نفس روم الاختصار بوجهيه او الاظهار بيان

نفس الاظهار في نظم الكلام والثالث ايضا ظاهر انه وجه مستقل ويمكن اخذه بوجهين احدهما ان يكون

براعة الاستهلال باعتبار التنبيه على خلافته عليه السلام بلا فصل للنبي صلى الله عليه وآله وعلى افضلية

على جميع من سواه كما سيجيء في متن الكتاب او عليهما جميعا وثانيهما ان يكون باعتبار نفس الاختصار

او التنبيه على الاختصار الذي هو مناسب لطريق كلامه في بيان المعصوم ولا يتوهمن انه على هذا

يكون متداخلا مع الوجه الثاني اى احتمال كونها متداخلة جميعا فبيانه ان الاكتفاء بعلي

عليه السلام لاجل كونه اكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل لاجل روم الاختصار وروم الاختصار

لاجل رعاية براعة الاستهلال وامكان جعل كل من الاولين نكتة براسها كما ذكرنا لا ينافي جعلها

معللين باخر كما لا يخفى فان قلت تعليل الاكتفاء بالاصل بروم الاختصار مما لا حسن فيه

اذ قصد الاختصار بمجرده لا مدخل فيه يكون الاكتفاء بالاصل فالظاهر على هذا ان تعليل الاكتفاء بعلي

عليه السلام بروم الاختصار لا ان تعليله بالاكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل بروم الاختصار قلت

وجه الاشعار بان قصد الاختصار بمجرده لا يكفي في الاكتفاء باحد الامرين بل يحقق معنى

مرجح في المكتفى به من الاصالة والفضيلة ونحوهما وهو ظاهر لا يرد على هذا ابطال ما ذكره سابقا

من جعل روم الاختصار وجها براسه لان المراد ثمة انه لا يلزم جعل روم الاختصار علة

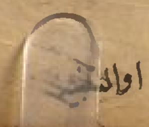
للاكتفاء بالاصل بل يمكن جعلهما وجهين مترادفين وما ذكر هنا ليس بمناف له كما لا يخفى ويمكن

لظهور فساده واما الوجه الثاني

الاكتفاء

على هذا الوجه ايضا اخذ كل من روم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين
في الوجه السابق واما بيان الاحتمالات الاخر فقد ظهر من بيان الوجهين الاولتين هذا ثم
ان بعض الفضلاء اورد على المحقق بحمل ان الاكتفاء بالاصل لقصد الاختصار انما يقع
لو لم يحصل مثل ذلك الاختصار من العبارة الدالة على ما يشمل على النبي عليه السلم وغيره ممن يستحق
الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا الايراد انما يرد على تقدير اخذ روم الاختصار
على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثاني فلا وهو ظاهر بل لا يرد على
الوجه الاول ايضا اذا جعل النكتة اظهار روم الاختصار اذ على تقدير جعل الصلوة شاملة للجميع
لا يظهر قصد الاختصار وان كان بعبارة مجملة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس بمرتبة
ظهور جعل الصلوة مختصة بواحد وهذا مما يكفينا اذ المراد الظهور التام وايضا انما يرد
على الوجه الاول اذا لم يعلل الوجه الثاني برعاية براعة الاستهلال بان يكونا متداخلين واما
اذا علل به فلا يرد اصلا هذا اذا اخذ رعاية البراعة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
سابقا واذا اخذت على الوجه الثاني فيمكن استنباط الجواب مما ذكرنا فتفطن **قوله** انما اقحم
لفظ النوع اه النكتتان اللتان ذكرهما انما تجريان في بعض الاحتمالات التي قدمناها دون
بعض آخر وعلى هذا ينبغي ان يبقى لما لم يكن البراعة الحقيقية في جميع الصور بالوجهين
اللذين ذكرهما المحشي الحق لفظ النوع تنبيها على ذلك المحقق كما في القرينتين الاوليين يمكن اجراء
الوجوه الثلثة من الاكتفاء بالاصل وروم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال جميعا في القرينتين
اما الاولى فالاكتفاء بالاصل فيها باعتبار الاكتفاء بصفة وجوب الوجود التي هي اصل
الصفات وروم الاختصار باي وجه اخذ من الوجهين السابقين وكذا لو اريد اظهاره اما
باعتبار الاكتفاء في هذه الصفة من بين الصفات او باعتبار الاكتفاء بها عن الذات او باعتبارهما
جميعا ورعاية براعة الاستهلال اما باعتبار الايماء الى عينية الصفات كما ذكره المحشي او الى اصالة
هذه الصفة وتفرع ما عداها عليها كما يفرع المص فيما بعد كثيرا منها عليها او باعتبار الايماء
الى ان ذاته غير معقولة وانما يعقل بالصفات وهذا وان لم يكن مذكورا في الكتاب بعنوان
المقصدية لكن من مسائل علم الكلام واقحام لفظ النوع مما يطلب لعنه واما باعتبار الاختصار

قوله



اوالتخيير

الوجوه
اوالتنبيه عليه ولا يخفى انه يمكن التركيب ايضا ثنائيا وثلاثيا الى غيرهما وفق عليه الحال فى
السابقة ايضا فيما يمكن فيه التركيب ولم يصرح به ولا تغفل واما القرينة الثانية فالاكتفاء
بالاصل فيها اما باعتبار الاكتفاء بنبينا صلى الله عليه وآله او باعتبار الاكتفاء بصفة سيد
الانبيا التى هى اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبارهما معًا وروم الاختصار ايضا بوجهيه
وكذا الاظهار يمكن ان يكون بمعنيين الاعتبارين او باعتبار تلك الموصوف او بالتركيب
ثنائيا او ثلاثيا ورعاية البراعة اما باعتبار الايماء الى نبوة نبينا صلى الله عليه وآله
وانها ناسخة لما عداها التى هى من مسائل هذا الكتاب واما باعتبار الايماء الى اصالة صفة
سيد الانبيا بل صفة النبوة وانها تقتضى سائر الكمالات فتكون ايماء الى ما سيذكر من
الصفات التى لابد منها فى النبى واحتمال لفظ النوع يجئ بعده واما باعتبار الاختصار او التنبيه
عليه كما سبق وحال التركيب قد عرفت ثم يمكن اخذ الوجوه الثلثة فى القرينتين على الاستقلال
او متداخلة او على الوجوه الاخرى المذكورة وحال الجميع فظهر من التفصيل السابق ولا حاجة
الى اعادته وعد فوائد الاعتقاد على هذا يكون فوق مما قال فى الدليل اليه وفوق اعتقاد
عليه اما على سبيل اللف والنشر المرتب بان يجعل الدليل اعم من التنبيه او الغير المرتب او يكون
كل منهما ناظرا الى كل من الفقرتين السابقتين او يكونان ناظرين الى الثانى فقط وتعلقهما
بالاول فقط بعيد جدًا وقس عليه الحال فى الاحتمال الثانى لكن احتمال اللف والنشر الغير
المرتب ههنا بعيد جدًا لعدم ضرورة تقتضيه بخلاف الاحتمال الاول كما لا يخفى ويمكن ان يكون
لتعميم فوائد الاعتقاد اشارة الى المسائل الاعتقادية ولم يخص الجهل فيها وترك مسائل
الاجتهاد الى المسائل التى ليست كذلك مثل ان العرض يجوز انتقاله عن الموضع اولا وحال
الفقرتين الاخيرتين يعلم ايضا مما سبق قال المحقق وان علم يستقل اه عدم استقلال
العقل فى السمع والبصر غير ظاهر اذ المراد منهما ادراك المسموعات والمبصرات والعقل مستقل
فيه وقد اثبتها الحكماء ايضا فى ضمن اثبات العلم بالجزئيات نعم اطلاق اللفظ من قبل الشرع
وهو غير البحث الآن يكون المراد منهما ادراك المسموعات والمبصرات على نحو خاص شبيه
بادراكنا لها وما يستقل به العقل ادراكهما فى الجملة لا على النحو الخاص لكن الكلام فى ثبوتهما

ولم

بوں
قادی

الاعتقاد به التركيب حم

فان المحسوس

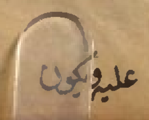
بالشرع الآن نفي الاصل في اطلاق اللفظ للحقيقة فاذا تعذرت حمل على اقرب المجازات
وهو فيما نحن فيه الادراك بهذا المحسوس دون آلة فتامل قوله المحسوس في الحاشية لان مقتضى
الحكمة آه فيه ان مقتضى الحكمة هو البعث الروحاني لان الفاعل هو النفس والبدن
كالالة لها فلا بد في الحكمة من بعثها لتثاب وتعاقب ولا يتحقق مقتضاها في ضمن
المعاد الجسماني كما ذكره فافهم قوله ثم ما نسب الى هذا القايل اه ما نسبه ايضا الى المحقق
فهو بري منه اذ ليس في كلامه الجزم بان القائل استفاد من كلام الشارح هذا المعنى لكن لما
كان كلامه محتملا له تعرض لدفعه وقد اشار هو ايضا الى دفع الاحتمال الذي حمل المحشي كلام
القائل عليه آخرا حيث قال فيما ذكره الشارح الجليل آه وغرضه ان مراد الشارح الاختصار على ما
الغرض من وجه الحصر والترتيب كما سنذكره في الحاشية الآتية ايضا وبما ذكره يظهر هذا الغرض
ولا يهمه تفصيل احوال هذه الامور وكذا اثبات الاحتياج من جهتها وجهتين لقلة الفائدة
فيه في هذا المقام بل لو تعرض له لتطرق الخلل ظاهرا الى وجه الترتيب واحتاج الى ان يستدل
بان التقديم غير صحيح والتوسيط غير ملايم كما ذكره المحقق وكل ذلك مما لا يهم فيه والاحفظ
التجنب عنه وكان التامل الذي ذكره المحشي الى ما ذكرناه قوله حتى لا يلزم الاهمال في البيان
وتوافق النظيران قد عرفت ان ليس المقصود بيان هذه الامور تفصيلا بل الغرض الاختصار
على ما يظهر منه وجه الحصر والترتيب وتغير الاسلوب في النظيران دال على عدم موافقتهما بل
بهذه الدلالة لا يلزم الاهمال في البيان ايضا فتدبر قوله وان حمل على الحيوان الوقوعي
كان ممنوعا انت خبير بان الحيوان الوقوعي ايضا غير محقق هنا بدون الوقوع لكن الظاهر
ان الحيوان الوقوعي فيما نحن فيه غير منفك عن الوقوع فافهم قوله واشار الى جوابه
اه انت خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب في جانب الحصر المستقبل ليس بمحال
عند المتكلمين اذ يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللايقفي جايز عندهم
لقولهم بخلود الجنة ولذاتها والنار وآلامها والحاصل ان المتكلمين انما احالوا وجود
الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة اولا وسواء كان بينها ترتب او لا
لكن اذا لم يوجد بالفعل في وقت من الاوقات ويكون كلما يوجد كانت متناهية كما

فيما

فيما نحن فيه فلم يقولوا باستحالته كما هو منقول عنهم فتدبر قوله ولا شك ان الجهة اه يمكن ان يق
لا حاجة الى هذا بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يق الاحتياج من جهة يرجع حقيقة الى احتياج تلك
الجهة فيخرج محل الجهتين المفروضتين عن العلية والمعلولية هف فان قلت لعله يكفي في صدق
العلية والمعلولية على المحلين مجرد هذا القدر قلت فعلى هذا نقول لم لا يجوز ان يكون
الجهتان اعتباريتين غاية الامر انه يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية ولا محذور فيه ولا يمكن الجواب
بمثل ما سيذكر من ان العلة والمعلول في الاصطلاح هو الممكن الموجود في الخارج لان ما يطلق
عليه العلة والمعلول ح موجود خارجي لكن جهتاهما امور اعتبارية الا ان يق انه لا يكفي في
اطلاق العلة والمعلول على المحلين مجرد كون جهتيهما موقوفة وموقوفا عليها بل لا بد من كون
جهتيهما علة ومعلولة فيلزم وجودهما ويلزم التسلسل المحال ولا تخرج عن بعد ويمكن منع خروج محل
الجهتين عن العلية والمعلولية على تقدير ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود
الهيولى والهيولى علة لتشخص الصورة فلا تخرج عن العلية والحاصل انه يمكن ان يكون الجهة
الموقوف عليها في الجانبين هي الذات فلا خلو فافهم قوله كالمعلول والعلة الغائية ليس
كل منهما علة باعتبار احد الوجودين لا باعتبار الاخر اذ المعلول علته ومعلوليته كلاهما
باعتبار الوجود الخارجي فالتشبيه ليس في تمام المعنى قوله انا ما للكثرة لا مجموع الوحدات
ما وجدت طائلا تحت هذا القول اهـ قوله ويعد نقل الكلام اه قيل لا يمكن ان يكون
ممكن علة تامة لنفسه اذ المعلول يجب وجوده بالنظر الى علته التامة فيجب وجوده بالنظر الى
نفسه وهو معنى الوجوب هف والجواب ان المعلول يجب وجوده بالنظر الى وجود علته التامة
لا الى ذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة لنفسه كان يجب
وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب ولا ينافي الامكان
فافهم قوله واطلاق العلة على التامة اه يمكن ان يق لعل كلا مكان الزاما على الشارح
قوله في الحاشية لكن المجموع الثنائي اه فيه ان هذا المجموع داخل في الجوهر لصدق تعريفه
عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى قوله والجواب ان الرابع الذي اه اعلم ان ههنا
مقامين الاول ان يق ان العقل يحكم ببديهية انه اذا وجد الاثنان وجد الثالث وح

اذا الزم منه وجود الامور الغير المتناهية فيمكن الجواب عنه بما ذكره المحشي من انه امر اعتباري
محض يحصل من اعتبار شي واحد فيه مكررا وحاصله الفرق بين الثالث والرابع بان البديهة
يحكم في الاول بوجوده ولا يحكم في الثاني بل يحكم بعدمه والثاني ان لا يدعى البداهة فيه بل
يستدل عليه كما فعله بعض بان جميع اجزاء الشي اذا كان موجودا كان ذلك الشي ايضا
موجودا البتة وان عدم المركب انما يكون بعدم جزء منه وح النقض وارد غير مندفع بما
ذكره المحشي بل ما ذكره موجب لزيادة الفساد كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالاجزاء التي لا يكون
اعتبارها مكررا وح لا يجري الدليل في صورة النقض لكن لا يخفى ما فيه من التعسف قال
المحقق لا يتوهم ولا يختص بقسم اه كان مراده انه لما لم يختص ببعض الموجودات بوجوده
في جميعها فكيف يكون حاله مبدا محصوصا بالبعض اذ كل ما هو حاله لا يصيرها لا جميع ما صدق
هو عليه فيكون مبدا للجميع مثلا الحيوان لما كان اعم من الانسان والفرس وغيرهما
فلا يكون حاله كالمشي مثلا مبدا لحال الانسان بخصوصه اذ كما يستدل به على حال الانسان
ويثبت منه المشي له كذلك يستدل به على حال الفرس والبقر وغيرهما ايضا فلا يكون مبدا
مختصا بالانسان وكذا بغيره من الحيوانات والجواب انه يمكن ان يكون ذلك الحال
الذي يستنبط من حال الامر العام اثباته لبعض الافراد متعلقا للغرض ويكون البحث عنه
امرا مهما معتدا به وللبعض الاخر لا يكون كذلك فح اذا لم يكن ذلك الامر العام في قسم الامور
العامة بل اورد على سبيل المبدائية في قسم اخر للبعض الذي يكون البحث عنه متعلقا للغرض
فلا حجر فيه ولا مخالفة للاستحسان نعم اذا كان اثبات تلك الحال لجميع الافراد متعلقا به
للغرض فلا بد من ايراده في قسم الامور العامة وايضا اذا جعل حال الامر العام مبدا لاثبات
تلك الحال بعينها فالامر كما ذكر من عدم اختصاصه بالبعض لكن اذا جعل مبدا لحال
اخر فلا فساد في اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل المشي مبدا لاثبات المشي للانسان فح
لا اختصاص له به بل يكون مبدا للجميع اما اذا جعل مبدا لاثبات المشي المقرون بالكتابة
مثلا فح لا شك في اختصاصه به فالحاصل لا انه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام اثباته
لجميع الافراد خاليا عن الغرض المعتد به لكن يكون مع تقييده ببعض الخصوصيات مشتملا

الاجزاء التي صح



23

عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا شك في صلاحيته لمبدائية ذلك البعض
فاذا جعل مبدا لذلك البعض ولم يذكر في قسم الامور العامة فلا حجر فيه وايضا
شمول الكم المطلق للجواهر والاعراض شمول بحسب التحقق لا بحسب الحمل فلا يلزم
ان يكون احواله مبادي للاحوال الشاملة انما يكون مبادي لاحوال نوعية حيث
يصدق عليهما مواطاة وما ذكره المحقق في الجواب لا يخ عن تشويش ولم
يظهر منه المقصود للمتكلف ان يطبقه على بعض مما ذكرنا فتأمل قوله ولا شك ان الامكان
من الامور العامة آه فيه انه على تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي ان كان
الوجوب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم صدق التعريف عليه
وان لم يكن مقابلا له فكيف يحكم بلزوم كونه من الامور العامة حتى يكون خروجه
من التعريف مفسدة وايضا اذا كان مقتضى هذا التعريف دخول الوجوب
فكيف يحكم بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام مشتمل على التناقض وتوجيهه
بان المراد ان الامكان لما كان من الامور العامة البتة فلا بد ان يصدق ذلك التعريف
عليه والا لم يكن جامعا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود مقابل له يكون معه
شاملا لجميع الموجودات ويكون متعلقا للغرض العلمي ولا مقابل له كذلك سوى
الوجوب ولا بد ان يكون ايضا داخلا في الامر العام لا قصدا ، هذا التعريف
دخوله مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل الكلام على التقابل الاصطلاحي يخرج
كل منهما عن التعريف لا يخفى ما فيه والاولى ان يقال في توجيه كلامه ان القوم لما عدوا
الامكان من الامور العامة فلا شك انه باعتبار مقابلته مع الوجوب اذ لا مقابل
له سواه يحتمل ان يتعلق به غرض علمي واذا جعل الامكان باعتبار مقابلته مع الوجوب
من الامور العامة فظاهر انهم يعتقدون ان الوجوب ايضا من الامور العامة
وح يرد الاعتراض بعدم صدق تعريف الامور العامة عليهما مع انهم يعتقدون
دخولهما فيها فتدبر قوله قلت هذا مع انه لا يلائم آه سيجي توجيه حاشية الحاشية
توجيه يندفع عدم الملائمة قوله بالي عنه فقد له انت خبير بان هذا القول يابى

ايضا عن التوجيه الذى ذكره المحشى فالاولى ان يق ذكر المحقق الوجوب بيانا لمادة انتقاض التعريف بناء على الظ حيث ذكروه فى قسم الامور العامة فالظ انه لم يكن نقضا عقليا وح يندفع اباء هذا القول قال المحقق فالاحوال المختصة اه كون جميع تلك الاحوال متنافية غير ظ اذ الظ ان التباين والتنافى لا يتحقق بمجرد عدم جواز اجتماعهما فى شئ ولو اتفاقا بل لابد من كون تنافيهما بالذات كالامكان والوجوب وان لم يكونا من الاقسام الاربعة المشهورة وتحقق هذا المعنى فى جميع الاحوال المذكورة غير ظ الا ان يحمل الكلام على العموم فافهم قال المحقق فى حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا جعل اه هذه الحاشية مكتوبة فى النسخ التى رأيناها على اوائل اصل الحاشية وح الظ انه متعلق بالشق الذى حمل التقابل على المعنى الاصطلاحى وقد عرفت انه على هذا لا يكون الوجوب داخلا فى الامر العام فلا يظهر توجيه للكلام الا ان يوجه على النحو الذى ذكرنا فى توجيه كلام المحشى وكان الظ من كلام المحشى انه وجهه على هذا الوجه وقد عرفت ما فيه ايضا وعلى اى وجه كان فلزوم دخول جميع مباحث احوال الواجب تعالى شانه فى قسم الامور العامة من دخول الوجوب كما فيها كانه بناء على ما زعمه من ان الامور العامة هى المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الواجب داخلا فى قسم الامور العامة كسائر احوال الامور الاخرى التى تعد من الامور العامة كاحوال الموجود والمعدوم وغيرهما ويرد عليه ان البحث هناك ليس عن احوال الواجب بل عن احوال ذاته المقدسة ويمكن ان يق منشاء جميع الاحوال هو الوجوب ولا مدخل لخصوصية ذاته المقدسة بل لو فرض وجود فرد آخر يكون متصفا بهذه الاوصاف وكان له تلك الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الواجب مثل المباحث الاخرى كقولهم المعدوم لا يعاد وغيره مما يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن نفس مفهومه كقولهم الوجود مشترك معنوى ونحوه ويمكن ان يكون هذه الحاشية متعلقة بالشق الاخر من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وح لا يرد عليها شئ مما ذكر وبيان الملازمة على هذا اما على التحقيق المذكور واما بان يق المراد انه كما يدخل بناء على

24

حمل الما لتقابل على مطلق المباينة والمنافاة الوجوب في الامر
العام لكن يدخل جميع مباحث احوال الواجب لصدق التعريف
عليها لتحقق المباينة بعمها بينها وبين الامكان وبصرح بعينها اورده
المحشي بعد ذلك بقوله وايضا يدخل جميع الصفات اه وبندفع اذال
ايراده عن المحقق بل توجيه الايراد عليه بعدم فهم مراده ثم ههنا
بحث آخر وهو ان الظ ان الامور العامة موضوعات في المسائل
وح نقول ان الصفات المختصة الماخوذة بعنوان الخصوصية
التي يتحقق المباينة والمنافاة بينها وبين الامكان لم يصر موضوعا
في مباحث احوال الواجب حتى انه كان ينبغي ان يذكر في مبحث
الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها وتعلق الغرض العلمي
بها فتدبر قوله ويرد على ما وجه به التعريف ان المعية اه فيه انه لا يتحقق
في الوجود متاخر محض الا ان يجعل المعية مختصة بالذاتية ويقال ان
العلية ليست ثابتة لجميع الافراد والا يلزم التسلسل كما قال المحقق سابقا
ويكون الزاما عليه اذ المحشي بنفسه ليس قائلا بما يلي ما ذكره المحقق سابقا
كانه ايضا الزام على المتكلمين لانه معتقده اذ هو لما كان في صدد
تصحيح تعريف المتكلمين فلا بد من ان يصححه على وجه يكون صحيحا
عندهم بزعمه مع ان الظاهر انه لا قول للمتكلمين ههنا بشيء لكن احتمال المعية
باق بحاله فلا بد من نفيه اذ مادة النقض يجب ان يكون متحققة ويمكن
ايضا ان يمنع كون خصوص المعية الذاتية من الامور العامة بل انما
المعية المطلقة منها وايضا يمكن ان يقال بعد تسليم كون المعية الذاتية
منها ان المراد من جميع الموجودات جميع اقسامها لا جميع افرادها
كما اعترف به المحشي ايضا في هذه الحاشية في التعريف الثاني ولا شك في
تناول المعية الذاتية والتقدم لجميع اقسام الموجودات وان لم يتناولا

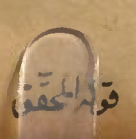
لجميع افرادها وخرج عنها المتناع المحض قوله وايضا يدخل جميع
اه في كون البحث عن تلك الصفات بعنوان الخصوص تامل وكذا
في منافاة جعل الصفات المختصة للامكان على ما عرفت سابقا الا
ان يكون الزاما على ظ كلام المحقق فافهم قوله اي يصدق على ما يصدق
عليه الموجود اه فيه ان المراد من الموجود ان كان هو الموجود الخارجي
كما يشعر به قوله فيما بعد الثاني ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام
اه فح يبطل ما كتبه المحقق في الحاشية لتخصيص العدم بمعنى رفع الوجود
وفضله المحشي اذ العدم بمعنى العدول لا يقتضي الا وجود الموضوع في
الذهن لا في الخارج وكذا لا يصح ما سيذكره المحشي وعلى هذا فعلى التوجيه
الاول كما يدخل الامكان اه بعين ما ذكر الا ان يكون الزاما على المورد
وان كان هو الموجود المطلق فلا حاجة في كون العدم من احوال الكلي
الى ما ارتكبه من انه يصدق على ما يصدق عليه الموجود كما ان الاستيقاظ
من احوال النايم وان لم يجتمع الوصفان لان العدم يجتمع مع الوجود
المطلق والحاصل ان توجيه كلام المحقق على الوجه الذي ذكره المحشي غير
موجه لان كلامه على وفق توجيه المحشي صريح في ان مراده من الموجود المحشي
المطلق وح لا وجه لجعل الاحوال بهذا المعنى نعم لو قيل من قبل الشارح ان
الظ من الموجود الموجود الخارجي خصوصا في هذا المقام اذ الظ ان
المراد به الموجود الذي هو مقسم للجوهر والعرض ومقسمها هو الموجود
الخارجي فح يكون العدم تطفليا اذ ليس من احوال الموجود الخارجي
لعدم اجتماعه مع الوجود فح توجه ان يق بعد تسليم كون المقسم هو
الموجود الخارجي وان الظ ان الامر العام حال هذا المقسم لا نم ان الظ
من حال الموجود ان يجتمع معه بل المعتبر فيه ان يصدق على الموجود
كالاستيقاظ والنوم لكن لا تعلق له بكلام المحقق فان قلت لم يتعرض

على ما يصدق عليه



المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال ظ قلت كان وجهه ان الموجود
ههنا لا يمكن حمله على الموجود الخارجي بالفعل اذ ظ ان الامر العلم
حال الجواهر والاعراض مطلقا والجوهر والعرض لا يختصان
بالموجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن الوجود
في الخارج ولا شك ان حمل الموجود على الموجود المطلق اولى من حمله
على الممكن الوجود في الخارج كما لا يخفى مع انه قد استفيد مما ذكره في
الموجود المطلق ما يصلح جوابا للشق اذا حمل الموجود على الخارجي ايضا
لانه لا يصح اما ان يحمل على الموجود بالفعل فاما ان يدعى ان التبادر
منه ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه مما
ذكره من ان العبارة لا دلالة لها على ذلك ام او ان المتبادر الاختصاص
والفرعية وجوابه ايضا ظ من خروج الامكان ونظائره واما ان
يحمل على الممكن الوجود وح دعوى التبادر في الاول ليس بنافع الحول
احدها عنها وكذا الثالث لخروج الامكان ونظائره ايضا نعم يندفع التبادر
الثاني ولا يرد النقض بخروج الامكان ونظائره لكن يرد انه ما الباعث
على حمل الموجود على الممكن الوجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى
يلزم خروج العدم وكون البحث عنه تطفليا اذ لو فرض انه يلزم على
تقدير عدم الحملين ارتكاب خلاف ظ لما كان اشنع من ارتكاب
كون البحث عن العدم تطفلا مع انه عنوان الفصل به على انه لو لم يؤخذ
الامكان وكذا نظائره بالقياس الى الموجود الخارجي لخرجا ايضا على
تقدير الحمل على الاختصاص هذا فان قلت قول المحقق وان اريد به
ما يكون من احوال الموجود داه يدل على انه لو اريد هذا لخرج العدم
عن التعريف هذا انما يصح لو اريد بالموجود الموجود الخارجي لما مر من
جواز اجتماع العدم مع الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلماته

اذ ما سبقه مبنی علی (حمل) الموجود علی المطلق کما قررت قلت مراده بکونه
من احوال الموجود حال کونه موجودا انه لا یکون مقابلا للوجود کما
یشد الیه قوله یعنی انه لا ینافی الوجود والعدم لا شك انه مقابل
للوجود وان جاز اجتماعهما باعتبارین وکان ایراد هذه العبارة اولا
ثم تفسیره بالمراد لاجل ان الوهم یتسابق اولا الی تبادر هذا المعنی
ای الاجتماع من احوال الموجود ثم بواسطة التبادر عدم التنافی
والتقابل علی انه یمکن ان یقال عدم تعرضه لعدم خروج العدم علی هذا
التقریر ایضا علی سبیل التنزل فی الاستظهار بهذا ثم ان ههنا توجیها
اخر لکلام المحقق وهو ان یقال مراده بالوجود الوجود الخارجی وتوجیه
ما بنا فیه مما ذکره فی حاشیة الحاشیة من انه علی تقدیر جعل العدم بمعنی
العدول کونه من احوال الموجود ظ کما اشرنا الیه لا علی الوجه الذی فهمه
المحشی بل بان مراده من العدم بمعنی السلب ورفع الوجود بالمعنی المصدری
وبمعنی العدول النقیض العدولی للوجود الذی هو اللاوجود وانت
خبیر بان هذا توجیه وجیه ووجه ظهور کون العدم بهذا المعنی
من احوال الموجود ح اظهر منه علی التوجیه الاخر کما لا یخفی فلا حاجة ایضا
ایضا الی ارتکاب التکلف الذی ارتکبناه فی توجیه قوله وان ارید وعلی
هذا لا بد من حمل کون العدم حال الموجود علی مثل ما یقال من ان النائم من احوال
المستیقظ علی ما ذکره المحشی فیسقط ثم لا یخفی انه علی هذا التوجیه یکون عدم
اختصاص العدم والامتناع بالموجود بناء علی ان کثیرا من الامور الغیر الموجودة
فی الخارج ایضا یکون معدوما ممتنعا وهو ظ وعلی التوجیه الاخر یکون بناؤه علی
ان السالبة المحمول لما لم یقتض وجود الموضوع فیجوز ان یکون غیر الموجود متصفا
بالعدم والامتناع فلا اختصاص فتامل ولا یخفی ایضا انه علی تقدیر حمل حاشیة
الحاشیة علی هذا المعنی حینئذ لا یکون المراد بالموجود الموجود المطلق ایضا فافهم



المحقق في الحاشية لا ينافي ثبوت الامكان آه لا يخفى ان ظ قوله هنا بل ثبوت كل شئ لغيره
وظ قوله في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا نقول ومعنى العدم ايضا سلب الوجود آه يدل
على ان هذا الايراد ايراد على الجواب والسؤال المذكورين في اصل الحاشية كليهما لا على
الجواب فقط وحاصله ان ما وردت من خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة
على الاختصاص والفرعية وكذا ما اجيب به من خروج الامكان ونظائره على التقديرين
كليهما غير صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ان ثبوت كل شئ لغيره فرع ثبوت المثبت
له انما هذا لا يخرج شئ منهما اصلا فلا يرد الايراد ولا يصح الجواب في الواقع فتامل
قوله الثاني ان المرجح المعتبرة آه قد مر ما فيه فتذكر قوله وح لا يرد السؤال المذكور
وعدم تعرض المحقق له كانه على سبيل الاستظهار فلا ينافي التوجيه الذي ذكرناه اخر الكلام
فافهم قوله الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم آه فيه انه لا حاجة للمحقق الى
اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول لتحصيل مراده اذ العدم وان كان
بمعنى العدول فقط انتفى احوال الموجود اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية
ايضا لا يخرج منهما على رأيهم في ان الايجاب العدولي فرع وجود الموضوع وان كان بمعنى
السلب فكما يخرج العدم على التقديرين بناء على مذهبهم من ان سالبة المحمول لا
يقتضي وجود الموضوع فكذا يخرج الامكان ايضا على رأيهم فالحاصل انه وان خرج العدم
في الصورة الاولى على التقدير الثاني ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقدير الاول
لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا وقس عليه حال رأى المص لانه لما يوافق لهم في
مسئلة اقتضاء الايجاب وجود الموضوع مطلقا وعدم الفرعية او في الاول فقط على
التقديرين يظهر حاله بما ذكرهنا والقول بانه يجوز ان يكون الامكان بمعنى العدول
والعدم بمعنى السلب البسيط وجه صحة الكلام مبنيا على رأى القوم مع انه تحكم باطل اذ ظ
ان حاصلهما واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى العدول وادخل في التعريف الامر العام
على التقديرين ليكون البحث عنه مقصودا فلم لم يوخذ العدم ايضا كذلك ليكون البحث
عنه ايضا قطعيا اذ لا شك في عدم امتناع ذلك الاخذ لا يصلح توجيها لكلام المحشي

نا آيها

ادجمع بين العدم والايجاد مكان في الايراد ولا عكس ايضا محملة على الاستطرادية

قوله في آخر الحاشية على ان هذا الجواب لو صح فانما يصح في العدم دون الامكان كما

لا يخفى **قوله** فان قلت العدم نقيض الوجود آه حاصله ان القوم ذكروا ان العدم

نقيض الوجود والتناقض لما كان مرجعه الى القضية فحاصل كلامهم ان زيد

معدوم وزيد موجود متناقضان فلا بد ان يكون العدم بمعنى ليس بموجود

فالسلب الداخل في مفهومه وارد على النسبة فاذا جعل العدم من احوال شيء وحمل

عليه على ما هو شان الاحوال المبحوث عنها في العلوم صارت القضية موجبة

سالبة المحمول **قوله** قلت على هذا التحرير مراده كما يدل عليه ما ذكره في حاشية الحاشية

ان السلب اما ان يقول انه لا يصح وروده الا على النسبة الثبوتية اولا وعلى الاول

يلزم ان يكون كل عدم وسلب عدما وسلبا للغير وكان محمول المعدولة ايضا كالسالبة

للمحمول مركبا في ثلثة اجزاء مع انهم لا يقولون به وعلى الثاني نحقق انه اذا ورد السلب

على نفس مفهوم كالوجود مثلا فلا شك انه لا يجتمع معه في موضوع واحد فلا بد ان يكون

مقابلا للمصدق بعريف المقابل عليه وليس هي الاقسام الثلثة المشهورة للتقابل

اي سوى السلب والايجاب وهو ظ فلا بد ان يعترفوا بحصرهم التقابل في الاربعة

وقد بطل ما ذكرت من ان السلب والايجاب لا بد ان يرجع الى القضية وكذا ما فرعت

عليه من ان العدم سالبة المحمول التبة فافهم **قوله** لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني آه فيه ان الا مكان

الذي ادعاه المحقق ليس بالنظر الى الواقع اذ ظ ان سلب ارتسام المفهومات في المبادي

العالية ليس ممكن في الواقع بل بالنظر الى ذوات المفهومات كما يشعر اليه قول المحقق لكن ليس

واجبا الذوات تلك المفهومات بل ممكنا وكذا يدل عليه ايضا قول المحشي الا ان سلب ذلك الوجود عنها

ممكن نظرا الى ذواتها وح نقول ثبوت العدم ايضا وان كان محالا في الواقع بناء على لزوم اجتماع

النقيضين لكن يجوز ممكنا بالنظر الى ذوات المفهومات وهو ظ فطابق الجواب الثاني ايضا في هذا الحمل

ايضا نعم يرد على هذا الجواب على الوجهين جميعا انه ظ ان المعدوم المطلق لا ذات له ولا

ماهية له فللجوهر والعرض بعد صيرورتهما معدومين مطلقا لا يصح ان يقال الجوهر

من

لم يكن لزم

[illegible]



والعرض يثبت لهما العدم المطلق من دون ريبة لان يحمل الاحوال المذكورة هٰهنا
على الاحوال الطارية وح يصح كون العدم المطلق من الاحوال الممكنة الطارية على الجوهر
والعرض لكن الظ خلافه فتدبر قوله المحقق لهكن الحكم بكونهما اه لا يخفى ان عدم صحة
الحكم بالعدم المطلق والذهني ح على العنوان تام اما على الافراد فلا الا ان يثبت ان ليس
للمعدومات وجود ذهني للافراد ايضا فتدبر قوله المحقق لان يراد التقييد اه
لا يخفى انه لا يكفي مجرد هذا التقييد بل لابد في التقييد من التفصيل الذي ذكره في الشق
الآخر لا يقال يمكن فرض الحكم في غير القوى البشرية فلا حاجة الى التفصيل المذكور اذ
على هذا الفرض لا حاجة الى التفصيل في الشق الآخر ايضا فافهم قوله لانه سؤال مشهور
سيجيء مع جوابه في متن الكتاب فيه نظر لان السؤال الذي سيجيء في متن الكتاب مع جوابه
على ما قرره وليس باعتبار ثبوت العدم اصلا بل باعتبار استدعاء الحكم بحمولين التحقق
والثبوت وليس مختصا ايضا بالعدم المطلق والذهني كما لا يظهر عند المراجعة اليه قوله
ولا يخفى ما فيه اه قد يتوهم فساده اذ مرادهم ان العدم المطلق بهذا المعنى يحكي ثبوته
للاشياء وان لم يكن المعنى الظ للعدم المطلق قوله لان الصدق مطابقة النسبة اه لا حاجة
الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال بدله لانه موجود في المبادي العالية في
نفس الامر وهو ظ قوله ومنه يعلم انه اه ظاهره في غاية السقوط ولم يظهر معنى آخر غيره قوله
الثالث تقييد السلب فيهما اما اولا فلانه اورد على الاحتمال الاول انه من خروج العدم
عن الاطلاق وعن معناه الظ وارد عليه ايضا بالطريق الاولى اذ حاصل التفسير على
ما ذكره ان الحكم بان زيدا مثلا ليس موجودا في بعض الازمان او بعض الاذهان على
ان يكون القيد قيدا للسلب لكن الوجود المضاف اليه يكون ملحوظا مطلقا بحيث
لم يبق له فرد غير مسلوب اذ لو لم يكن زيد مثلا موجودا في زمان او ذهن يصح انه
ليس بموجود باي وجود كان في هذا الزمان او في هذا الذهن ونعم انه لم يخرج العدم
عن الاطلاق اذ حكم بسلب جميع الوجودات عنه لكن في زمان او في ذهن ولم يعتبر في
الاطلاق الدوام او تحققه في جميع الاذهان لكنه زعم فاسد اذ على هذا يلزم ان يصح

من ر

الحكم بالعدم المطلق على زيد اذا كان معدوما فى الخارج فقط بل واذا كان موجودا
فى الخارج وفى جميع الاذهان الا ذهن عمرو مثلا فنصدق عليه انه ليس موجودا
اما فى الخارج او فى ذهن عمرو فيلزم صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا يخفى فساده
واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بزمان مثلا لا شك انه لا يمكن ثبوت ذلك السلب
فى ذلك الزمان والا لزم اجتماع النقيضين بل لا بد من ثبوته فى زمان آخر ثم
نقول سيجئ من المحشى فى مواضع ان ما كان ظرفه زمانا خاصا لا يمكن ان يثبت فى زمان
آخر والا لزم اجتماع الزمانين وسينقل عن المحقق ايضا وسيذكر ان قولنا
جاء زيد صائما صادق على الابدان باول يكون بحيث يكون صادق صيده غدا او
بارادته والا فالصيد الغدى لا يمكن ان يثبت له اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين
ان يكون الزمان ظرفا للنفس شئ او لوجوده الا يرى ان الوجود اليومى لا يمكن ان يكون
فى الغد مع ان الزمان ظرف لنفسه فتامل **قوله** ولانا فى ذلك نصدق الامكان الذاتى
الاد بالامكان الذاتى مقابل الامتناع الواقعى لا معناه المشهور **قوله** فان الامتناع
الماخوذ فان قلت ما الوجه فى كون الامتناع الماخوذ فى قولنا كل معدوم
العلة فهو ممتنع بشرط كونه معدوم العلة هو الامتناع بشرط وصف عدم العلة
لا الامتناع المطلق والحال انه ليس كذلك فى سائر المشروطات لان كان المحمول
فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بشرط كونه كاتبا هو مطلق تحرك الاصابع لا التحرك
المشروط وكذلك فى نظائره وهو ظ قلت السر فيه ان الامتناع والضرورة انما هى كيفيات
النسبة فالقضية المذكورة اصلها كل معدوم العلة فهو موجود بالامتناع او ليس
بموجود بالضرورة بشرط كونه معدوم العلة والمحمول فى هذه القضية مطلق ايضا كما فى
سائر نظائرها لكن اذا جعل امتناع الوجود او ضرورة اللاوجود محمولا وقيل
كل معدوم العلة فهو ممتنع الوجود او ضرورى العدم بشرط كونه معدوم العلة
يكون هذا الامتناع او الضرورة هو الامتناع والضرورة اللذين كانا فى القضية
المذكورة فهما الامتناع والضرورة المشروطين لا الامتناع والضرورة المطلقين



28

ولو اخذا مطلقتين لم يصدق القضية وقس عليه الحال في نظايرهما مثلا اذا
قلنا كل كاتب ممتنع السكون او ضروري التحرك بشرط الكتابة كان لذلك الامتناع
والضرورة ايضا بشرطيين لا مطلقتين ولو اخذ مطلقتين لم يسلم صدقهما فان قلت
اذا كانت الضرورة التي في المشروطة بشرط الوصف ضرورية وصفية وقد اعترف
ان الضرورة الوصفية حاصلة ما دام الوصف فيلزم ان يكون المشروطة ما دام
الوصف اعم مطلقا من المشروطة بشرط الوصف لا من وجه على ما ذكروه قلت
مرادهم ان الضرورة الشرطية قد يتحقق ولا يتحقق الضرورة ما دام الوصف اي
الضرورة الواقعية لان ما دام الوصف يمكن ان لا يتحقق الضرورة الشرطية فتامل
قوله لكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخلو عن بعد وايضا يلزم ح
دور آخر في تعريف العدم من هذه الجهة بل في تعريف الوجود ايضا بناء على
ان العدم سلب الوجود هذا اذا اريد بالامكان مقابل الامتناع بشرط وصف
العدم واما اذا اريد مقابل الامتناع الوصفي مطلقا فلا لكن يبقى ح النقض
بالمعاني الحرفية ولا يندفع . لان الجواب الذي ذكره الشارح ولا ما ذكره المحشي فانهم قوله
على انه يصدق عليها آه لا يتوجه هنا لصدق التعريف على المعدوم ايضا لانه
يمكن الاخبار عنه في الجملة اي بعد وجوده لان المعدوم لا ذات له حتى يبقى بعد
الوجود انه هو الذي كان حال العدم فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى حمل الامكان
على مقابل الامتناع الوصفي في دفع نقض الشارح قلت لا ضير اذ لعله في ضمن هذا
للجواب عن النقض بالمعاني الحرفية اشار الى استنباط جواب آخر عن النقض
السابق وقد يقال ايضا ان صدق التعريف على المعدوم ح ليس بمخل وان ذهب
النقض الاول والمراد دفع النقض الاخير فقط لكن لا يخفى انه يمكن تقرير هذا
النقض بحيث لا يصير بعينه النقض الاول ولا يجري فيه معارضة الشارح كما لا يخفى
ويمكن ان يجاب عن هذا النقض ح بوجه آخر ايضا سوى ما ذكرنا بان يقال
ليس المراد تعريف ما صدق عليه الموجود والمعدوم في نفسه بل باعتبار كونه ما صدقا

لها وح على تقدير صيرورة المعدوم موجودا فقد خرج عن كونه معرّفا فلا محذور
في صدق تعريف الموجود عليه بخلاف كما في الحقيقة قوله والجواب ان الصدق اه يفهد
ايضا يكفي الجواب عن الجواب المذكور آنفا عن النقض الاول وان كان المعدوم
اي بزعم المورد قوله فيه وح لا يرتبط ولا يتلايم اجزاء التعريف كانه حمل الامكان
على امكان الموصول لكنا نحكم بعدم الارتباط والتلايم بين اجزاء التعريف وليكن
بل الامكان على هذا كيفية نسبة الايجاب الآن يتحقق الحمل على مصطلحهم لكن
الامر فيه سهل اذ هذا المعنى ايضا مفهوم متداول فيما بينهم وح يصير بعينه ما ذكره
المحقق واجاب عنه قوله في الحاشية انما قلنا في نفسه لان بيان الدور اه فيه انه اذا حمل
الامكان العام على سلب الضرورة الطرف المخالف فبيان الدور في تعريف العدم
في نفسه ايضا ظ كما اعترف به واما اذا حمل على سلب الامتناع عن الطرف الموافق
فبينا انه في تعريف العدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا ليس بظ اذ على هذا
لا يصير تعريف الوجود سلب امتناع ثبوت الايجاب ماخوذا في العدم حتى يصير تعريف
العدم بعد اخذ الوجود فيه دوريا وهو ظ قوله على ان نقول اه لا يخفى انه على هذا
هذا لا يكون تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايضا دوريا اذ
حاصله سلب ضرورة ثبوت الايجاب والطرف المخالف له وهو خلاف ما اعترف به آنفا
ان الدور في تعريف العدم ظ بعد حمل الامكان على الامكان الخاص قوله في الحاشية
قلت فيه الزمان فيه الداخل اه لا يخفى عدم انطباق هذا الجواب على السؤال اصلا
لان حاصل السؤال انك وان تفصّيت عن ورود الاشكال بفهم المشي من لفظ
يمشي بانه يفهم عقلا من لفظ يمشي لفظ المشي ويفهم معنى المشي منه لكن لا تتفصّى عن
الاشكال بفهم الزمان من لفظ يمشي لانه لا يتاتى انه يفهم عقلا من لفظ يمشي لفظ
الزمان وهو ظ وعلى هذا فالقول بان الزمان المفهوم من لفظ يمشي ليس هو
الزمان الذي هو جزء من الفعل لا دخل له اصلا لانه ليس الكلام في تحقق التضمن
بدون المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد طي هذه المرتبة فافهم

الوجود والعدم الى [illegible] الامتياز وح [illegible] ان لا يلزم ان يحمل على مصطلح القوم لا يحمل على كيفية نسبة

لاحتمال م



قوله

في الحاشية والاصوب ان يقال فيه ان العالم بالوضع اذا سمع لفظ عشى
بدون الفاعل ابتداء فانما ينتقل الى المشي والزمان البتة فالقول بانه على سبيل
العادة غير صواب بل الصواب انه بسبب الوضع فالجواب اما بالتزام كونه
تضمنا والتمسك بما ذكره اولا وثانيا واما بمنع كونه تضمنا وعدم تسليم حصر الدلالة

قوله

الوضعية في الثلثة فافهم قوله في الحاشية قال الشيخ آه عكس ايضا تعلقه بقوله
كيف والاول مصدر كان التامة آه بل المعدوم على وجه يتناول بعلمه وعدم
من متعلقاته في نفسه لا العدم الرابطي كما يفهم من ظاهره قوله وقد حقق
السيد آه فيه كلام ليس هذا موضعه قوله وهو كونه بحيث كذا فيه ان كونه بحيث
يكون معدوم النظير ايضا مقيد بالنسبة الى كونه بحيث يكون معدوما كما لا يخفى
فلم ينفع في دفع الشبهة بل لا بد من التمسك بغيره قوله وظني ان هذا التعسف آه
حاصله ان معنى الحملية ان المحمول ثابت للموضوع فصدق هذه القضية انما يكون
اذا ثبت المحمول للموضوع الذي هو عبارة عن تحققها فاذا لم يثبت اصلا ولم يتحقق
لم يصدق ايضا واذا قيدت بقيد فلا يفيد تقييدها الا ان ثبوت المحمول
للموضوع مقارن لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع او كان
ولم يكن مقارنا للقيد كان كاذبا البتة فلا يلزم في صدق الشرطية على تقدير
رجوعها الى الحملية من تحقق التالي في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس لك ان تقول
ان الممكنة قضية حملية وصدقها لا يتوقف على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
بل يصدق بدونه ايضا فيمكن ان يكون الشرطية ايضا اعتبارا للحملية نظير اعتبار
المكنة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه آخر بان يقال ان قولنا ان كان زيد حمارا
كان ناهقا لا ريب في صدقه وتحققه واذا كان حملية لم يكن متحققه وهو ظ
ويرد عليه ان صدقه مسلم اما تحققه فلا انما الشرطية المحققة هي مثل قولنا
ان كان الشمس طالعة فالنهار موجود حين طلوع الشمس هذا لكن لا انصاف في
ان اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحملية كما يشهد به الوجدان فتدبر واما اذا

قوله

اخذت حملية فتفيد آه على هذا لا يكون قولنا زيد قائم في ظني صادقا على
تقدير عدم قيامه في الواقع والحال انه يفهم ظاهرا من كلام المحشي سابقا
انه قائل بصدقه على تقدير وقوع الظن في الواقع الا ان يقال المحمول في هذه
القضية يؤول الى ظن القيام اى زيد مظنون القيام او هو القيام الظني فافهم
قوله لكن لما كان الذهن لا يخفى انه اذا كان المكتسب والكاسب هو الصورة
الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية والمعلولية للوجود الذي هو اعتباري
وهو ظ قوله الا انه يتوجه على تعريف الترادف آه قد ذكروا في تعريف الترادف
قيد من جهة واحدة وهو يمكن حمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق
كما لا يخفى وايضا سيذكر المحشي ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد
حيث جعلوه من اقسام اللفظ المفرد وهذا مغن عن اعتبار احد الامرين قوله
فيمكن ان يقال ايضا آه فيه نظر لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واما اذا اضيف
السلب الى الطبيعة مطلقة لا شك انه يفهم منه سلبها بالكلية فالاولى ان يقال السلب
ههنا وارد على الموجود المؤثر لا على الموجود فقط حتى يلزم ما ذكر على ما
نقل عن السيد السند قوله ثم نقول دلالة سلبه مراد المحقق انه اذا سمع سلب
الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سلب الوجود المطلق
اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس مقيدا بشيء اصلا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا حمله
على الوجود المطلق والحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب ولفظ الوجود مفهوم
للاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود يفهم منه معنى العدم المطلق البتة
ومن لم يكن عالما بشيء من هذه المعاني فالتعريف لا يكون مفيدا له فح نقول
ان العالم باللغة اذا سمع لفظ سلب الوجود اولا يحصل له معنى العدم المطلق كما عرفت
ثم بعد كلمة لفظ المؤثر يرجع من اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطلق
ويعتبرها بين السلب والموجود المؤثر اى المجموع من حيث المجموع كما انه قبل سماع
القرينة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعها يرجع ويحمل على المجازي والمعنى

وظاهر انه من سمع لفظ الوجود

سماع



المفهوم اوّلا ليس جزءً بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا مطلقا بالنسبة اليه اذ قيد المؤثر ليس قيدًا لسلب الموجود والسّلب انّما يضاف الى المجموع والسلب المضاف الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف الى المجموع كما تقرّر في جواب شبهة زيد لا حيوان ناهق فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الموجود المطلق جزءً لمعنى سلب الموجود المؤثر كما اعترفت به ولا شك انه ليس بلازم له ايضا انه يكن بالضرورة ان لا يعتبر احد اوّلًا اضافة السلب الى الوجود المطلق بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافته الى المجموع فاىّ فساد في التعريف اذ لا يلزم ان يكون الشيء ماخوذًا في تعريفه حتى يكون مستحيلًا بل على تقدير كونه لازمًا ايضا لا فساد فيه الّا ان يلزم فهمه قبل فهم سلب الموجود المؤثر قلت هذا المعنى وان لم يكن جزءً اولا لازمًا لكن لا شك في امكان فهمه قبل فهم سلب الموجود المؤثر كما ظهر وجهه سابقا وامكان حصول الشيء قبل حصوله ايضا قح فيكون التعريف فاسدًا هذا غاية توجيه كلام المحقق وتصحيح مرامه وفيه ما فيه

قوله لانّ ذلك لم يكشف آه عكن ان يقال هذا الخلاف امر مشهور بينهم فيذكره في موضعه ولا حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة في خصوص الموجود والمعدوم اذ بعد تحقيقه في المشتق مطلقا يعلم حالهما ايضا بالقّ فلا دخل لهذا المقام على انّ التعريفات المنقولة ليس لتحقيق كنه مفهوم الصيغة بهذا الحيثية فتامل قوله لانّ معرفة مفهوم المشتق والتفصيل آه لا يخفى عليك ان بعد توجيه كلام المحقق بهذا التوجيه يتوجه عليه ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكره ليس بصحيح انما المراد بما ذكره اما الايرادان اللذان ذكرهما المحقق وايراد الشارح والمجموع والحال انّ جميعها وارد على هذا التقرير ايضا ليس عنه دفع اما الايراد الاول فمن المحقق فظ واما الايراد الثاني فنقول ان اندفاعه انّما هو على تقدير اخذ انّ معرفة التفصيل ليس من وظائف مقامنا هذا ولا شك انّ بعد اخذ تلك التقدير في اعتذار السيد المحقق ايضا لا يدخله الايراد الاول والحاصل انّ قبل اخذ تلك المقدمة يرد هذا الايراد على اعتذارهما معًا وبعده يندفع عنهما ولا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وقس على ما ذكرنا ايراد الشارح ايضا وايضا يرد على

هذا التوجيه ان كلام المحقق ح يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه زاد مقدمة
نائدة لا دخل لها في المقصود اما انه بعد ثبوت ان الغرض في هذه التعريفات تعريف
المبدأ يتم الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة القائلة بان تعريف المشتق بالمشتق
حيث يكون الغرض تعريف المبدأ شايع كما لا يخفى نعم نظيره منهما وجه الاعتذار
هؤلاء المعرفين حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدأ بالمبدأ
هذا ويمكن ان يدفع الايراد الذي ذكره على الاعتذار المحقق من ان ما نحن
فيه لعله ليس من قبيل الشايع الغالب بان نظر ان المراد من التعريفات تعريف الوجود
والعدم انهما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالها بناء على ان الامور العامة
هي المبادي فالظاهر ان التعريف ايضا تعريف لهما وكون هذه المقدمة غير قطعية
الدلالة على المراد ليس بضائر اذ الظن كاف في هذا المقام كما لا يخفى لكن على هذا
الوجه ما هو محط الاعتذار غير مذكور بل المذكور اعتذار آخر كما عرفت آنفا ويمكن
ايضا ان يقرر ان الاعتراض على المص بان ما ذكره ليس بموافق للواقع اذ الوجود
والعدم لم يعرفا بل الموجود والمعدوم انما عرفا بما في الحقيقة يرجع الى الاستدلال
والمنع كاف في مقابلة فعلى هذا نقول ان ما ذكره المحقق انما هو لتقوية المنع وتأييده
وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرفين من هذه التعريفات تعريف المبدأ
بالمبدأ والمص انما نقل ما هو غرضهم فلا يرد عليه بان النقل غير مطابق للواقع
ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض
تعريف المبدأ شايع بل غالب يؤيد هذا المنع خصوصا ما ادعاه من الغلبة
بل يمكن ان يجعل الغلبة دليلا ظنيا على ان الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ اذ الظن تابع
للاعم الاغلب وقد عرفت ان الظن كاف في المقام وعلى هذا ينبغي ان يجعل بل في
قوله بل غالب للاضراب لا للترقي اذ الشيوع لا يدل دلالة ظنية على المراد وعلى هذا
لا يرد ايضا ما مر من ان محط الاعتذار ليس بمذكور فتأمل قوله بيانه كما سيجيء انه لو حمل
الوجود آه لا يخفى ان كلام المحقق يحتمل وجهين الاول انه لو حمل كلام المحقق على
المحرر

انه اذا كان المراد من الوجود المبدا لم يكن نقيضه متحدا بل متعددا اذ كل من
اللاوجود والعدم نقيض له فلم يصح قول المص واتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى
فساده اذ الاتحاد الذى ادعاه المص هو الاشتراك المعنوى وهو لا ينافى
ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين ويكون كل منهما واحدهما مشتركا
معنويا ويتم دليل المص عليه الثانى انه حمله على انه اذا كان المراد منه المبدا كان له
نقيضان اللاوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد فى اللاوجود اذ هى مصادرة
ظاهرة وكيف يسلم اتحاد اللاوجود بل انما يمكن فى النقيض الآخر اعنى العدم ح
يكون كلام المص مبهما لم يظهر منه المراد وهذا ايضا فاسد اذ مجرد هذا الاصطلاح لا
يجعل شاهدا على ان المراد من الوجود المشتق انه مع قطع النظر عما ذكره المحشى
من ان المتبادر من نقيض الوجود نقيضه الذى بحسب حمل الاشتقاق اى العدم
وتسليم عدم التبادر فى شىء منهما قرينة للمقام وظهور عدم صحة دعوى الاتحاد
فى اللاوجود كاف فى حمل النقيض المذكور فى كلام المص على العدم فكيف يستقيم
التأييد والظاهر ان مراد المحقق ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم
بل نقيضه هو اللاوجود فقط وحكمهم فى بعض المواضع بانه نقيض له اما على التسامح
او على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده ان السيد المحقق
ذكر فى حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة وتحقيق ما ذكره من النظر انك اذا
اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شىء وضممت اليه كلمة النفى حصل هناك
مفهوم آخر هو فى غاية البعد عن المفهوم الاول وليس فى شىء منهما اعتبار صدق
او لا صدق على شىء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة تحصل قضيتان موجبتان
احديهما محصلة والاخرى معدولة فربما فيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان
المفهومان فى انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور
ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شىء لا انهما لا
يجتمعان فى ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنهما عند عدمها

من لا يسلم اتحاد اللاوجود

وسميا

واذا اعتبر صدقه على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدقه

رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه وقال في موضع آخر قد عرفت ان المفهوم

المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم

آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شيء كان اثبات ذلك

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدلا واذا اعتبر صدق المفهوم على كل كما في كل واحد

من المتساويين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي

سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء انتهى ووجه التأييد انحصر في

العبارة المنقولة آخرا نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا انضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل

مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى ما ذكره في تلك العبارة المنقولة اولا وما ذكره في

تلك العبارة ظاهرة انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيد جواز ارتفاعهما عن ذات

بحاله عدمها ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة الى هذا القيد اذ الوجود والعدم يتعالان

عن الذات الموجودة ايضا وعلى هذا فقد تم ما ذكره المحقق من التأييد واندفع عنه الايراد

وظهر ايضا مما نقلنا عن السيد المحقق ان اخذ النقيض بالنحو الذي ذكره المحشي لا

يوافق اصطلاحهم كما لا يخفى على من تأمل فيه فتأمل فيه **قوله** قلنا الاعتذار آه فيه ان

السؤال الزام على المحقق حيث اعتقد انه داخل في مراد المعترض فالصواب ان يقال ان

مراد المحقق ليس الايراد على الشارح حتى يرد عليه الايراد بل على هذه المقدمة سواء كانت من

الشارح او المعترض ثم انه بما ذكرنا وان امكن دفع هذا الايراد عن المحقق في هذه الحاشية

لكن في التابعة من ان كلام المعترض تام على التنزيل على انه جعل هذا معتقدا للشارح فيرد عليه

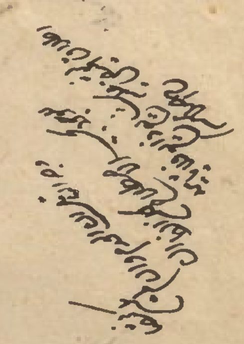
انه يمكن ان لا يعتقده بل انما بنى كلامه على ما اثبته المعترض فان قلت الشارح في

مقام التحقيق فكيف يمكن ان يبني كلامه على ما اثبته المعترض قلت يمكن ان يكون تحقيقه

في مجرد الفرق بين الشقين وان الشق الثاني الذي ما نحن فيه من قبيل ليس تعريف المشتق

بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ وان مشى مع المعترض في الشق الاول الذي لم يتعلق الغرض به

مع عدم ظهور عدم الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر **قوله** ولا يمكن تخصيص الشق





32

الاول آه يمكن ان يق لما كان الكلام فى التعريف الحدى فالشـ كان بصدد التحقيق
والتفصيل فيملائى التعريف مطلقا لكن لما كان فى الشق الثانى حكم للحد والرسم وحدا
شاركه معرف فى الحكم بل لا يبعد ان يق تعميمه فى الشق الثانى قرينة على انه ليس مراده
فى الشق الاول التعميم اذ على هذا ينبغى اما التصريح بالتعميم فى كليهما او عدم التصريح
فى شئ منهما والاكتفاء بالاطلاق او التصريح فى الاول ومقايسة الثانى عليه كما لا يخفى
بل فى التصريح بالتعميم فى الشق الثانى فقط اشارة الى ان ليس الحد فى الشق الاول حكم
التعريفين واحدا فلم يثبت منه بيان حكم اصـ وظهر حال جميع الاقسام من كلامه تصريحا
وتلويحا فافهم قوله ولو فعل بالعكس لكان اولى كان ظهور المنع الاول عنده صار سببا
لتقديمه قوله لكن لم يندفع به المنع السابق آه لا يخفى ان السيد المحقق فى مقام الاعتذار
منصب المنع وما ذكره بمنزلة السند فالمنع عليه غير موجه وبهذا ظهر ايضا حال ما نقله
آنفا بين التحقيق قتدبر قوله هل المركبة ايضا يصح تقدم ما الشارحة وهل البسيطة عليها كما
حكموا به قوله نعم ينبغى ان يخصص مطلب هل البسيطة آه على هذا ايضا يرد عدم الانحصار
الذى اورده آنفا وكذا عدم تمامية تقدم هل البسيطة على ما الحقيقة اذ يمكن ان يتصور
الشئ بوجه عام ثم يتصل بوجوده ثم تطلب على الحقيقة حقيقته الموجودة فى الخارج كما
عن احتياج الى التصديق بوجود المسوق بالتصور بوجه مخصوص الا بان يكتب بتخصيص ويلزم
ان يخصص ايضا مطلب هل المركبة على نحو التخصيص فى هل البسيطة فافهم قوله على ان التصور
بوجه ما آه هذا ليس بعنوان العلاوة بل هو مع سابقه وجه واحد حاصله ان التصديق
بالوجود يقتضى التصور بوجه ما والحال انه حاصل لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات
بل بديهية فلا حاجة الى السؤال بما الشارحة قوله فى الحاشية نعم يمكن ان يق الشـ لما كان آه
لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم ولا يستلزم ان يكون جوابه رسما بالنسبة الى المفهوم
اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حدا للمفهوم مثلا يسئل عما صدق عليه المتحرك ويجاب بانه
الخارج من القوة الى الفعل الا ان يق مراده ان الشـ لما كان بصدد ان يسئل عما صدق
عليه المفهوم ويكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حدا لم يثبت ما ادعاه

ان لا منافاة ثم

من عدم كون التعريف المشتق بالمشتق تعريفا للمبدأ بالمبدأ اضطر الى السؤال
بكلمة ما ومع ذلك فيه ان الظاهر انه على تقدير ان يكون الجواب تاما بالنسبة الى المفهوم
لكن يكون حدا تاما بالنسبة الى ما صدق عليه المفهوم المسئول عنه يكون كلمة ما على حقيقتها
وعلى تقدير ان يسئل عما صدق عليه الضاحك ويجاب بانه الحيوان الناطق لا
مخالفة للاصطلاح فيه وعلى هذا لا اضطرار للشارح ههنا اذ امكنه ان يذكر الحيوان
الناطق بدل الكاتب حتى لا يكون مخالفة للاصطلاح ويمكن ان يوجه الشارح لما ذكر ان
السؤال اذا كان عما صدق عليه المشتق الذى علم بوجه واريد ان نعلم بحقيقته
او بوجه اخر لم يلزم ان اجيب بمشتق اخر يكون تعريفا لمأخذ الاشتقاق بأخذ
الاشتقاق وكان الشق الاول ظاهرا غير محتاج الى المثال اراد ان يورد مثالا
للشق الاخر فلذا اضطر الى المخالفة للاصطلاح ولا يبعد تطبيق كلامهم المحشى ايضا
على ما ذكرنا كما لا يخفى والصواب ان يوجه المفرد ليس اه لا يخفى ان ما ذكره المحقق من
الاجمال والتفصيل راجع الى هذا فتدبر قوله اقول هذا الكلام يدل على اه لا يخفى
ان الوجدان الوجدان حاكم بان ليس المقصود فى التعريفات اللفظية تعريف حال
اللفظ وانه موضوع لاى معنى اصلا بل هو مقصد لغوى لا صناعى فالاولى ان يقال المقصود
فى التعريفات اللفظية حصول العلم بان الماهية المدلول عليها باللفظ المعرف اية
صورة من بين الصور الحاصلة فى الذهن فافهم والثانى ان يقول علم اجمالا اه
كما يذهب عليك ان المراد من قولهم تصور الشىء بوجه يميزه عن جميع ما عداه بديهى
وانه لا اعرف منه انا قد تصورنا مفهوم ما يدل عليه لفظ الوجود ومرادفاته فى اللغات
الاخرى وهو اعرف عندنا مع جميع التصورات لكن لا نعلم انه هل يتحقق فى الواقع
امر اخر غير هذا لا نعلمه بكنهه وهذا الذى عرفناه وجه من وجوهه اولا بل ليس
فى الواقع غير هذا لا انا نعلم ان الوجود الواقع معلوم عندنا بوجه هو اعرف جميع التصورات
وح فبطلان ما ذكره واضح وكذا ما ذكره اخرا من الدليل على بساطة مطلق الوجود فتدبر
قوله كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة اه لا يخفى عدم انطباق كلام المعترض على هذا

قوله

قوله



التوجيه بل هو صريح في ان منع بداهة الوجود اما منع لبداهة الافراد لا الطبيعة
فيرد عليه انه لا فرد له حقيقيا بل افراده حصص له فمنع بداهتها يرجع الى منع بداهة
الطبيعة ويرجع الى الشق الاخير واما منع لبداهة الطبيعة ونحن نقول انها بسيطة
انتزاعية فيكون بديهيا والمحقق منع اولا عدم وجود فرد حقيقي له ثم سلمه وقال ان
بداهة الحصص الحقيقية ايضا ممنوعة بل هي موقوفة على بداهة الطبيعة ثم ظاهر ان
كلامه موجه في مقابل كلام المعترض فما ذكره المحقق بعد ذلك من عدم ورود
ايراده الثاني ليس بموجه اصلا **قوله** واذا ثبت ان ليس للوجود اه لا يخفى ان عدم
تحقق فرد للوجود عارض للماهية لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المعقولات
المتحققة في نفس الامر من دون اعتبار العقل لجواز ان يكون حصصها امورا
نفس امرية فان قلت على هذا يكون له حصول في الماهيات في الواقع باعتبار تلك الحصص
وقد تبين انه ليس كذلك قلت عدم حصوله في الماهيات ليس الا في كلام المحشي واما في كلام
الشارح فلا بل ليس فيه الا عدم تحقق فرد للوجود سوى الحصص وهذا لا يستلزم ان لا يكون
لحصصها عروض للماهيات في نفس الامر فكيف يجعل اعتراف الشارح دليلا ثانيا على
ما ادعاه فتدبر **قوله** فيرجع الى الاول اه فيه انه مع كونه فاسدا في نفسه لا يلائم سياق
الكلام كيف يندفع عنه ايراد المحقق اذ حاصل ايراده ان الامر الانتزاعي ليس مما
يخترعه العقل وليس له تحقق في نفس الامر واذا كان له تحقق في نفس الامر فيجوز ان
يكون ذلك الامر النفس الامري حاصلا في الاذهان لا بكنهه بل بامر نسبيا ولا بد له من دليل
وما ذكره المحشي الخامس قوله والاستاد بنى كلامه الى آخره راجع اليه ويرد عليه ايضا انه
على تقدير كون مبنى كلام المعترض على اصله من ان الامور الاعتبارية كلها مما يخترعه
العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى الاول في الوجه الاول يثبت اختراعية الوجود
بعدم تحقق فرد له في نفس الامر وعدم حصوله في الماهيات في نفس الامر وفي الاخير يثبته
بكونه اعتباريا غير موجود في الخارج وشتان ما بينهما ولا يخفى ان كلمات المحشي في هذه
الحاشية متشوشة جدا **قوله** الظاهر ان الامام اه هذا هو الذي سيذكره بعد والتفاوت الشرح

وما ذكره من الاستدلال على بداهة الطبيعة

والماهيات

الماهيات ١٢

باعتبار انه لا حاجة على هذا التقدير الى تقييد البديهي بانه يلتبس بجميع تصوراته كما قيده الشارح ثم لا يخفى ان هذا الدليل آه انتقاض الدليل على النحو الذي قرره بسائر المفهومات عينا اذ التصديق بالتنافي بين كل مفهوم ونقيضه متى يكون حاصلا للبله والصبيان الا ان يكون مراده انتقاض النحو الذي قرره الشارح قوله احدهما ان مراد المستدل آه اراد ان مراد المستدل من الزائد المغاير ايضا حاصل الدليل انه اذا لم يكن شئ من اجزاء الوجود وجودا فلا بد من ان يحصل عند اجتماعها امر زائد اى مغاير للاجزاء هو الوجود الى آخر الدليل ولا شك ان هذه المقدمة على هذا بديهية لا يقبل المنع ولم يتعرض في مقابلتها ام انه يمكن ان يكون ذلك الزائد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو ظ فان قلت على هذا ان لم يتعرض الايراد ظاهرا لكن حاصله يرجع اليها اذ حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فلا يكون الايراد ايرادا على المقدمة القائلة بان ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية ويلزم ان لا يكون التركيب في الوجود بل في معروضه لا على المقدمة المذكورة البديهية لكن لما كان في ظ الاستدلال لفظة الا ان انه لا المغاير فلذا اورد الايراد ايضا على وفقه فحاصل ما ذكر قلت اما اولا فان بعد حمل الاستدلال على ما ذكر لا شك ان الايراد بانه يجوز ان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر والجزئي المفروضين ركيك جدا اذ بعد جعل الامر المغاير هو المجموع اى حاجة الى القول بانه يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر والجزئين فليقل اولا ان الامر المغاير هو مجموع الجزئين كما يقوله آخرا هنا على انا اذا حمل الاستدلال على ظاهره اذ بعد قول المستدل بانه لا بد ان يحصل امر زائد على الجزئين هو الوجود لا ركاكة ههنا جدا في القول بانه يجوز ان يكون ذلك الامر الزائد مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وفيه انه لما كان المتبادر في التركيب انه يحصل بعد اجتماع جزئين مثلا هيئة اجتماعية ويكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين كالسرير ونحوه فلا غبار في [illegible] اذ ان اذ قال المورد انه يجوز ان يكون الامر المغاير هو مجموع امر آخر زائد مع الجزئين واما ثانيا فانه يصير الايراد ذكرها

والامر



نقل المحقق وللجواب من انه لم يدع المستدل الحصر بل لما كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا
ذكره استظهارا فان قلت ما ذكره المحقق في جواب الايراد لم ينفع ههنا اذ حاصله
ان المفسدة التي يلزم في هذه الصورة من عدم تركيب الوجود مع فرض تركيبه يلزم
في الصور الاخرى ايضا فاكتفى بها مع انها اظهر الاحتمالات ولا شك ان المفسدة
لا يلزم في هذه الصورة اذ التركيب في الوجود باق بحاله فلا بد من ابطالها بوجه آخر
قلت اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت ففيه انه يلغو ان يقال انه يكفي الامر الزائد مع
تلك الاجزاء وجودا اذ يكفي ان يقال ذلك الامر المغاير الحاصل بعد الاجتماع امر
مركب بل يرد عليه انه تلبيس اذ على هذا وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو التركيب المفروض
فلم يندفع الفساد فان قلت لزوم التلبيس انما هو على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما اذا
اورد على ما ذكر فلا اذ التركيب المفروض في الوجود لم يندفع على هذا التقدير كما لا
يخفى وظهر ايضا انه لا لغو فيما نقله المحشي بل لا بد من ايراد الايراد على نحو ما اورده
قلت بل التلبيس متحقق ح ايضا اذ التركيب المفروض في الوجود صار في ضمن الجزء
مغاير للكل بها فيلزم خلاف الفرض ايضا فان قلت على هذا الحاصل الايراد الاول الذي
ذكره المحشي المفروض في الوجود امر مغاير له هو جزء له غير كون ما فرض تمام الوجود
جزءا له وان اشتمل مطلقا وجا بينا فقد تم بهذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وفيه
بعد بانه لا حاجة ح الى حمل مراد المستدل على ما ذكره وجعل الزائد بمعنى المغاير اذ لو حمل على
ظاهره ايضا يرد الايراد بانه يلزم على الفرض المذكور كون التركيب المفروض في الوجود في امر
مغاير له هو جزؤه وهو ظ قوله واقول ايضا على قوله لاستحالته آه فيه ان المستدل لم يدع
ابطال الرسم مطلقا حتى يرد انه يجوز ان لا يكون ما يكون بحيث لا يمكن ان فيما نحن فيه عدا المرسوم
غير متناه اذ المعرف هو الموجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايضا انه لا بد ان يكون
للرسم اختصاص اي مناسبة كما سيذكره المحشي بالمرسوم ولا اقل من تلك المناسبة مع ما عداه
في الجملة ولا اقل من الامور التي يكون اخص منه ولا شك ان المفهومات التي اخص من الوجود
المطلق غير متناهية ولو قيل انه يكفي العلم بانه يوجد في افراد المرسوم ولا يوجد في غيره

الى الايراد الثاني من انه يلزم ان يكون ما فرض تمام الوجود
جزءا له فلم يكن ايرادا على حدة قلت مراد المحشي ان كون الجزء المركب

عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف هو الممكن
بل لا يكون متحققا اصلا كما اذا كان المعرف هو الموجود
المطلق ثم

من المساوات معه لا يكون

فح وان لم يلزم الاحاطة بالاتيان هي فيما نحن فيه من حمية العلم باعدا الموسوم لكن
يلزم من حمية العلم بافراد الموسوم لانما غيرهنا هنية الآن نوانه وان كان الاختصاص
في الواقع بان يتحقق في افراد الموسوم ولا يتحقق في غيرها لكن يجد ان يكون تصور
معنى الاختصاص اجمالا فتامل قوله والزم منها كون التردد المذكور قليلا فيه انه
على ما ذكره من تقرير السؤال والجواب يصير مع انها قد كانت في قول المحقق فالتردد
في حصول المشقة مع انها قد كانت لغوا محضا بل ح يكون هذه المقدمة مصيرا لانه من
المقدمة المفروضة ولا يكون منها كما يظهر من كلام المحشي ان نباء الجواب عليه بل الجواب
ح ان يقال ان اردت ان اشتباه البديهي بالنظري انما يحصل بالتردد في حصول المشقة
مع انها قد كانت فغلط بل انما هو في اشتباه النظري بالبديهي وان حذفت
قيد مع انها قد كانت فلم يتكرر الوسط ثم لا يذهب عليك ان ايراد السؤال على هذا النحو
ليس له كثير وقع لظهور دفعه فالاولى ان يوجه السؤال بان الاشتباه انما يحصل
بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب فنسيت ام لا والمفروض ان نسيان المشقة
الحاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليل وان كانت التردد
في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلا يجزم العقل في اكثر الترددات ان المشقة
ما كانت حاصلة فيه فيزول التردد المذكور المبني عليه الاشتباه فيزول الاشتباه
وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل والجواب ح انه بناء على ما ذكر يجزم العقل بان
في الاكثر ما كانت المشقة حاصلة فنسيت لا انه يجزم في الاكثر ان المشقة ما كانت حاصلة
حتى يزول التردد وفرق ما بينهما نعم يحصل الظن في الاكثر بل في الجميع ان المشقة
ما كانت حاصلة فنسيت بناء على ان الظن تابع للاغلب لكن الظن لا ينافي تجويز
النقيض فتامل قوله فيكون هذا الكلام منه اشارة الى تمام اه اذ ملزوم المقدمة
المطوية مذكور قوله فيكون اشارة الى بعض منه لان ملزوم المقدمة المذكورة
غير مذكور قوله وقد عرفت ما على كلام الاستاد قد عرفت ايضا ما على كلامه فتذكر
وقوله لا غير ذلك من الخصوصيات اه يمكن ان يقال انه اشارة الى ما يحصل من تبدل الاعتقاد

35

لانه تتمة لسابقه وح لا يلزم ان يكون بناء كلامه على حمل الوجود على المطلق الشامل للخارجي والذهني فافهم قوله لان جميع الموجودات آه هذا التعليل ما لا طائل تحته والظاهر ان يق لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات كما هو عند الاشاعرة او بعضها كما هو عند الحكيم قوله اما اولا فلما اشرنا اليه حيث قال آه وقد عرفت ما فيه فتذكر قوله في الحاشية فضمير هو راجع الى الاشتراك الظ انه راجع الى كون الوجود موجودا واما رجوعه اليها ما ذكره المحشي فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام المحقق قوله وقوله نعم يلزم منه ان الموجودات اه كان مراده ان اتمام الدليل على وجه يندفع عنه المنع مبني على ما قرروه في توجيه الدليل فلزوم هذا المعنى منه مبني على هذا التقرير لانه لا يلزم منه هذا المعنى على التقرير الاخر ولو كان تاما فافهم قوله الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول الا يخفى ان التزام عدم المغايرة بين الوجود والموجود بحسب المفهوم اه في الجواب الاول ليس بلازم اصلا بل لا معنى له عند التحقيق كما لا يخفى على المتامل فالصواب ان يق ان في الجواب الاول يدعى ان الوجود لا يحتاج في كونه موجودا الى وجود اخر يفرض عارضا له بل بنفسه كاف في صدق الموجود عليه فلا نه وجود باعتبار ووجود للوجود باعتبار واما مفهوم الموجود فامر مغاير له مشترك وبينه وبين جميع الموجودات وصادق على جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله مختلف ففي بعضها قيام حصة من الوجود وفي بعضها كالوجود نفس المحمول لكن فيه ان هذا لا يصح اذا كان قائما بالغير وانما يصح عند عدم القيام بالغير كما نشير اليه انشاء الله ايضا وتفصيل هذا المطلب فليطلب في تحقيق فانتظر قوله بل ههنا مفهوم واحد له آه فيه انه مثل هذا الاعتبار يجري في جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما ان ذات زيد اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحد وانما التغاير بحسب الاعتبار فكذلك اذا اخذ موجودا الذات واحد والتغاير بالاعتبار فالاولى ترك هذا المثال والاكتفاء بما ذكره من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فان

مفهوم الماهية ومفهوم الموجود متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه الصواب ما ذكرنا فتأمل فان قلت التغاير بين المجزوم به آه ما اسمه جواب هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول على الوجه الصواب واما على ما قرره فلا يندفع بحيث يزول عند الاكتئاب كما نظر من بحجمه في الجواب في اصل الحاشية وحاشية الحاشية كما لا يخفى على ذوى الالباب قوله وفي الجواب الثاني آه مراده بالمغايرة بحسب المفهوم ان العقل يعتبر حصته من الوجود لعين ذاته الا ان هذا العارض مغاير له بحسب المفهوم وحكما اخر بان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غير موجود مبنى على اشتراك عروضه حصته من الوجود بينهما وان كان بينهما تفاوت باعتبار الحصة في سائر الموجودات مغايرة بالمفهوم للماهية وفي الحق ليس كذلك وعلى ما قررنا اندفع عنه الايراد بان هذا قول بالاشتراك اللفظي كما لا يخفى وجهه وحيد دفعه فتدبر قوله ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود آه ظاهره ان لزوم التسلسل يندفع بمجرد القول بانه اعتباري ينقطع بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لا بد في دفع التسلسل من التمسك ايضا بما ذكره المحقق من انه لا يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المترددة فيها بل انما يلزم ان يكون للموجودات منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم بيانه انه اذا التزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المترددة فيها فنقول ان الوجود مما يصح التردد فيه فيلزم ان يكون موجودا وكذا وجود الوجود ايضا يصح ان يقع التردد فيه فيجب ايضا ان يكون موجودا وهكذا الى غير النهاية والقول بانها اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدى نفعا واما على ما ذكره المحقق فاندفاع التسلسل على تقدير كونها اعتبارية ظ كما لا يخفى قوله ولا ينافى ذلك ما سيجي آه وايضا يمكن ان يكون المراد بالحصر عدم تجويز العقل احتمالا آخر سوى الواسطة التي اثبتها بعض المعتزلة قوله وحمل تفسيره العدم الخاص بسلب الوجود الخاص له لا يخفى انه على هذا لا ينفع اخذ وحدة

عروضهم

سوى


العدم

العدم ايضا اذ بناء على هذه المقدمة الاجنبية اذ تعدد الوجود واتحد العدم

ايضا لا يبطل الحصر بعين ما ذكر فحمل كلام السيد على هذا يبطل اصل كلامه

فلا بد من الحمل على انه جعل معنى العدم على تقدير تعدد سلب الوجود

الخاص ثم النظر في صحته وفساده قوله وسلب جميع الموجودات جزئي حقيقي

آه الظاهر انه لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها في

الحاشية وحاشية الحاشية وان ليس نظره الى ما ذكره بل مراده ان المفهوم من العدم

معنى لا يجامع الوجود اصلاً وسلب الوجود الخاص يجامعه وايضاً المتبادر من

العدم الخاص ان يكون جزئيا كالوجود الخاص وسلب الوجود الخاص امر كلي فلذا

حملنا العدم الخاص على امر جزئي لاشتراكه مع سائر العدمات الا بحسب اللفظ

كالوجود ومع ذلك يكون منافيا لجميع الوجودات لا يجتمع مع شيء منها اصلاً

ولا يصرح مصحح ان العدم الخاص معناه اي شيء وكيف يتحقق خصوصيته

وباي معنى يصح جزئيته بل انما هي مفروغ عنها في هذا النظر ولا يتوقف تحرير الكلام

المحكم عليها اصلاً كما لا يخفى على المتامل فتامل قوله على انه يمكن اثبات تلك

المقدمة الخ فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير تعدد العدم لو لم يكن معنا

رفع وجود وجود بل معنى ينافي الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين الوجود والعدم

حصرا عقليا الجواب بان يكون الوجود معنى واحدا لا متعددا او ح يكون الحصر

بين الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا وذلك ليس بحاصر لجواز تحقق

الوجود الاخر وذلك ثم كيف وهو اصل النزاع والجواب انه على تقدير اتحاد الوجود والعدم

الوجود ح وان لم يبطل الحصر لجواز تحقق وجود آخر خاص لكنه يبطل بابطال تحقق

عدم خاص آخر كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا يبطل الحصر

لجواز تحقق وجود خاص آخر وايضا مراده انه على تقدير تعدد الوجود والعدم

كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم ذلك لزم بطلان الحصر فلا يرد ما ذكر

وفيه ما سيظهر من بعيد واما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا التقدير

وبه يشعر قوله م

الكلام م

وهو حاصل البحث منع بل هو لو لم يكن الوجود

معنى واحدا بل متعددا اذ يكون الحصر

ح بين الوجود الخاص ورفع الوجود مطلقا م

ذلك ويكون ذلك التقدير محالا مستلزما لمحال آخر وهو بطلان الحصر واما ثانيا

فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود وجود ولم يبطل

الحصر العقلي وعدم بطلان الحصر ح وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما

من محال آخر هو التعدد واما رابعا فلان كون معنى العدم ذلك على هذا التقدير

على تقدير تسليمه لا يضر المستدرك لجواز ان يكون التقدير محالا ثم ما ذكره

في حاشية الحاشية من انه لا يمكن ان يكون المحال الناشي من تعدد المفروض

صحته وكذا من تعدد الوجود وان اندفع به الايرادات على تقدير صحته لكنه

ظاهر البطلان اذ ليس مراد المستدرك من انه لا حاجة الى اخذ وحدة العدم اذ يجري

الدليل على تقدير التعدد ايضا بل مرتبا انه ح اظهر انه باخذ صحة التعدد وهو ظ

بل ولا ياخذ اصل التعدد ايضا حتى يلزم اثبات الملازمة على هذا التقدير

وان كان محالا بل مراده انما نثبت الملازمة في الواقع ولم ناخذ وحدة العدم

اذ لو كان متعددا في الواقع لكان جريان الدليل اظهر ولا شك في صحة هذا

الكلام مع انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا استدلاله لانه يمكن منع اثبات الملازمة

ح بانه يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا

وان كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما من فرض التعدد فافهم ثم انا فرضنا

انه يمكن ان يتوهم في تعدد العدم المفروض صحته بناء على ايهام عبارة المستدرك

لكن لا ادري كيف يمكن ذلك التوهم في تعدد الوجود واي عاقل يقول بذلك

بعد ما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة وهذا شيء عجيب هذا وقس على ما

ذكر الحال في استدلاله الثاني ايضا قوله وتعدد المعنى ليس مقوما لهذا الكلام

لا اتجاه له في مقابلة استدلاله اذ لا استحالة في كون تعدد العدم مقوما له

بناء على كونه محالا مستلزما لمحال آخر وكانه يتفطن لبطلان استدلاله وهذا انما هو في

مقابلة المنع وانت خبير بان بطلان استدلاله انما هو بما ذكرنا ولو كان يتفطن

المحشي ذلك لاشار اليه البتة فكانه زعم انه يندفع بما قرره من ان معناه كذا في تعدد

العدم لازم

لبطلان



لا معنى

المعنى لا يكون مفهوما له وهو كما ترى قوله والنزاع في وحدة المعنى وتعدده

اه لا يخفى انه ان كان نزاع في تعدد العدم فكان على قياس الوجود انه

مشترك لفظي اذ ليس نزاع اخر ههنا قطعا فح لا يصح ان النزاع في تعدد هذا

المعنى ووحدته وهو ظ فلو كان كون العدم بهذا المعنى مسلما لكان الصواب

ان يق انه لا نزاع في اشتراكه اللفظي فافهم قوله مع اتفاقهم يليق الخ يمكن ان

يق ايضا على تقدير اخذ وحدة العدم لم يظهر بطلان الحصر لم يلاحظ انه لا

يجتمع مع وجود ام كما لا يخفى مع ما فيه قوله اشارة الى منع المقدمة الاولى

لا يخفى ان هذا المنع غير مجد اذ لا فرق بين كون معنى العدم رفع وجود

المطلق وبين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم او عينيتها لها

او عدمها لهما كما لا يخفى قوله لو اريد ظاهرها الظ انه لو اتيد عن ظاهرها ايضا

وهو الاستلزام لا يمكن المنع بل الظ ان مراده ذلك لما عرفت ان منع المقدمة

الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لامكان التمسك ح بعين ظاهرها

فالظ انه منع له ولا يستقيم قبول المنع ظاهرا كما لا يخفى قوله احدها ان الش هناك

الخ انت خبير بانه لا فرق يعتد به بينه وبين ما سيجيء من المحقق في العلاوة على ما

وجهه به المحشي كما سيظهر المحقق فان قلت قد قال الشارح الخ يمكن ان يوجه لزوم

الاضطراب في كلام الش بان كلامه اخرا مبني على حمل العدم على رفع وجود وجود

اذ لو حمل على معناه المتبادر لكان الحكم بتحقق التناقض بين عدم واحد

ووجود واحد مما لا وجه له اذ ظ ان العدم بهذا المعنى نسبته الى جميع الوجودات

على السواء فلو كان الوجود متعددا سواء كان العدم متعددا او لا لكان

امر واحد نقيضا لامور متعددة فالقول بانه يجوز ان يكون على تقدير

تعدد العدم التناقض بين اثنين منها انما هو على حمل العدم على خلاف معناه

المتبادر اذ ح لا يستوي النسبة وتوجيه الاضطراب بهذا الوجه لا يندفع بما ذكره

المحقق كما لا يخفى وانما يندفع بمنع استواء النسبة على التقدير المذكور لعله امكن

على السوية بديهة فلو كان نقيضا لواحد لكان نقيضا لجميعها فحاصل كلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر نسبته الى جميع الوجودات

اوبان يقول لم يوخذ وحدة العدم لاحتيج فى دفع هذا الاعتراض الى اخذ

مقدمة استواء النسبة ومع اخذها لا حاجة اليه فلا استدراك على من اخذها

بل هو ترك مقدمة واستعمال اخرى فى لا اضطراب فى كلام الشارح على اخذ العدم بمعنى

آخر فيلزم الاضطراب فافهم قوله وهو انه كيف يتحقق التناقض الخ لا يذهب عليك

ان هذا السند لا يكاد يصح لان مبناه الاستدلال على تحقق التناقض بين الوجود

والعدم على هذا يلزم انتفاؤه اذ لو لم يبتن الاستدلال عليه لبطل فى صورة وحدة

العدم ايضا لا يقال انه الزام على المستدرك حيث لم يبطل السند المذكور بانتفاء

الحصر اذ على هذا يرجع الى ما ذكره المحقق فى العلاوة على توجيه المحشى قوله

فى الحاشية وايضا عكس الى ان يستدل الخ فيه ان حاصل هذا السند اما تجويز ان يكون

بعض الاعدام نقيضا لبعض الوجودات ولم يكن الباقى نقيضا للباقى واما

تجويز ان يكون كل عدم نقيضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخرى

والثانى هو بعينه السند المذكور فى الشرح وقد بطل والاول مع انه يرد عليه الاول

الذى اورد على السند المذكور اذ العدم الخاص الذى فرض انه نقيض الوجود

يثبت الواسطة بينه وبين الوجود يستلزم ان يكون اصل الاستدلال الذى

اخذ فيه وحدة العدم ايضا باطلا اذ يجوز على هذا التقدير ان يكون العدم

الواحد نقيضا لواحد من الوجودات دون سائرها فلم يتحقق التناقض بين الكثر

من مفهومين واذ قد عرفت بطلان السندين ولم يوجد سند آخر يسند به المنع

فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق من ان بطلان هذا السند لا يضر بالمنع لانه

سند اخص ويمكن ان يوجه كلامه فى اصل الحاشية مع قطع النظر عما نسب اليه فى

حاشية الحاشية بان مراده ان غرض الشارح منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين

على تقدير عدم تعدد العدم واسند السند المذكور وكون هذا السند باطلا

فى الواقع لا يضره اذ ليس غرضه تصحيح هذا السند بل هو معترف ايضا ببطلانه

فى الواقع لكن المستدرك لم يمكنه ابطاله لبناء استدلاله عليه وما بطاله

لكن لا يبعد ان يوجه المقدمة فى تمام

التقريب بخلاف وحدة العدم فانه يعدل

عنها اليها فى قوة الاستدلال المذكور

بناء على كلام الشارح

لو لم يبين



بينهم بينا نه ولا يتوهم انه يبطل اصل استدلال الشارح الذى اخذ فيه
وحدة العدم لاعترافه بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد من الوجودات
تناقض لثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين الكثير منهما بين ما يليه
بينا نه كبيان دليل المستدرك فاخير بهلان حاصل الاستدلال ان التناقض بين
الوجود والعدم بالمعنى المتبادر متحقق فى الواقع والعدم معنى واحد فلو كان
الوجود متعددا يلزم ان كان الشئ الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل
وامتناع كون العدم بهذا المعنى نقيضا للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة
لا يضره بل ينفعه اذ هو محذور آخر لازم من تعدد الوجود وهو ظ لكن المستدرك
لا يمكنه ابطال السند بهذه المقدمة والا بطل استدلاله لابد فى الفرق بين هذا
الكلام وبين ماذكره فى العلاوة بوجه آخر غيرهما وجههما به المحشى وهو ان يقال المراد
انه اذا ابطل المستدرك السند المذكور بتحقق الواسطة فيرجع دليله الى الدليل الاول
مع اخذ زيادات لاحاجة اليها بيانه ان بناء الدليل الاول على مقدمتين احدهما
تحقق الحصر بين الوجود والعدم فى الواقع وثانيتهما بطلان ذلك الحصر على تقدير تعدد
الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدرك قد اخذ نظير المقدمة الاولى
حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لابد من ح
فى الدليل ولما اخذ فى دفع السند ان ليس بين العدم الخاص والوجود الخاص لثبوت
الواسطة فقد اخذ كلتا المقدمتين فلا حاجة الى مقدمة اخرى والفرق بين الدليلين
بان الماخوذ فى احدهما التناقض وفى الاخرى الحصر ليس بمجد لان بطلان التناقض
ايضا باعتبار جزئه الذى هو الحصر والحاصل ان المراد بما قبل العلاوة ان المستدرك
لم يمكنه ابطال سند الشارح فالقول بثبوت الواسطة لبطلان دليله ح والمذكور فى العلاوة
ان بعد ابطال السند يصير الدليل الاول مع لزوم استدراك فى الكلام ولم يتعرض
لبطلانه كما انه لم يتعرض فى الاول للرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه ما
يابى عنه ما نقل عنه فى حاشية الحاشية كما لا يخفى واما مع قطع النظر عنه فتوجيه

المحوه

يكون م

بل بوجه العلاوة م

ثابت م

بعينه الدليل

وجيه منطبق على كلامه في اصل الحاشية من دون تكلف ومع قطع النظر
عن حاشيته يمكن ان يوجه توجيه آخر على ما تفطن به بعض الاعاظم من ان مراده ان غرض المنع
دفع لزوم ذلك المحذور واستلزامه لمحذور آخر لا يضره لان ابطال الدليل وعدم
المحذور واستعمال المقدمة لاخرى فلم يكن سندا له وهذا توجيه حسن شديد الانطباق
على كلامه لكنه يمكن ان يخدش بان هذه المقدمة اظهر بكثير من مقدمة وحدة العدم
فتركها واخذ هذه المقدمة كانه بمنزلة الاستدراك ايضا فتدبر قوله فان قال
المستدل انا اه هذا الكلام مما ينفع الشارح في جميع سنده المذكور الذي ابطله
المستدل فيستدل به كما اشار اليه سابقا قوله وما يصلح ان ينضم اليه اه توجيه
الارجاع الى الدليل الاول بهذا الوجه لا يخلو عن تكلف مع ان المقدمة بان نعلم تحقق
التناقض بينهما في الواقع ماخوذة في الدليل كما عرفت فلا يصح ان يبقى ما يصلح ان
ينضم اليه هذه المقدمة فالاولى في توجيهه ما ذكرنا انفا من انه بعد ابطال السند
بالوجه المذكور يصير كلتا مقدمتي الدليل الاول ملحوظتين في هذا الدليل فيرجع اليه
ويكون الزوائد لغوا او يقال انه بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند يبطل
المقدمة الماخوذة في الدليل من انه يلزم تحقق التناقض بين الكل مفهومين فيبقى
مقدمة العلم بتحقق التناقض وهذه المقدمة المورودة لابطال السند وهما بعينهما
الدليل الاول فتأمل وان اريد اه المراد بالتناقض الذي يكون باعتبار وحده
اي باعتبار الايجاب او السلب والحاصل ان المراد انه اذا كان مفهوم سلبا لمفهوم
ونقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه سلبا له
ايضا لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كون ذلك الآخر
سلبا له وظ ان ما نحن فيه من قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشي
فاندفع ما اورده المحقق وهناك نظر دقيق لح هذا ما ذكره المحشي الشريف بقوله
وما ذكره من عدم تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها ولكن ظاهر انها تتمايز
تبعا لايجاباتها وجودا تمايز او لو سلم الى اخر ما نقله عنه المحقق سابقا وحمله على الوجود
قوله

القائل هو

ليس الآن

قال م



بعيد عن سوق الكلام بعد مغيظ بل ما ذكره ابعد كما لا يخفى قوله وما ذكره في جواب لا

نق الخ لا يخفى ما فيه من التكلف على انه بعد ما اثبت المعترض انه نقيض الوجود لمنع كون

اتحاده دليلا على اتحاده سيما على ما ارجع المحشي ضمير اتحاده لا وجه له بل كان ينبغي ان

يمنع التناقض فالظ انه ليس منعا لهذه المقدمة في صورة منع عكس نقيضها بل

كانه اراد ان الايراد السابق الذي اورده قبل لا نق وارد ايضا عليه مندفع بناء

على انه لا يثبت بما ذكره ان نفي السلب نقيض بدون الاضافة كما لا يخفى ولعل الظاهر

الامر لم يتعرض للتفصيل واكتفى بالاجمال قوله المحقق الا بتكلف تام ليس التكلف

بمجرد حمل الاعم على الاعم بحسب التحقق حتى يقال انه لا تكلف فيه بل لامر آخر كما لا يخفى

قوله وتخصيص المدعى بزيادة الخ اذا لم يتخصص المدعى بها لم يتم ما ادعاه المص

من اتحاد المهيات على تقدير العينية فالظ ان يحمل الكلام عليه ويق ان زيادة الوجود

الخاصة ليست مرادة في هذا المقام قوله منها كون الوجود الخ سيجي بيان ان المراد

نفيه عينية الوجود للمهية نفي عينية حصة منه والا فعدم التغاير بينهما ضح بالعموم

والخصوص امر لا يحتاج الى التنبيه ايضا وعلى هذا يكون الحال في الجزئية ايضا لكن

كما هو الظاهر فلا يلزم كون حصة من الوجود جزءا من حصة اخرى ولا فساد فيه قوله ومنها

كون كل مهية الخ في لزومه نظر في كونه محذورا تامل فتأمل قوله في الحاشية مثل ان

يكون جميع المهيات الخ كان نسبتها الى المحشي غلط او وقع غلط من النساخ اذ لم نظهر

لها وجه توجيه الا ان يتكلف ويق كان مراده انه على هذا يكون جميع اجزاء المهيات

وجودات على ما ذكره آنفا وشيء من تلك الوجودات لا يمكن ان يكون قائما بشيء والا

لكان وجود الم الا لما تقرر ان الوجود ونحوه اذا كان قائما بالغير كان صفة له فلا يكون

وجودا لما هو جزء الا على ما هو المفروض واذا لم يكن قائما بشيء كان قائما بذاته فكان

واجبا فصار جميع اجزاء الماهية واجبا فان قلت يمكن ان يكون المهية ممكنة مع كون

جميع اجزائها واجبا قلت لا يمكن التركيب الحقيقي من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء

فالماهيات الحقيقية احتيجت في الاجزاء وقد ثبت انها واجبة فيثبت ان الماهيات

بل يقتضي البطلان

الحقيقية واجبة هذا و بما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يحيل من مقاصد الجزئية عدم تحقق المركبات ايضا قوله المحقق لان تحدد التركيب يستلزم الخ اقول ان هذا القائل حمل قوله سابقا فان المركب محتاج متنفذ هنا وخارجا على ان المركب من تلك الاجزاء معدوم فاورد ان تحدد التركيب يلزم البسيط سواء كان المركب موجودا او معدوما غاية الامر انه اذا كان موجودا كان بسيطا ايضا موجودا واذا كان معدوما كان معدوما لكن ميناخن فيه لا بسيطه فيه اصم فاجاب بان المراد انه لا تركيب ههنا اصم بل انما تحليل حقيقة لكن انما سمي تركيبا اصطلاحا لا ان ههنا تركيبا لكن المركب ليس بموجود حتى يرد ما ذكرت ولا يخفى ان هذا الوجه جدا ظاهر مما ذكره المحشي في توجيه هذا الكلام قوله والحل منع قوله الخ اقول في التلي امكن مقابل التقريب الاول فان تقرير ان اردت بقولك مع انه لو كان الوجود جزءا للمهيات بالغا ما بلغ لا بد ان لا ينتهي الى السبيط الحقيقي انه لا بد ان لا ينتهي في الواقع وعلى التقادير الواقعية فمسلم لكنه لا ينافي في كون تلك الاجزاء بحيث اذا انحل ويعقل مفصلة لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقديري نعم يجوز ان يستلزم محالا اخر هو عدم تحقق البسيط في المركب وهو ظاهر واما في مقابل التقريب الثاني فان قوله لكنه لا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء ما بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة انه يمكن ان يتحقق ذلك الشيء في هذا المجمل وينتهي مراتب تفصيله اليه في الواقع فغير مسلم المسلم انه لا بد ان يظهر ذلك الشيء في هذا المجمل حين تفصيله وصولا الى تفصيل المفصل فتم لكن لا تتم انه ليس كذلك ويجري الجواب الاخير ايضا هنا على التقريب الثاني في الحل واما ما ذكره المحشي ففيه من الابهام والخفاء ما لا يخفى قوله ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي الخ لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط الحقيقي غير قابلة للتحليل فرجع ماله الى المنع السابق بعينه ولا تفاوت بينهما بحيث يؤثر في هذا المقام وايضا لا يظهر وجه لا ولوية التمسك بهذا التطبيق اذ هو لا يبطل هذا الاحتمال اصم فالصواب ان يقرر ان منع الانتهاء حاصل ان المركب التحليلي لا

فبان

محال ايضا المنافي لا ينتهي ذلك المركب على ذلك التقدير ايضا الى البسيط وان اردت انه لا بد ان لا ينتهي الى البسيط على تقدير التحلل والتعقل مفصلا فمم ويمكن الجواب ايضا بمنع قوله ما لا كلام بحيث اذا تحلل وتعقل مفصلا لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا النقد تقديرم

اذا وصل مراتب تفصيل المفصل الذي هو المفصل فرض ان التفصيل الذي فيه ليس واقعيا وان امكن تحصيله يمكن ان ينتقل اليه المجمل

فيلزم ان ينتهي تحليله الى شيء لا يمكن تحليله اصلا وحاصل منع الثاني ان المركب مطلقا
لا يلزم اشتماله على البسيط الحقيقي حتى ان المركب الحقيقي الغير التحليلي ايضا يمكن ان
يكون كل جزء منه مشتملا على جزء آخر بالفعل وهكذا كما ان المركب الحقيقي الغير التحليلي
ايضا يمكن ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل قابلا بالتحليل قابلا للتحليل آخر
وهكذا واولوية التمسك ببرهان التطبيق ح بناء على انه يبطل هذا المنع
الاخير وان كان المنع الاول باقيا بحاله فتدبر قوله المحقق الطوسي هذا اشارة
الخ قيل عليه لو كان المشار اليه هذا الجواب لاصح تقييد قوله اذ غايته امتناع تعقل
كنه الماهية بقوله انا لم يكتف اذ على تقدير الاكتفاء يتم ما ذكره ايضا فان ما
ابطل به التالي من ان المركب لا بد من الانتهاء الى البسيط يعم المركب المتناهي وغير
المتناهي الاجزاء كما يفصح عنه قوله والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد من الواحد
فما ذكره يتم اذا تحقق المركب سواء اكتفى في تعقل كنه الشيء باجزائه الاولية
او لم يكتف تحقق قطعا وفساده اظهر من ان يحتاج الى التعرض له قوله والشارح اورد هنا
المركب
اثنين الخ هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بيان النكتة لايراد
احتمالين لا احتمال واحد ومقايسة الاخيرين عليه كما قاس الثالث عليهما والآخر
ان يكون في صدد توجيه ترك الاحتمال الثالث وحاصله الاول انه لم يقبل العينية
الى الجزئية اي لم يكتف بايراد احتمال الزيادة في البعض والجزئية في البعض
مثلا وقياس الزيادة في البعض والعينية فيه عليه لان لكل من العينية والجزئية
دليلا على حدة لمقايسة الاحتمال الذي مبناه على بطلان دليل احدهما على
الاحتمال الذي يبني على بطلان دليل الآخر غير مستحسن لكن بعد ايراد الاحتمالين
المبنيين على بطلانهما معا مقايسة الاحتمال الثالث عليهما كما فعل ليس حالا
يحسن كما لا يخفى وعلى الثاني انه لم يقس اي لم يضم العينية الى الجزئية اي لم يكتف بايراد
احتمال الثالث لان لكل منهما دليلا مخالفا لدليل الآخر فعند الايراد على
دليل العينية لا يحسن التعرض لاحتمال الجزئية لجواز ان يكون دليلها تاما

بتقدير الايراد الزائد ... لجواز ... عينا في البعض ... الجزئية

كان متناهي الاجزاء او غيره اذا تعقل المركب بالكنه سواء

لما مر

مبطلا للجزئية مطلقا وكذا العكس فالاولى ان يورد بالنظر الى كل من الدليلين بان يكون
مختصا به ولا مدخل فيه للدليل الآخر هنا ولا يخفى ما في كل من الوجهين من السماجة
والركاكة فانه ليس واحدا حقيقيا للآخر بل لجهات واعتبارات لازمة له كما فعله
المحشي حيث التعدد والتكثر فيه باعتبار افراده المتعددة اما اولا فلظهور ان
مراد المجيب من الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو حتى يترتب عليه التساوي
وعلى هذا لا يكون الاقتضاء من الوجود من حيث هو تاما وما ذكره في الجواب
من ان المراد بالاقتضاء التام ان لا احتياج الوجود الى امر آخر غير خصوصيته
الوجود والمهية ففيه من التكلف ما لا يخفى وهذا بخلاف ما انا كان الاقتضاء
بالجهات اللازمة اذ اطلاق الاقتضاء التام عليه شايع متعارف ويترتب عليه
التساوي ايضا ولو قيل ان للمجيب ان يقول ان مراده من الاقتضاء التام
ان لا يكون فيه للشي اصلا حتى الجهات اللازمة كان من القول بحل مع انه يتسع دائرة
المناقشة في المنفصلة لا يبقى فلا فرق اذن بين ما ذكره وبين ما ذكره المحشي
او هذا البحث وارد عليهما معا والجواب مشترك كما ذكره ايضا اذ الفرق بينهما
لا سترة به واما ثانيا فلان الايراد الذي اورده المحقق آخرا على هذا السند
من لزوم كون كل حصة من حصص الوجود مقتضيا بذاته للاحوال الثلاثة انما
يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظ قوله وايضا لو كان المقتضي مجموع الخ لا
يخفى انه لا يلزم من مجرد اقتضاء العروض لمهية معينة مثلا ان لا يكون الاقتضاء
تاما للاين ي انه اذا اقتضى شي بانفراده وجود شي مثلا لا يقال انه غير تام
في الاقتضاء بل اقتضاؤه بمدخلية مهية زيد وهكذا في انظائره انما المنافي
للاقتضاء التام ان يكون للمهية ايضا دخل بان يكون العروض مثلا موقوفا
على تحققها اي تحقق الوجود فيها ونحو ذلك فتأمل قوله نعم على دفعه بانه انما
يلزم الخ انت خبير بان الطبيعة اذا اقتضت بانفرادها حالا من الاحوال
دون مدخلية امر آخر لا بد ان يتصف بتلك الحال كل حصة منه ضرورة لا يقال

مبطلا

قال المحقق

الاقتضاء

فيمكن اقتضاء الامور المتنافية باعتبارها ولا بد ان يفرض تلك الجهات والاعتبارات

مدخل

مقتضيا



61

انهم لطبقوا على ان التشخص اذا كانت بسبب الماهية كان نوعها منحصرا
في شخصها والمحشي نفسه ايضا يعترف به فيما بعد وكذا ذكروا ان الماهية
اذا كانت مقتضية للتكثر لزم ان يكون كل حصة منها كثيرة فيلزم وجود
الكثير بدون الواحد ونحو ذلك والجواب انه سلم ان الوجود اذا كان مقتضيا
للعروض يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض ولم يسلم لزوم العروض
لمع انه لا تفاوت بينهما فتامل قوله المحقق لا يخفى ان مقتضى المعنى
الواحد عند على تقدير التشكيك ولعل نظر الشارح اليه لكن لما كان هذا المعنى عند المحقق
باطلا وكان التشكيك عنده بمعنى آخر كما حققه وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين
المتواطي في عدم جواز تخلف المقتضى فلذا حمل كلام الشارح على ما حمل فتامل قوله
ويبني كلامه على هذا وقال الخ واورد الايراد الاخير ايضا بناء على هذا فيرد عليهم
ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا كان تفسير الاستواء بعدم الاختلاف الذي
هو المدعى تنبيه على ان ما ذكره تنبيه فتنبه قوله لم يخص التشكيك بالوجوه
الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك مطلقا
لكن يرد عليه ان الجسم النامي جزء للشجر وجزء الجزء للانسان لما انجر الجواب الذي ذكره
حتى يحتاج الى الجسم الذي تكلم في دفعه لا نفي ما ذكره اخرا من ان صدق الحيوان
على الفرس اولى من صدقه على زيد يرجع الى هذا لان ما ذكره اخرا المنظور فيه اختلاف
الصدق بالاولوية باعتبار التوقف على امر في احدهما دون الاخر لا باعتبار
الجزئية وجزئية الجزء على ما هو الملحوظ هاهنا كما ينادي به سياق الكلام كيف لا
يتعارف بينهم جعل الانسان اخص لزيد فافهم قوله بين التصريحين احدهما تصريح
الشيخ بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته والاخر حكمهم بان الشيء ما لم يصر انسانا
ووجه المنافاة ان العبارة الاولى تدل على ان الحيوان علة للجسم فيكون السافل
علة للعالي والثانية تدل على ان الحيوان علة الانسان فيكون العالي علة للسافل
فتنافيا قوله لان الشيء في العبارة الاولى لا شيء في العبارة الاولى وكما نحسب انه

اتفقوا خ

للحصة من افراد الموضوع

لا يمكن ان يبقى على تقدير كون التشكيك ما هو المشهور ذهب البعض الى تفاوت حصول الطبيعة في الافراد بمعنى ان هناك امر اخر غير القدر المشترك هو مقتضى المفهوم ويجوز ان يتخلف

قوله

يصير حيوانا لم

هكذا احسيته الشيء معللة بجواشيه قوله وفي العبارة الثانية عبارة الخ لا يخفى انه يمكن

ان يكون فيها ايضا عبارة عن السائل ويكون معناه ان ثبوت الحيوان بمعنى

الجزء والمادة للجنس مثلا مقدم على ثبوت الانسان بمعنى المادة ويكون الحكم

بالتأخر في العبارة الاولى باعتبار المعنى اللابشرطي على وفق ما نقله المحشي عن الشيخ

في حاشية الحاشية ولعل نقله هذا عن الشيخ اشارة الى وجه توفيق آخر غير ما ذكر

في اصل الحاشية على ما ذكرنا قوله هذا السؤال نقض لبعض الدليل في تخصيص النقض

بالبعض نقض كل النقض اذ ظاهر ان تمام الدليل المستدل ما حوفي في هذا السؤال

اذ عدم كون التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد ولهذا انما بناء على الدليل

المذكور بتمامه نعم بعض مقدماته وهو ما ذكره المحشي ما حوفي في السؤال مرة اخرى

فتامل فيه بل الظاهر ان هذه المقدمة ليست مقدمة الدليل كما يظهر بالتامل كيف هي

مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل ليست كذلك قال المحقق

وايضا السوادان آه لا يخفى ان في هذا التقرير من الاستدراك اذ لا حاجة الى الترديد

في الاتحاد والاختلاف بل يكفي ان يقال لا تفاوت بينهما من حيث الذات كما قرر

والتفاوت في العارض خلاف المفروض كما في التقرير الاول بعينه الآن يقال لما

كان يلزم في صورة الاختلاف على الآخر سوى ما يلزم في صورة الاتحاد ردد بينهما

ليلزم في صورة الاختلاف المحال المختص به فان قلت لعل السائل يزعم انه اذا كان

السواد ان متحدين بالذات فالاختلاف بينهما ينحصر في التفاوت الذاتي

الذي هو التشكيك وقد ابطلتموه او التفاوت في العارض وهو خلاف المفروض

واما اذا كانا مختلفين في الماهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يقال انه

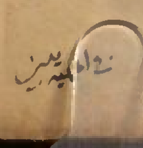
هو الاختلاف في الماهية فلا بد من ابطاله فلذا ردد بينهما وابطل كليهما قلت على

هذا لا يتم التقرير الاول بزعمه اذ لعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق في ضمن

الاختلاف في الماهية الآن يقال انه بحسب ان الاختلاف في الماهية لا يصير منشأ له

التشكيك والمفروض ان السواد مثلا عرض مقول بالتشكيك اذ الاختلاف

بل في موضع المنع كما لا يخفى



في الممية بين جميع انواع للمهيات العرضية وغير العرضية ففي التقرير الاول اعرض
عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا للتشكيك وفي التقرير الآخر اعرض
عن هذا الوجه للابطال وابطله بوجه آخر من عدم صحة المقايسة بالشدة والضعف
وفي الاعراض سوى تكثير وجه البطلان فائدة اخرى هي الاشارة الى ان هذه
الشبهة لا يتوقف على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك في كون
السوادين المفروضين مختلفين بالشدة والضعف وكون القائم باحد
الجسمين المذكورين سوادا اشد وبالآخر سوادا اضعف وبما ذكرنا ظهر ان
التقرير الاول ايضا يمكن ان لا يكون بناؤه على كون السواد مقولا بالتشكيك فلم
واشار في الجواب الى ما صدر الخ قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء السؤال
على ان السواد مقول بالتشكيك وح يكون تعرض المحقق بان الاسود مقول
بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السؤال اما على هذا او لا وعلى الاول
يكون ما قرره المحقق من كون السوادين متحدين في الماهية للنسبة مختلفين
بالفصل للنوع غير كاف في دفع الشبهة اذ بمجرد كون السوادين نوعين مختلفين
مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السواد مقولا بالتشكيك بل انما هو الاشدية
ومقوليته بالتشكيك باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر
باعتبار ان الحصة القائمة به من مبدائه اشد من الحصة القائمة بالآخر فالتشكيك بالشدة
والضعف على هذا يصير الى التشكيك بالاولوية لكن منشأ الشدة والضعف في
مبدأ المقول وعلى الثاني يندفع السؤال بجملته كما حققه لكن لما كان مظنة ان يتوهم
ما ذكرت لا يكفي في القول بالتشكيك مع انك معترف بان العرض يكون مقولا
بالتشكيك فاجاب بما ذكره قوله اقول وفيه نظر وهو ان هذا المنع الخ هذا النظر
في غاية الاتجاه ولا يندفع بما اشتهر بين النظار من ان مناط صدق المشتق ما
مبدأ الاشتقاق فلذا يجوز الاختلاف في القائم سببا لاختلاف الصدق وهذا
بخلاف صدق الذاتي اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي فلا يتصور حصوله الا

سحق م

ان يكون م

ممنوع

بتمام

لان انحصار سبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه لم لا يجوز ان يكون اختلاف
فصول الانواع مثلا في بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد واتم
كما يتوهم الا هو شرافة او يكون سببا لكثرة صدور آثار الجنس من نوع دون
بعض سببا لاختلاف صدق الجنس ونحو ذلك ثم لا يخفى ان تحقيق التشكيك بهذا
الوجه الذي فعله المحقق يجعل هذه المسئلة بالمطالب اللغوية والعرفية اشبه
منها بالمطالب الحكمية ومع ذلك ايضا ليس بتمام اذ كثيرا ما نشاهد في العرف
يحكمون باختلاف صدق الذاتيات على افرادها بناء على نحو ما ذكرناه الكنة
آنفا والعدول عنها من باب المجاز على خلاف الاصل فتدبر قوله ويؤكد هذا
النظر ما اختاره الخ فيه انه لا تاكيد فيه اصلا لانه قال هاهنا بان صدق الاسود
مختلف على الاجسام وصدق السواد ليس بمختلف على السوادات وغاية ما
يلزم مما اختاره فيما سيجئ من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان
صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات وصدق
الاسود باعتبار لا يكون مختلفا على السوادات وهذا هو ليس بمناف لما قاله هاهنا
كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال قد تقرر فيما بينهم ان السواد مثلا اذا كان قائما
بذاته كان اسود فنقول اذا قام حصتان من السواد مختلفان بالشدة
والضعف بنفسهما كان الاسود مقولا عليهما ولا شك ان صدقه قد
يكون مختلفا البتة اذ لا تفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى بالضرورة
وعلى ما اختاره من كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف
صدق السواد ايضا عليهما باعتباره وهو المطلوب فافهم قوله مثال اللاابيض واللا
نقص الخ هذا لا يخلو عن بعد والاظهر ان يوجه بانه وصل باس خط براس خط
بحيث صار في الحس خطا واحدا لكن لم يصير واحدا في الواقع ولم يتوهم ايضا
تلك النقطة التي هي حد مشترك بينهما في هذان الخطان متمايزان في الوجود
دون الوضع والحال في الفرض لاجزاء التباين في الوجود والوضع فافهم

تو سر اقول

قوله اقول ههنا بحث اما الاول اولا فلانه فيه نظر لانه عدم اتحاد الطرفين مع الوسط
نوعا واتحاد الوسطين نوعا مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين
واحدة مما لا يقبله الحدس الصائب وهو ظ قوله واما ثانيا فلجواز ان يكون
الخ لا يخفى ان التناقص اذا كان على سبيل التساوي لا بد ان ينتهي آخرا الى
الطرف الآخر وان كان مخالفا للنسبة نعم اذا كان على سبيل التناقص بالنسبة
ذلك نظير تناقص المقدار وما نحن فيه من قبيل الاول ولكن يمكن ان يقال ان
المسلم هو ان كل مرتبة من البياض مثلا اذا نقص منه قدر ما واضعاف مرات متناهية
فلا بد ان يفني اجزاؤه واما ان يبلغ الى السواد فغير ظ لجواز ان يكون السواد
نوعا مما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا فرض
تناقصه بعدد ما واضعاف مرات متناهية فانه يفني اجزاؤه لكن لم يبلغ الى الخط ولا
يتوهم اشكال حمل كلام المحشي عليه اذ لا مدخل لمراتب البياض ضعفه متناهية في هذا
الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال ان البياض ان اخذ من الطرف منتقلا على سبيل
التساوي فلا بد ان يفني بديهة لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد المرقية لجواز ان يكون لهذه
الالوان طرف في جانب الشدة وينتهي تلك الالوان اليه بل كلما تفرض شدة يمكن ان
يفرض شدة اخرى فوقها وان كانت على سبيل التساوي وبطلانه ليس بينا ولا مبينا لكن
لا يستقيم حمل كلام المحشي عليه ايضا لمكان قوله فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلا
للقسمة الى غير النهاية الا ان ينتهي كلامه على ما ذهب اليه من ان المتوسط بياض وسواد نوعا
على ما صرح به في حاشية الحاشية قوله ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم من ذلك آه انت خبير بانه لو تم
ما ذكره في البحث الثاني لم يلزم كون البياض القريب من الطرف ايضا متحدا بالنوع مع السواد
القريب من الطرف لان بينهما ايضا مراتب غير متناهية فيمكن ان لا يبلغ النسبة القسمة
الآخذة من احدهما الى الآخر على نحو ما تكون في الطرفين سواء بسواء الا ان يحمل كلامه
في الايراد على ما قررناه في الحاشية السابقة ويحمل على بعده ايضا ان يحمل هذا الجواب
جوابا عن الايراد الاول فقط قوله لعل التضعف والاشتداد ههنا اه لا يخفى

موضعه في الفلسفة

ان ماذكره الشيخ هنا لنفي موضعه لان في قاطيغورياس يبحث عن احوال المقولات
وخواصها ففي بحث الكم لابد ان يبحث عن انه يقبل الاشتداد والتضعف ام لا وهذا ذكر انه
تقرر في موضعه انما هو من خواص الكيف فذلك التقرير انما هو باعتبار هذه المباحث
وليس تقريرها في موضع اخر فان قلت موضعها ما بعد الطبيعة لا المنطق قلت وان كان
كذلك لكن قد جرت العادة بايراد هذه المباحث في المنطق على انه لو لوحظ ذلك لما كان لعدم
الحاجة اختصاص بنفي التضعف والاشتداد بل كان نفي التنقص والازدياد ايضا كذلك
فافهم قوله وقد لمح اخص مشاركتها بانه اه الظاهر ان مراد الشيخ من المشاركة المشاركة في النوع
كالثلثة والاربعة والاربعة لانه قال بعدما نقل عن المحقق متصلا به بل لا يجوز ان يكون
كمية ازيد واشد من طبيعتها من كمية اخرى انقص واكثر منها اعني انه ليست الثلثية والمثلثية في
انها ثلثية وفي انها عدد ولهما احد العدد باكثر رباعية في انها رباعية وان لهما احد العدد
اغنى في انها كمية منفصلة بقدر الاحاد نعم قد يصير زيادة قلتها بعرض لها من الاضافات
المختلفات قوله ولو قال بدل قوله فلا ثلثة اه عبارة الشيخ على ما نقلنا لم يتجه عليه هذا
اصلا لانه قد تدرج في هذا المقام من الاوضح الى الاخفى على ما هو شان التعليم لانه ذكر
اولا ان الكم لا يكون ازيد وانقص من كم اخر مثله في الكمية مثل ثلثة من ثلثة واربعة من اربعة
الذي هو اظهر عند العقل ثم ترقى وقال بل لا يكون الكمان المختلفان ايضا كذلك مثل الاربعة
والثلثة الذي هو الاخفى عنده فظهر ان ما ذكره في غاية الظهور وليس ما ذكره المحشي اظهر منه
نعم لو قيل انه لو زاد فيما نقلنا بعد قوله ان يكون اشد واقل وكذا قال بدل قوله بازيد
من رباعية ما نقص من رباعية لكان اولى لما كان بعيدا وللنا ان تجعل قوله او اكثر
عطفا على قوله ازيد واشد وح لا حاجة الى الزيادة المذكورة فافهم قوله وفي قوله الا اشد
والا ازيد الذي يمنع اه كانه لم يراجع كلام الشيخ في الشفا ولهذا فسر الذي يمنع بما فسره
والذي يظهر بعد المراجعة ان مراده بالذي يمنع الشدة والضعف لانه قال بعد ما نقل
عن المحقق متصلا بقوله لا عكس فيها ذلك وتفاوت الاشد والاضعف يحصر بين
طرفي ضدين وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر البتة بين طرفين تفاصل كلاما انه نفى ا

عن

٦٦

عن طبيعة الكم الشدة والضعف كما نقل عنه ثم الازدياد والتنقص لكن استدرك

في الازدياد والتنقص بانه لم يثبت طائر جهة ولم تثبت وجه الدلالة لتشير الى الفرق

بين الشدة والضعف اللذين منعهما عنها والزيادة والنقص اللذين اثبتهما لها

بان في الزيادة يمكن ان يشار الى مثل حاصل في النقص وزيادة وفي الشدة لا يمكن

في ذلك وايضا تفاوت الاشد والاضعف منحصر بين طرفين ضدين وتفاوت

الازيد والانقص ليس كذلك وكان ما ذكره المحقق سابقا من معنى الشدة والضعف

والزيادة والنقصان ماخوذ من هذه العبارة ولعل نقلها ايضا لتاييد ما ذكره

سابقا فافهم **قوله** اذ صدقه عليهما على السوا، لا يخفى انه ان كان مراد الشيخ ما فهمه

المحشي لكان الصواب في توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل وزيادة

في الذي منعه ان نفي الزيادة والنقصان في الكمية بهذا المعنى الذي منعه انما يرجع

الى التفاوت في صدق الكمية على فرديها المختلفين وظ ان الصدق الذي يكون اولى

واشد صدق لا يمكن ان يشار فيه الى مثل الاخر وزيادة واما ذكره المحشي فلا يخفى ما فيه

لان المقصود الفرق بين المعنيين الممنوع عن الكم والمثبت لدوح لا معنى لان يوجه

بيان الفرق ان الفرق بينهما بان المعنى الممنوع لا يمكن تحققه في الكم على ما يرجع اليه

حاصل كلام المحشي كما يظهر عند التامل فتامل **قوله** فالمعنى الاضافي ليس مانعا

للاختلاف آه اعلم ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي يرادف للخط اي الامتداد الواحد

مطلقا وهذا من مقولة الكم وصدقه على افراده بالسوية ولا يمكن ان يقال خط اطول

من خط ماخوذا من الطول بهذا المعنى اي انه ازيد منه في كونه امتدادا واحدا والطول

الاضافي هو كون الامتداد على حد بحيث اذا قيس بحدوده الى امتداد حاصل على حد

اخر يكون زائدا عليه اي يبقى منه مثله وزيادة وهذا من مقولة الاضافة وعارض

للطول بالمعنى الاول ويكون صدقه على افراده مختلفا اي صدق المشتق منه على معروضاته

على ما حققه المحقق لا صدقه نفسه على افراده بالتواطؤ اذ هو بالنسبة اليها ذاتي

فلا يختلف بالتشكيك مثلا يقال هذا الخط اطول من خط اخر وما ذكره المحشي من انه

يثبت الحامل وجهه

مام

ليس بمشترك فيه فلا يكون يكون ما فيه الاختلاف بناء واما على انه حسب ان الطول
الاضافي هو كون الامتداد في حد خاص مثلا على حد ذراع او ذراع فلا يكون
مشتركا فيه وهذا توهم هم فاسد اذ ليس مطلق الطول الاضافي هو الكون على حد خاص حتى
لا يمكن ان يكون مشتركا فيه انما هو وهمه واما على انه جعل الاشتراك فيه بين
الطويل والقصير فحكم بانه لا يتصور وليس كذلك بل الاشتراك فيه بين الطويل بالنسبة
الى قصير وبين طويل اخر بالنسبة الى قصير وهذا متصور قطعا بل بين الطويل والقصير
باعتبار نسبتهما الى ما هو اقصر منهما بل نقول ان الطول بالمعنى الاضافي الاصطلاحي
متحقق في القصير بالنسبة الى الطويل ايضا لانه كون الامتداد على حد ان اقتضى
محدوده الى الكائن على حد اخر كان زائدا عليه او ناقصا منه هذا ثم الطول الاضافي
يمكن ان يكون هو معنى الزيادة بعينه ويمكن ان يجعل شيئا اخر يكون سببا للزيادة و
اذا عرفت هذا فلا يذهب عليك ان كلام الشيخ وان كان من حيث المعنى
الاضافي انه منازع في الطول الاضافي يحتمل وجهين احدهما ان الخط بحسب
الطول الاضافي يكون ازيد من خط اخر اذا كان الطول سببا للزيادة او باعتبار
الطول يكون ازيد اذا كان كذلك محدين فحاصل كلام المنقول ان الكم لا يكون
ازيد وانقص من كم لكن لا مطلقا بل بمعنى ان صدق الكم عليهما لا يكون مختلفا
بل يمكن فيه الزيادة والنقص بمعنى ان احد الكمين ثانيهما ازيد من الاخر بالمعنى
الذي قرره وثانيهما ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان بمعنى الحقيقي
اما اذا كان بالمعنى الاضافي الذي هو عارض له بالمعنى الحقيقي فلا مثلا الخط
اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا يختلف صدقه على افراده واما اذا
اخذ بمعنى الطول الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقه
على افراده لان صدق الزائد او الطويل الاضافي على اربعة ذراع بالنسبة الى
اثنين مثلا اولى من صدقه على ثلثة ذراع بالنسبة اليه بدون اعتبار النسبة اليهم
كما عرفت واطلاق صيغة دليل عليه هذا ولكن الظاهر قوله وليسا بمعنى بعض
التفضيل

على
صح

ال كمية

ان كمية لا تكون ازيد وانقص من كمية ان مراده الوجه الاول وقس على ما ذكرنا الحال
في كلام المحقق لم حيث قال في العارض فان كونه على هذا الحداة فتامل فان قلت
اختلاف صدق الطويل الاضافي على افراده الظاهر انه باختلاف مبدائه القايم
بالافراد وذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة والضعف والزيادة والنقصان
فمن اى قبيل هو قلت هو من قبيلها وان لم يكن حقيقة بل مجازا كما يقع في الفحم
انه سواد بالنسبة الى الهندى هكذا وجد في بعض النسخ الذى رأيناه والظ
انه غلط اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقى المطلق
بالتشكيك لا بجعل المعنى اضافيا وهو ظ والظ ان مراد الشيخ بما يشابه ذلك مثل
المتحى والجسم والعظم والعرض ونحو ذلك قوله واما الى عوارض آه فيه نظر لان
مراده بالعوارض المفارقة ان كان هى العوارض المفارقة عن النوع فنختار
هذا الشق وقوله فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة نقول اللازم كونها مفارقة
عن النوع وهو ليس بباطل وان كان المراد العوارض المفارقة عن الصنف فيبقى شق
اخر نختاره وهو ان تكون مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة
للصنف كالعوارض المصنفة مثلا قوله لا يتوقف كون الزيادة والنقصان اه هذا
مما لا اتجاه له اصلا حتى يحتاج في دفعه الى انه كلام على السند اذ ليس هذا تعليلا لنفى
كون الزيادة في مهية المقدار اذ قد علله بان صدقه تلك المهية على الفردين على السوية
بل انما هو لكون الزيادة في العارض وحاصل كلامه ان الزيادة التى هى ههنا
ليست في مهية المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هى في كونه على هذا
الحد او على هذا الحد الذى هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة والنقصان
او باعتبار احدهما على ما مر آنفا من الاحتمالين وكل منهما عارض لمهية المقدار فيكون
الزيادة في العارض وعلى هذا ظهر عدم اتجاه الايراد كما لا يخفى لان هذا
كلام آه لا يخفى انه لو كان قول المحقق فان كونه تعليلا لعدم كون الزيادة في
مهية المقدار كما فهمه المحشى فيكون حاصل الايراد ان هذا ليس ملزوما للمراد

قوله

ولا ينفع كونه سندًا الا دليلا اذ السند ايضا لابد ان يكون ملزوما وليس منعًا

لدعى بل انه كلام على السند بطريق المنع نعم يمكن ان يوجه هذا السند بضابطه

في اصل المط لان غايته ان يكون سنده باطلا فافهم قوله نفي كونه عين حقيقة

تلك الماهيات آه الظ ان حاصل كلامه في الجواب ان مغايرة مفهوم الوجود المطلق

المشترك لمفهوم الانسان مثلا بديهي لا يحتاج الى التنبيه ايضا اذ ظ ان الانسان

لا يوجد في جميع الموجودات والوجود يوجد في جميعها وكذا ساير الماهيات

فليس المراد من نفي عينية الوجود للماهيات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا

لها والا لم يصح ان يكون مسئلة بل ان الماهيات ليست حصصا وافرادا للوجود

المطلق وانت خبير بانه لا دخل في اداء هذا المعنى لقوله نفي كونه عين حقيقة تلك

الماهيات اذ نفي كونه غير تلك الماهيات بحسب المفهوم بل كان الصواب ان يق نفي

كون افراده عين تلك الماهيات اذ نفي كون مفهومه عينها حتى لا يكون بينهما مغايرة

بحسب العموم والخصوص آه فافهم قوله نعم يتوجه انه لا حاجة آه هذا الايراد يحتمل

وجهين احدهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة الافراد اولا حتى يثبت زيادة المطلق

اذ الدليل الذي يجري فيها جار في المطلق ايضا بان يق نتعقل الماهية ونغفل عن

مفهوم الوجود ولا يخفى انه في غاية السقوط اذ بعد ما ذكرنا ان المراد نفي عينية افراد

الوجود للماهيات لا مفهومها اي توجيه لهذا السؤال والجواب ولو نسي ما ذكره فح

كيف يقول في الجواب ان زيادة الافراد مستلزمة لزيادة المطلق وكانه نسي ايضا

ما قال آنفا فلانه يمكن ان يكون كل من العتميين زايدا بدون المطلق وثانيهما

انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده اي الوجود الخارجي والذهني حتى يثبت به

زيادة المطلق بل الدليل الذي يثبت به زيادتهما يمكن ان يثبت به زيادة المطلق

بان يق نتعقل الماهية ونغفل عن جميع افراد المطلق وح وان كان للسؤال وجه

لكن الجواب حينئذ لا وجه له لان زيادة الافراد بالمعنى المذكور كما انها مستلزمة لزيادة

المطلق ايضا بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق ايضا فقوله من غير عكس غير صحيح

ايضا



بل الجواب ح ان يقال فى هذا الطريق توضيح وتفصيل وان التاعسى ان يشكك
فى الوجود الذهنى فانه غير منفك فى التعقل عن الماهية كما لا يخفى قوله المحقق
فيه خلط اذ هو ممنوع اه لا يبعد ان يقال انفكاك الوجود عن الماهية فى التعقل
امر ظاهر لا حاجة له الى بيان لكن لما كان فى الوجود الذهنى مظنة ان يشكك احد
وليتبين انه لا ينفك فى التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهنى فلا يكون
منفكا عنها فى التعقل تعرض الشارح لابطال دليله فح المنع لا منع فيه لكن قوله فى بعض
النسخ من هذه النسخة ولو سلم فبناء الدليل تمام الا وجه له لانه يكفى للمستدل ان يكون
التعقل هو الوجود سواء كان ذلك المعنى بديهيا او لا وهو ظ قوله وظ ان شيئا
من الوجهين لا يدل اه يمكن ان يقال مراده من الوجه الاول ان وجود الشك لا يدل
على مطلق الانفكاك الذى هو عدم الاستلزام اى المقدمة الممنوعة بل انما يدل
على نفى استلزام الشئ نفسه او جزؤه الذى هو اصل المط فلو كان الشارح حمل كلام المص
على الوجه الآخر وكان هذا الوجه الذى ذكره لاثبات المقدمة الممنوعة كما دل صح لا
لم يثبت المقدمة الممنوعة ايضا بل انما يثبت اصل المدعى فظهر انه حمله على هذا الوجه
واورد المنع المذكور عليه بناء على ان المانع توهم ان حاصل الوجه الآخر فنبه
الشارح على ان المراد هذا الوجه لا وجه فيسقط المنع فيثبت ما ادعاه المحشى العلامة
من ان كلام الشارح صريح فى ان مراد المص ما ذكره وعلى هذا اندفع ايراده عليه واما
الوجه الثانى فحاصله ان مراد المحشى العلامة فى جواب الاعتراض المذكور على هذا
الوجه ان المراد من هذا الوجه كذا كما يفهم من الشرح انه المراد لكن تسامح وذكر
ان مراد المص هذا الوجه كذا لا كما يفهم من الشرح انه مراد المص من الدليل الذى
ذكره وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص بل ان هذا انما هو لدفع المنع الذى
يورد على ما ذكره المص وان كان كلام الشارح يدل على ان حاصل هذا الوجه كذا
لا انه مراد المص لانه غير حاسم لمادة الشبهة ومثل هذا التسامح غير عزيز وكفى فى
وجه صحته انه مذكور لدفع المنع الذى يورد على ما ذكره المص فكانه ذكره ومراده

المراد ولم يلتفت الى
ان هذا ليس م
[illegible]

هذا وحيث يفهم من الشرح ان المراد من هذا الوجه فكانه يفهم منه انه مراد للمص من هذا
الوجه وبعبارة اخرى نفهم انه نقل دليل المص وقال اعترض على هذا الوجه الى اخر ما
نقله المحشي ولم يتعرض لان هذا الاعتراض لا يرد على هذا الوجه وليس في مقابلة بل
في مقابل ما ذكره الشارح في جواب فان قيل وقد خلط المعترض لانه لا يقع اصل الشبهة
بل بنى الكلام على ان وجه المص ما فهمه المعترض مما شاء وح لا حاجة في قوله مراد المص
كذا يفهم من الشرح ايضا كما لا يخفى وح سقط ايراده على هذا الوجه ايضا فافهم
قوله وانه لم يلتفت الى تلك الدلالة كانها اشارة الى الدلالة على المقدمة الممنوعة
الى ما هو اقرب منهما الى الدلالة على اصل المط اذ لم يكن له محصل كما لا يخفى
او المراد الالتفات الى الدلالة على اصل المط اعدهما **قوله** لانه لم يقل مراده كذا اه لا
يخفى انه لو قال هكذا ايضا لا يمكن ان يكون مراده ما ذكره لكنه عسى ان يكون فيه بعد
قوله فههنا احتمالات اربعة يمكن ان يقال ههنا احتمال خامس وهو انه لو تم هذا الدليل الذي
هو عبارة عن مجرد الانفكاك الشيئين في التعقل منتجا للمغايرة بينهما لدل على زيادة
الوجود الخاص ايضا اذ يمكن اجزائه فيه ايضا وح لا كذب ولا لغو ولا يرد عليه
الاستدراك الذي اورده الشارح كما حققه المحقق نعم يمكن ان يقال ان الدليل ليس
مجرد ما ذكر بل هو مع المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح لكنهما قد طويتا لظهورهما
وح فاجراؤه في الوجود الخاص مشكل على ما ذكره الشارح من اثبات المقدمتين
المذكورتين في الوجود الخاص ام دونه خرط القتاد **قوله** فلان التحقيق ان تصور
الشيء بالكنه اه وايضا يكفي في تصور الماهية بالكنه تصور اجزائها الاولية فلا نم
ان الدليل يتم بمجرد تصور الماهية بالكنه اي وجه كان بل لا بد منه بوجه خاص اي
تصورها بجميع اجزائها والوجه ثم لا يخفى ان ما ذكره انما يتم لو كان مراد الشارح
انه بمجرد تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى يتم الدليل والظاهر انه ليس كذلك
وسيجيء تفصيل القول فيه **قوله** فيه انه انما يكون موجبا اه مراده ان الشارح ذكر انه
لا بد في اتمام الدليل من ان يثبت فيه ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم يكن متصورا

اي كان هذا الدليل م



بالكنه

بالكنه لم يثبت من تعقل الكنه والغفلة عن الوجود المغايرة بينهما اذ يحتمل عند
العقل ان يكون الوجود متصوّرا حين تصوّر المهية وفي ضمنه ولم نعلم انه الوجود
فيصح انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما ولا يخفى ان
المفهوم من هذا الكلام انه اذا كان الوجود متصوّرا بالكنه لم يحتمل عند العقل
ان يكون الوجود متصوّرا بالكنه حين تصوّر المهية وفي ضمنه ولم نعلم انه الوجود
لا انا نعلم انه كنه الوجود فايراد المحقق عليه بانه حين تصوّر كنه الوجود ايضا يحتمل
عند العقل ان يكون الوجود متصوّرا بالكنه ولم نعلم انه كنه الوجود مما لا اتجاه له
اذ هو امر لم يدّعه الشارح وحاصل ما ذكره في حاشية الحاشية انه لا يرد كونه لا بد ان يدعي الشارح
ذلك لان المقصود من الاستدلال بيان المغايرة بين كنه المهية وكنه الوجود فحاصل الدليل
انا نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود فيتغايران فلا بد ان يكون ملخص الايراد ان
هذا انما يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدمه يحتمل ان يكون معلوما
بالكنه ولا نعلم انه معلوم بالكنه ليكون في مقابل الاستدلال وح لا شك ان المفهوم منه
ما فهمه المحقق فيكون ايراده متّجها لانا نقول لا يلزم ان يدعي المستدل انا
نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود حتى يكون حاصل الايراد ذلك ولا ينفع اثبات تعقل
كنه الوجود ايضا بل له ان يقول انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود اصلا فيتغايران
الزم منه ان يتعرض لتصوّر كنه الوجود نفيا كما تعرّض لنفي الوجود السابق وهو
المراد فقوله في آخر حاشية الحاشية عن ان يؤخذ ان الوجود بالكنه وح نقول مراد الشارح
ان هذا انما يتم اذا ثبت ان الوجود متصوّر بالكنه اذ لو لم يثبت يحتمل عند العقل
ان يكون متصوّرا حين تصوّر المهية وفي ضمنه ولم نعلم انه هو والمفهوم منه
انه عند تصوّر الوجود بالكنه لم يتصوّر هذا الاحتمال فالايراد عليه بانه عند
تصوّر الوجود بالكنه يحتمل احتمالا آخر وهو ان يكون متصوّرا في ضمن تصوّر
المهية ولم نعلم انه المتصوّر بالكنه لا اتجاه له ولا يضر الاستدلال هذا وانت
خبير بان حاصل ما ذكر ان من تصوّر كنه الشيء لا بد ان يكون ذلك الشيء ملتفتا

متصوّرم

يعني انه اذا كان شيء معلوما لنا بوجه مثلا علمنا فكر الحق للانسان بوجه الضحك
فاذا فرض انه حصل لنا انا نتصور كنه الانسان اى الحيوان الناطق فلابد
ان نلتفت الى الانسان المعلوم بوجه الضحك يعني لابد ان نعلم ان الحيوان
الناطق هو الذي علمناه بوجه الضحك وان لم نعلم انه كنهه حتى يكون نافعا
في هذا المقام لا بمعناه الظاهر اذ لا جدوى له كما لا يخفى وظاهر ان هذه المقدمة
ممنوعة بل ظاهرة الفساد فيمكن ان يحمل كلام المحقق على ان حاصل منع هذه الكبرى
الخاصة لفظة الكنه في قوله ولا نعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان صورة الاستدلال
في بادي الرأي هكذا انا نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود اذ النزاع في
مغايرة الكنهين لان المنع يتوقف عليه ولذا تركها آخرا حيث قال الجواب
ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو وايضا لو صحت هذه المقدمة لكان
الدليل تاما من غير احتياج الى اثبات ان الوجود متصور بالكنه اذ يكفي ان
يقال انا نعقل كنه المهية ونغفل عن الوجود فلو كان الوجود عينها او جزءها
لكان متصورا ايضا بالكنه فلابد ان نلتفت اليه في الجملة اى نعلم ان ذلك
الكنه هو الوجود الذي هو عرفناه بوجه وان لم نعلم انه كنهه والحال انا عند
تصور المهية لا نلتفت الى الوجود اصلا فيبطل قول الشارح ان تمامية موقوفة
على اثبات ان الوجود متصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يقال انه حمل تصور
الوجود بالكنه في كلام الشارح على تصور كنهه فقط وان لم نعلم انه الوجود
الذي عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود المعروف في الجملة
لا مع العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق في توجيه كلام الشارح لا يقال
انه ايضا مقدمة اخرى عند غير المقدمتين المذكورتين اذ هو الظاهر من تصور
الوجود بالكنه لانه امر آخر زائد عليه مثل العلم بانه الكنه فان قلت هو ايضا
غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم الالتفات اليه
لكنه لا ايراد باق بحاله اذ للمعترض ان يمنع ان يتصور كنه الوجود في ضمن تصور

المعقول



المهية

هذا

المهية وان لم يكن تصوره بالكنه فى ضمنه ولخفائها انما تستلزم الاول لا الثانى
وعدم الالتفات اليه مط انما ينافى الثانى لا الاول قلت الشارح لم يقل ان تصور
الوجود بالكنه كاف فى تمامية الدليل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان
يثبت لنا هذه المقدمة ولا شك انه اذا ثبت انا تصورنا الوجود بالكنه
فنكون فى ضمن هذا التصور ملتفتين اليه وان لم نعلم انه كنه الوجود والمفروض
ان عند تصور المهية لا نلتفت اليه اصلا فثبت ان تصوره بالكنه الحاصل
لنا غير حاصل فى ضمن تصور المهية فلا يكون جزء لها ضرورة فان قلت هل لا
يمكن حمل الكلام على تصور كنه الوجود لا على ما ذكرته قلت لا لانه بعد تسليم
ان تصور كنه الوجود حاصل لكن فرضا انا لا نعلم انه كنه الوجود لا يثبت المط
اذ يمكن ان يكون تصور الكنه الحاصل حاصلا فى ضمن تصور المهية من غير
التفات الى الوجود ولا يخفى انه على هذا وان اندفع ايراد المحقق عن الشارح كما
ذكره المحشى واندفع ايضا ما اوردنا على المحشى لكنه يرد عليه انه خ ما ذكرتم فى الحاشية
السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول الخ لانه اذا كان مراد الشارح انه
لا بد ان يثبت ان الوجود بالكنه بالمعنى المذكور بما ذكره لا يثبته لانه اذا كان الوجود جزء
للمهية وكانت المهية متصورة بالكنه فما يلزم منه ان يكون كنه الوجود متصورا الا
يكون متصورا بالكنه وهو ظ ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه مجرد تصور
الكنه لا حاجة فى اتمام الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما فعله المحشى بل يكفى الترديد
كما سيظهر ثم ان كلام الشارح توجيها آخر قوله لان هذا الكلام لا يضر الشارح وايضا
كون الوجه سببا للانتقال الى نفس ذلك الشئ لا ينافى ما تقرر من ان المعتبر بكنه الشئ اعا
هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام وان كان الشئ
بسيطا فالامر فيه الظن فافهم قال المحقق فانه لا يتم الخ فيه تحقيق بعد توجيه كلام الشارح
على ما وجهته لا يخفى انه لو لم يتم الخ ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لم يتم الدليل
ولو بعد ضم مقدمة اخرى على ان يكون هذا التقدير منافيا فيه الخ فلم لم يتوقف عليه

سيظهر

متصورا

سنذكره ان شاء الله

تخييرا وعلى العلم بالكنه مما لا وجه لها ولعل بناء على ان الشارح قال انه بديل بعد ثبوت
المقدمتين فلا تبين الدلالة غاية الامر ان يكون بعدهما فقط فتامل المحقق
لانا نقول على تقدير آه قد تحقق انه بني على الشارح ان هذا الاحتمال غير محل اذ لا نخ اما ان
يكون الوجود معلوما فقد اعترفت بان الدليل تام ح وان لم يكن معلوما فالمهية
معلومة والوجود ليس معلوم في ضمنها فثبت المط ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا
وايضا نفهم من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يقوم هذا الاحتمال فح على تجويز
هذا الاحتمال نقول ان العلم بالكنه اما حاصل او لا لا جائز ان يكون حاصلا والا
لم يجز هذا الاحتمال فظهر انه ليس بحاصل فعلم ان نقيض المحتمل متحقق فهو غير محتمل
وايضا احتمال كونه معلوما الخ ولم نعلم انه هو يستلزم تجويز ان يكون هذا الاحتمال
عند حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم وهو مناف لما نفهم منه انه حال
العلم لا يتحقق هذا الاحتمال قوله لانا نقول بنا الدليل آه لا يظهر ان فيه جواب
لا يقال ان مقصود المستدل مغايرة كنه الوجود للمهية والايراد عليه بهذا الوجه ليس
بمتجه اذ غاية ما يلزم منه جواز عدم مغايرته وجهلها وهو غير مناف للمقصود
فلا بد من ان يكون المراد العلم العلم بالكنه حتى يكون منافيا له واما ما جعله
المحشي مبني الجواب من ان بنا الدليل على ان المهية متعقلة بالكنه فليس له دخل
في هذا المقام كما لا يخفى قوله ونغفل عن تصوره بالوجوه بالكنه لا يبقى قد ذكر منه سابقا
في حاشيته الخاتمة ان للمستدل ان يقول انا نعقل المهية ونغفل عن تصور الوجود
مطلقا وهذا مناف له اذ لا شك ان حاصل الدليل هكذا ان المقصود كما عرفت مغايرة
كنه الوجود للمهية وما ذكره في التقرير السابق بناء على انه مستلزم لهذا الحاصل فالا
فالمذكور لا يبان كونه على وفقه وعلى ما وجهه القائل لا يكون كذلك كما عرفت قوله نعم
يمكن دفع التناقض بوجه آخر آه ويمكن ايضا دفع التناقض بان يوجه مراد الشارح انه لا بد
ان يثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكرنا سابقا اذ لو لم يثبت ذلك يجوز ان يكون
عند تصور المهية كنه الوجود معلوما ولم نعلم انه هو فالتي متعلق بمجموع تصور

كنه الوجود وكون الوجود معلوما به باعتبار الجزء الثاني و الاثبات باعتبار
الجزء الاول قوله واما ما ذكره فمن نعليه انه آه لا يخفى عدم وقوع الايراد ظهور
المراد ولهذا قال والاولى قوله قلنا النزاع بين الفريقين آه لا يخفى انه اذا كان
كلّ مطلب الدليل الاول الذي ذكره المص من لزوم اتحاد المتباينين على تقدير العينية
بل دليل الانفكاك وفائدة الدليل الحل ايضا الا ان يكون المراد في ان الوجود
هل هي بعينية الوجود المطلق او بعروضه كما سيشير اليه دفعا لو كان الموجودية
بعينية الوجود فتأمل قوله لا يقال بعض المفهومات آه هذا المنع بعينه ما ذكر في سابقه
انا نسلّم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا لحمل نقيضه عليها
بهذا الاعتبار ودعوى استحالته اما بناء على منع ما سلّم القائل الاول او على
تسليم ان حمل النقيض ايضا باعتبار العينية اذ لم يظهر مما سبق وانما كان بعض
ادعاء ان المجيب قوله واما الاول فلان المراد آه على هذا لا يكون فرق بين
الدليلين وهو ظاهر لا يخفى ان دليل انفكاك التعقل على التقرير الثاني هو بعينه
دليل الحاجة الى الاستدلال فالصواب في تقريره هو الاول قوله متوقف على كون
الوجود اسعد ما مرّ في دليل انفكاك التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه
لكنه معلوم مما سبق انه لا شيء اعرف من الوجود اعاده ههنا مما لا يظهر له وجه الا انها
بتبعية بيان حال الدليل الاخر قوله حتى لا يلزم التوجه لا لتفات الى ما هو مجهول
مطلق حقيقة يمكن المناقشة بمنع كونه مجهولا مطلقا اذ بل هو معلوم بالوجه والكلام
ان يقال لا يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه وان لم يكن
موجودا مع الخارج لا في الذهن وظاهر ان الحكم عليها بوجود الذهني بناء على
وجود وحيث في الذهن عن قبيل التجوز فانه لا يلزم طلب المجهول المطلق
حقيقة فيه مثل ما في سابقه قال الشارح وايضا اذا لم يكفه آه وايضا اذا لم يكن يعقل
الماهية بكنهها الاجمالي قوله كما ذكره في جواب صاحب القيل حيث قال فيه انه هو
فرع كون النسبة بين الشيء ونفسه متصورة وكتب في الحاشية هنالك لانه يعني

على ان الناقضية صادقة هي ان السواد سواد وسيظهر ان هذا الكلام في التقريب
الاول لا الثاني قوله قيل لا يخفى ان الوجود آه لا يخفى ان بناء ما ذكره المحقق
على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد ملاحظة الفرق
يتجه ايراد الشبهة التي سنذكره آخرا على تلك الادلة ولا حاجة الى ما ذكره هذا
القائل من ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون ذاته اثرا ومفاذا ويمكن
سلب الشيء عن نفسه اعتبارا ان لا يكون مفاذا اذ يمكن ان يقال ان الوجود ايضا
يمكن ان يصير موجودا او ان يكون معدوما كما ذكره الشارح في الايراد نعم هذا الكلام
على تقدير صحته انما ينافي ان يقال وجه النزاع بانه في السواد مثلا هل هو عين
الوجود ويكون موجوديته بذاته من دون عروض امر آخر اعتبارا ام لا تم الكلام
عدم صحته ايضا اذ الفرق بديهة بين تعلق الجعل بذات الوجود وبين تعلقه
بذات الماهية فلو صح الاول صح الثاني ايضا وظاهر تعلق الجعل بنفس الماهية
يكون بعروض وجود واتصاف به بحسب نفس الامر لا بحسب الاختراع المحض
وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه وتوابعه على ما سيصرح به
المحقق فيما بعد في بحث الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعروض
الوجود وللحاصل ان الجعل سواء كان بسيطا او مركبا وسواء كان المجعول ماهية
او وجودا ينتزع بسببه العقل من المجعول وجودا عارضا ويحكم بعينيا من قبيلها
نفس امرية ويصفه به وصفا حقيقيا فعلى تقدير القول بالجعل لا يتصور ان يكون
الموجودية بنفس الذات لا بعروض امر آخر فافهم قوله وفيه نظر اذ قد تقرر
عندهم آه لا يخفى ان على هذا يلزم استدراك وتطويل عظيم تماما الا ما ثمل في الدليل
اذ بعد ما ثبت ان الماهية الممكنة لا يعني عن استنادها الى علة يتم الدليل ولا حاجة
الى انضمام شيء وانه يلزم التناقض لا يقال لا استدراك اذ الاستدراك ان يكون
الدليل بعد حذف بعض مقدماته تماما بدون ضم مقدمة اخرى وهنا ليس كذلك
اذ بعد حذف لزوم التناقض لا بد ان نضم مقدمة اخرى هي انه لكن لا بد من استنادها

الى علة

الى علة لان المراد بالاستدراك التطويل بلا طائل قوله لا القائم بغيرها
كالسواد ويمكن ان يتوهم فيها ايضا انه قد ينقض بان الوجود مثلا اذا كان قائما
بغيرها كان وجود السواد فالسواد يجب ان يكون وجود الجسم مع انه ليس كذلك
ح يكون دليلا اخر قوله فتأمل فيه كان وجه التأمل ان بعد كون النزاع في ذلك المعنى
ايضا يمكن ان يمنع كون حمل الموجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء على امكان ان يكون
ذاته مغايرا على ما ذكرنا انفا ان هذا الكلام انما يناسب بعد القول بان محل النزاع
هذا وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون التأمل في كون النزاع في هذا المعنى
بناء على انه مناف للامكان ضرورة فكيف يقول به قائل فتأمل المحقق ما قيل في
الجواب آه القائل السيد الشريف ذكره في جواب ما قيل على التقرير الاول من انه
لا فساد في قولنا السواد ليس بموجود وان كان معنى السواد ليس بسواد لان سلب
الشيء عن نفسه جائز قوله في الحاشية فان اريد بالملازمة ما يتناول النفسية آه مراده
انه اذا كان المراد بالملازمة في كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النفسية نختار
الشق الاول من الترديد ولا نم انه غير نافع بل هو نافع كما قرره واراد بها معناها
الظ فلا يمكن ح اختيار هذا الشق بل يبقى شق اخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم فنختاره
ووجه عدم امكان اختيار هذا الشق ح كان ان الكلام على هذا يصير مصادرة لان من يقول
باتحاد المهية والوجود كيف يسلم ان سلب الشيء عن نفسه لازم لسلب الوجود بهذا
المعنى وهل هو الا عين النزاع قوله في الحاشية فيحسن اختيار الشق الثاني
بل لم يصح الا كما يخفى قوله قلت هذا انما يلايم لو كان قولنا القائل آه فيه نظر لانه
اذا كان قول القائل المعترض ان سلب الشيء عن نفسه جائز في الواقع فلا
يلزم الخلف مما ذكر تم فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان جائزا في الواقع
لكنه ليس بجائز على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا التقدير فلا يبقى في غاية
الملائمة وموافق لآداب المناظرة نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملائمة اختيار هذا الشق
في حاشية الحاشية من قوله وايضا لا يلائم آه ملائم قوله وتقرير الدليل هكذا الا

ثم لا يخفى انه على انه يلزم تطويل فى المسئلة اذ يمكن ان يكتفى باثبات النسبة بين
الشئ ونفسه غير متصور فلو اذا كان الوجود عينا لم يلزم ان يكون متصورة بالبيان
الذى ذكره هف ولا حاجة الى المقدمات الاخرى بقا ثم قوله وحمل الحى اشتقاقا على الكل
ضرورى اه ان اراد بالحمل الاشتقاقى ما يستفاد من ضم كلمة ذو مع الجزء وان يكن
اتصاف واختصاص بناعت كما يقال البيت ذو جدار فتم ان الاجزاء كلها محمولها
وغير محمولها يحمل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد فيما نحن فيه لان الحاجة الى
الاستدلال لعكس الفائدة والاحكام وانتفاء التناقض انما هو فى الموجودية لنا عينية
عينية لا فى الموجودية الجامدية وان اراد به ما يكون معناها عينيا لا انسبابه فيه
مسلم والسند لا يجدى ان مجموع الجسم والسواد ليس باسود بهذا المعنى
وان كان ذا سواد ولا يقال ذا الوجود بالمعنى الاول ايضا يحتاج الى الاستدلال
لانه يكون تقريرا خر اذ ان الموجود فى هذه الادلة كلها بالمعنى الثانى
كما لا يخفى على من نظر فيها فليتأمل وعلى هذا يجاب بما ذكره الشارح سابقا من انه لم
اذا كانت الماهية والوجود كلاهما متعلقتين بالكنه وبما ذكرنا ظهر ان فى قولهم
فى التقرير الثانى للدليل الانفكاك التعقل بتصور الماهية ونشك فى وجودها
ان كان المراد بالشك فى الوجود الشك فى الموجودية بالمعنى المتعارف يمكن ان
يجاب بوجه اخر غير ما ذكره الشارح من انه موقوف على تعقل الكنه لان العينية او الجزئية
لا تستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى للماهية بينا وان كان معنى اخر
فالجواب هو ما ذكره الشارح فافهم قال المحقق اقول المراد هم من الوجود لما لا يخفى
انه لا يمكن ان يكون المراد به مفهوم الموجود لان ما ذكره من الشواهد الثلثة
الاخيرة على نفى كون المراد من الوجود معناه المتبادر يجادينا ايضا والحمل على
الفرد غير مستقيم اذ جميع الماهيات فرد مفهوم الموجود فكان المراد به ما ذكره
فى التحقيق من ان المراد بعينية الموجود لشئ كون ذاته مصداقا للحمل ومطابقا
لم من غير افتقار الى انضمام عرض حصة من الوجود وغيره وانت خبير بانه

وجه النظر انه لا يلزم من كون الوجود بهذا المعنى [illegible] والادلة الاخرى كون بهذا المعنى فهذا الدليل [illegible]

اذا كان محل النزاع هذا لم يعقل الاستدلال الاول من المصنف من لزوم اتحاد الماهيات

بل قوله فائدة للحمل ايضا كما اشرنا اليه وايضا ادعاء الزيادة بالمعنى المقابل

لهذا المعنى في جميع الموجودات سواء كانت ممكنة او لا كما يدل عليه الدليل

الاخير من المص ظاهرا اما الاول فلانهم قائلون بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا

كله مع تقدير كون هذا المعنى ايضا محل النزاع لظهور بطلانه ايضا كما مر ولا يبعد

تخصيص النزاع في عينية الوجودات لحاصة وهذا ايضا وان لم يساعده بعض

الادلة ولم يوافقه نفيهم لنفي الموجودات باسرها كما هو الظاهر لبطلانه كما لا

يخفى والمحقق ايضا حمل العينية في الواجب بهذا المعنى فيما سيجي في مواضع عديدة

لكن ههنا فتقلب الورق قال المحقق وايضا فان كون الوجود الى قوله كما اعترف

به وكان تتميم هذا الوجه بان لو ادعى ان الغرض من حكمهم بعينية الوجود في المهيات

نفي عروض الوجود لها لكونها مستغنية في الوجودية عن ما به بعضها ونفيها نفي ما

ذكر وللنزاع فيه مجال او بان الغرض من حكمهم بعينية الوجود في الواجب ما

ذكر والا لزم الاحتياج الى الغير ولم يكن فرق بينه وبين الممكنات على ما سيجي فيما بعد

مفصلا ويرد عليه ما يجي في الوجه الاخير هذا ولا يذهب عليك انه على الثاني

يكون قوله وقد صرحوا الى قوله ولا شك من تتمة الثالث قال المحقق وقد صرحوا بان

وجوداته لا يخفى ان كون معنى الوجوه في هذه المسئلة ما ذكر لا يستلزم ان يكون ما

يحكى فيه ايضا كذلك كيف وههنا قد نفوا العينية في الواجب ايضا على ما هو الظاهر

وهناك قد اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد نعم لو نفوا العينية ههنا في

الممكنات واثبتوها ثمة في الواجب لكان كون الوجود ثمة بهذا المعنى قرينة على كونه

ههنا ايضا كذلك فافهم قوله وقوله فان قلت متعلق بالاخير اعلم ان النسخ مختلفة

في كلام المحقق ففي بعضها توجد كلمة لا قبل بعروض وفي بعضها لا وعلى الاول تعلقه

بالاخير باعتبار ان حاصله ان المراد من الوجود الفرد الخاص وهو يجوز ان يكون موجودا

فاندفع النقض الاخير بمجرد هذا وكونه لا بالعروض الى اخر ما ذكره لدفع الوجه الثالث

لكنه غير ظاهر

بالتوجيه الثاني وحاصله انّ مفهوم الوجود حاله على ما ذكرت لكن يجوز ان يكون
فرده على خلاف ما ذكر او نقول انّ بناء ما ليس على الفرق بين المفهوم والفرد بل المراد
انّه يكون الوجود بهذا المعنى اى المبدأ هيهنا وان لم يتاف عروض الوجود ولا يستلزم
الاستغناء في الموجودية عن امر يعرضه لكن يجوز ان يكون في بعض الصور كذلك فح
يحصل الفرق بين الواجب وبين وجودات الممكنات اذ الاوّل عينه موجود والثاني
موجود بالعروض وعلى الثاني فيتعلق على الاخير على نحو ما سبق ايضا لكن تعلقه
بالاوّل باى وجه وجه غير مستقيم قال المحقق قلت فح يكون الخ لا يخفى انّه على النسخة
الاولى وان كان ظاهر التفريع ليس بجيّد لكنه صحيح لانّه تفريع في الحقيقة على انّ الكلّي
عين الوجود لا على انّه موجود لا بعروض الوجود بادّعاء ان فرد الوجود لا
يقتضي كونه موجودا البتّة بل بعد عروض حصّة من الوجود له واذا لم يكن مقتضيا
لذلك لا بدّ ان يكون بعروض الحصّة البتّة فيشاركه سائر الممكنات ولم يحصل الفرق ولا بدّ
عليك انّ هذا على تقدير صحّته لا يدفع الجواب عن الوجه الاخير نعم يدفع عن الوجه
الثالث باى وجه من التوجيهين ثمّ انّ المحقق نفسه صرّح في مواضع فيما بعد
ببطلان هذا وحكم بانّ السواد سواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا
واسود من دون عروض سواد آخر له فليت شعرى ما له اعمض عن جميع هذا
وبنى كلامه على ظاهره وحسب انّه كان لم يكن بين الجلى والصفا انيس ولم يسمر
سامر هي وتوجيهه على النسخة الثانية ظاهر اذ حاصله انّه وان حصل الفرق ح
بينه وبين وجودات الممكنات لكن يشاركه فيها تماما فيبطل الغرض وعلى هذا
وان كان التفريع جيّدا لكن قوله فان لا يخلو عن عدم ملائمة ويمكن ان يحمل قوله
فح الخ على انّه يلزم ح الاحتياج الى الغير في الموجودية لا الاحتياج الى عروض حصّة
من الوجود وح وان حصل التناسب بينه وبين قوله فانّ لكن لا يناسبه قوله فيشاركه
الخ هذا وحال الدفع عن الوجهين على قياس ما سبق فتأمّل قوله ولا يكون منفكّا
للمنع فيه مجال كما مرّ قال المحقق على ما في النسخة فالاولان متغايران كما

ثم لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره يلزم ان يثبت ذاته تعالى مناسب للحصة
من الوجود التي يعرض في الممكنات ويصير بسببها موجودة نعم لو كان في الممكنات الوجود
مقام الحصة لكان ذات الواجب بنفسه منا به ايضا فيحكم بانتفاء المغايرة
في الثالث بناء على انتفائه فلا بد ان يحكم في الثاني ايضا بالانتفاء بناء على الانتفاء
لان انتفاء الحصة مستلزم لانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق
عارضة لذاته تعالى ايضا لكن ليست الموجودية بها كما يفهم من كلام المحشي في موضع
قول على خلاف المعقول وحكم لا يطابق المعقول وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء
الله تعالى وايضا على تقدير الجواز من اين حصل الجزم اذ لا دليل عليه على تقدير
عدم كونه محتاجا اليه في الموجودية وهو ظاهر الا ان يقال الحكم بالمغايرة بناء
على الاحتمال وايضا اذا كان هذا المعنى جاريا في الحصة فلم لم يجر في الفرد
ايضا فلم حكم جزما في الفرد بعدم المغايرة الا ان يقال انه بناء على ان فرد الوجود
لا بد ان يكون موجودا محققا والا لكان عين الحصة وفيه تامل او على ان
المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم **قوله** واما حمل الخ قد عرفت ما فيه آنفا **قوله**
في الحاشية وبهذا التحقيق وهو تقدم الخ الاشارة اليه لهذا الخ لا في اصل الحاشية ولا في
حاشية الحاشية **قال** المحقق والتحقيق ان اتصاف الهيولى الخ اورد عليه السيد السند
ان التحقيق الذي ذكره مبني على ان يعرض للهيولى اولا صورة مبهمة ثم يعرض لها
صورة معينة وذلك في حيز المنع لانه غير بين ولا مبين ولم يقل به احد على ان جعل العام
والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف ينفك عن الخصوصية ويعرض بابهامها
للهيولى واجاب عنه المحقق بان هذا الايراد منشاء من الاختلاف باعتبار الحيثيات
فان الحال في الهيولى هو صورة معينة لكن الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها
تلك الصورة المعينة متاخرة عنها ولا بعد في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات
فان الحيوان مثلا من حيث انه مادة جزء من الانسان متقدم عليه في الوجود ومن حيث
انه جنس متحد معه في الوجود لجعلهما واحدا من هذه الحيثية مع تقدم احدهما على الآخر

على عدم جواز كون الواجب محلا للامور الموجودة المحققة بناء مم

ولا مبين

صورة ما مقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها م

من جهته اخرى هنا ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما
ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا اما اذا كان احدهما ذهنيا والاخر خارجيا
فلا اذ ظ ان الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الخاص وان فرض تقدمه على الاتصاف
بالخاص لكن لا يمكن في الذهن وذلك في الخارج بديهية فتأمل ويمكن ان لا يلتزم
ان يكون اتصاف الهيولى في الذهن بمطلق الصورة باعتبار الاتصاف بالمطلق
الذي في ضمن الاتصاف بالخاص في الخارج بل يمكن ان يكون اتصافا على حدة لكن
الجواب الذي نقلنا عن المحقق لا يوافقه كما لا يخفى وايضا على هذا لا يلزم ان يكفي
في دفع النقض ان اتصاف الهيولى بصورة ما في الذهن ومقدم على وجود الهيولى
في الخارج ومؤخر عن وجودها بل يكفي ان يقال ان للهيولى اتصافين بالصورة احدهما
في الذهن وهو مقدم على الوجود الخارجي للهيولى والاخر في الخارج وهو مؤخر
عنه من دون التفصيل بالمطلق والمعين وكيف ما كان القول بان اتصاف
الهيولى بالصورة في الذهن سبب لوجودها في الخارج قوله اقول سيجيء ان كل صفة
شانها الخ لا يذهب عليك ان ما سيجيء ان كل صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف
الموصوف بها بحيث يترتب عليه الآثار التي يترتب عليه في الخارج انما يكون بوجود
الصفة فيه وجودا عينيا لانه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا وكيف
يقول عاقل بان الجسم الذي جعلناه اسود مثلا ليس باسود في نفس الامر الا بقي ما اراد
سنذكره من قوله الآن يقع جواب الكلام وجهي لا بابا الذي ذكرها الا انه يختص بالا
الثالث فيكون بعينه ما ذكرت لانا نقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكرنا وستتكلم عليه
هناك فيكون اعتبارية لكونها من لوازم المهية امورا اعتبارية ثم كيف وقد
صرح الشيخ في الشفا بان المقدار لازم لمهية الصورة لا ينفك عنها لا في الذهن
ولا في الخارج مع انهم قائلون بوجوده في الخارج قال في الهيات الشفا في فصل في
ان المقادير اعراض بعدما بين الفرق بين المعنى الذي هو الكم والمعنى الذي هو الصورة
الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة

واتصافها بالصورة المعيّنة في الخارج

بعينه كل البعد

تخيّلناه

قوله م

في الوهم البتة لكن هي والصورة يفارقان المادة في الوهم انتهى فان قلت

لو ثبت ان عوارض الوجودين منحصرة في لوازم الماهية فهل يصير ما ذكره الشيخ

من ان الصورة يفارق المادة في الوهم منشأ ايرادٍ على المحقق حيث قال بعرض

الصورة في الوجودين قلت لا لان كلام الشيخ لا يدل على ان المادة يمكن ان يوجد

في الوهم بدون الصورة انه لعل ارادة ان الصورة يمكن ان يوجد في الوهم

بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان يوجد بدونها فح لا انتقاض قوله

الا ان يقول ان الهيولى الخ الجواب في الايراد الثاني ظ وحاصله ان لوازم الماهية

التي حكموا باعتباريتها انما هي الصفات التي يكون الاتصاف بها في الذهن والخارج

بحسب نفس الامر وههنا ليس كذلك لان الهيولى تتصف بالصورة في الذهن اتصافا اختراعيا

واذا كان ان تحولها عن الايراد الاول ايضا تحصل ان الصفة التي من شانها الوجود

العيني لا يمكن الاتصاف بها بدون وجودها العيني اذا كان اتصافا

يترتب عليها الآثار وههنا ليس كذلك ويرد عليه ان المراد بترتب الآثار

ان كان ترتبها على نحو ما يكون في الخارج فهو جواب صحيح موافق للواقع وهو بعينه

ما ذكرنا سابقا لكنه لا يتجه ما اورد عليه بقوله وح يتوجه الخ لانه اذا لم يكن الاتصاف

على نحو يترتب عليه الآثار على نحو ما يكون في الخارج لا يلزم ان يكون اختراعيا

ليس بمتحقق في نفس الامر وهو ظ وان كان الترتب مطلقا فيتجه عليه ما وجهه لكنه

يدل على انه فهم المقدمة التي سيجيء على انه لا يمكن الاتصاف بالصفة العينية في نفس

الامر بدون وجودها عينيا لم يمكن الاتصاف بها اتصافا اختراعيا وقد عرفت

بطلانه كما ذكرناه آنفا اذ لو لم يفهمها هكذا لما احتاج الى ان يجعل الآثار بهذا

المعنى حتى يرد عليه ما اورده بل كان ينبغي ان يقرر الجواب على نحو ما قررنا

ليكون سالما عن الايراد قال المص وزيادته في التصور الظ ان مراده انه لما ثبت

ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة اي الملحوظة مع الوجود

سواء كان للوجود منتزعا او لا لكن بحيث يتحقق وجودان فزيادته على الماهية

بلزم ان يتجه

اذ لو فهما

وزيادتها عليها في التصور

فى التصور اى زيادته عليها ومغايرته لها بحسب التصور لا فى الخارج بمعنى
ليس فى الخارج امر هو المهية وامر آخر متميز عنه هو الوجود بل ليس فى الخارج
الا امر واحد لكن العقل يحلله الى مهية ووجود فالزيادة والمغايرة انما
هو فى العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن المهية فى
الخارج واما اذا لم يكن كذلك فثبوته فلا بد فى ثبوته لها ان يكون المهية موجودة قبل
ذلك بناء على ان ثبوت الاشياء المحققة فى الخارج لشئ انما يتفرع على
ثبوت ذلك الشئ فى الخارج واما اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا لثبوت
الماهية بل مستلزما بالمعنى الشامل للعينية فلا ضائر والحاصل ان الاتصاف
على قسمين كما مر فى كلام المحقق احدهما انضمامى والآخر انتزاعى والاول فرع
وجود الموصوف والثانى مستلزم له فالوجود اذا كان متميزا عن المهية
فى الخارج كان اتصاف المهية من قبيل القسم الاول فكان فرعا وهو باطل
اذ قد ثبت ان قيامه بالمهية من حيث هى لا بالمهية الموجودة والا يلزم
وجود المهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للمهية فى حالة واحدة فلا
بد ان يكون تميزه بحسب المفهوم فقط ليكون الاتصاف به من قبيل القسم
الثانى فيكون مستلزما للوجود بدون محذور واما ما ذكره من ان
المراد ان اتصاف المهية بالوجود ليس فى الخارج بل بالذهن فيرد عليه ان المهية
الموجودة الذهنية اذا اتصف بالوجود الخارجى وكان وجودها الذهنى
شرطا لوجودها الخارجى بحيث يكون متقدما عليه بالذات ومجامعا له
فى الزمان فباطل اذ يلزم ان يكون المهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب
عليها الآثار فى حالة واحدة وايضا يلزم ان يكون المهية فى الذهن يصير
موجودا خارجيا على ما يذكره المحشى بعد ذلك وان كان شرطا متقدما عليه
بالزمان فنقول المقدمة التى تدعونها من ان ثبوت الشئ لشئ فرع ثبوت المثبت
له على تقدير صحتها انما يدل على ان ثبوت المثبت لها لا بد ان يجامع

بالوجود الذهنى

مستلزما

بثبوت

ثبوت ذلك الشيء واما الثبوت الذي لا يجامعه فاي فائدة فيه فان كان هذا
الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على وفقها وان كان بناء على امر آخر فالظاهر انه
ليس شيء يقتضي هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كون الاتصاف
في الذهن على ما سبق من ان قيام الوجود بالمهية من حيث هي هو ظ ثم لا يذهب
عليك انه وان امكن دفع الايرادين المذكورين اما الاول فبان يوجه لا استحالة
في كون المهية يترتب عليها الآثار في حالة واحدة اذا كان ذلك بحسب الوجودين (عليها الآثار ولم يترتب م)
واما الثاني فبانهم اختلفوا في ان التشخص هو نحو الوجود او لا فعلى الاول
معروض الوجود هو المهية الكلية وبعد عروضه تصير جزئية فغاية ما يلزم ح
ان يكون المهية الكلية التي هي معروض الوجود من حيث معروضا للوجود الخارجي (في الذهن م)
وموجودا خارجيا ولا فساد فيه نعم التشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا
خارجيا بالبديهة لكنه غير لازم مما ذكرنا اذ معروض الوجود الخارجي ح هو المهية الكلية
فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون تلك المهية
الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا التشخص الموجود الذهني
فان قلت كما لا يمكن ان يصير التشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا بديهة
كذلك لا يمكن العكس فكيف يدرك الاشخاص الخارجية قلت هذه مفسدة
يلزم على المذهبين لم يتعرضوا لها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الثاني فالتشخص
ح عبارة عن المهية الكلية مع اختصاصها بالتشخص وظ انهم قائلون على هذا بان
التشخص الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا وان في الاحساسات الاشخاص
الخارجية يوجد في الحواس وح فالتشخص الموجود الذهني اذا صار موجودا
خارجيا فلا فساد فيه ولو قيل على هذا ان التشخص الواحد لا يمكن ان يكون موجودا
خارجيا وذهنيا فح لا يمكن ان يصير التشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل
عليه الا ان يدعي البداهة وايضا يشكل امر الاحساسات وبانه يلزم ان لا يحس
بالاشخاص الخارجية الا ان يغير قواعد صيرورة التشخص الخارجي ذهنيا وعكسه

بان نقول لما الشيخ والمنا البل الامس كلام بعضهم انما ليست بمحسوسة
حقيقة بل العقل يحكم بان ههنا شيئا قال الشيخ في طبيعيات الشفا في فصل
في تحقيق اصناف الادراكات بعد كلام فنقول ان للحاس في قوة ما ان يصير مثل
المحسوس بالفعل اذا كان الاحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته
فيتصور بها الحاس فالمبصر هو مثل البصر بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم وغير
ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة الحس واياه ويشبه
ان يكون اذا قيل احسست الشيء الخارج كان معناه غير معنى احسست في النفس
فان معنى قوله احسست الشيء الخارج ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست
في نفسي الا ان الصورة نفسها تمثلت فلذا يصعب اثبات وجود الكيفيات
المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحدهما يتاتى عنه الحس
شيئا والآخر يتاتى عنه ذلك انه مختص في ذاته بكيفية هي مبدا الحالة للحس دون
الآخر انتهى لكن يمكن ان يقال ان الاتصاف الذهني ليس مجردا ان يصير الشيء الموصوف
بالوجود الذهني للعروض له متصفا بصفته وان كان مع ذلك الاتصاف مشروطا
بوجوده الذهني بل لا بد من ان يكون ذلك الشيء باعتبار وجوده الذهني
موصوفا بها كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون اللون مثلا في العوارض الذهنية
اذا فرض توقفه على الضوء وحصول الصباغ الثوب الموصوف به لان المعنى
المذكور حاصل بتمامه ههنا من عروضه لعروض الوجود الذهني وتوقفه على ذلك
الا ان يقال بانه موقوف على الوجود الخارجي ايضا ولو قالوا ان مرادنا بالاتصاف
الذهني هو هذا فلا مشاحة معهم في الاصطلاح لكن ينبغي البحث في اثبات هذا
المعنى اذ قد عرفت ان المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء فرع لثبوت الموصوف
انما تسلم في الاتصاف الانضمامي دون الاعتباري ولعل الاتصاف بالوجود
من قبيل الثاني ولو فرض انه من قبيل الاول لما كان ما ذكروه ايضا نافعا للعلم
بان ما يكون متميزا عن شيء في الخارج ومتصفا به فالاتصاف انما هو بعد وجوده

في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني المتقدم ولو قيل بان الفرعية ههنا
غير مسلم فالامر اظهر وبالجملة اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي بالوجود الذهني
مما لا سبيل اليه هنا واعلم ان المحشي في آخر هذا البحث قد اورد الايراد الثاني من
الايرادين السابقين على كون الاتصاف بالوجود الخارجي ذهنيا مع اعتراض
واجاب عنها وسنتكلم عليهما هنا ان شاء الله تعالى قال المحقق والجواب ان هذا
تسلسل الخ يمكن ان يقال انه اذا تعدد افراد الموجود اتصافا بديهية وهذا في الموجود
الخارجي ظاهر وفي الوجود الذهني ايضا اذا كان عبارة عن حصول الصورة وفي
الوجود الخارجي التسلسل في الموجودات الخارجية لازم البتة وكذا في الوجود الذهني
ايضا يلزم التسلسل في الموجودات الذهنية وان فرض الوجودات كلها لشيء واحد في
ذهن واحد فاذا قيل انها في الاذهان المتعددة فلزوم التسلسل ظاهر كما سيقوله
المحقق فلا حاجة الى ما ذكرنا فافهم قوله لم يرد بيان ان اتصاف الماهيات خيرا له
ما ذكره تعسف تام والظاهر من كلام المحقق انه جعل الوجود في ذهننا الذي هو منشأ
اتصافنا بالوجود الذهني وحكم بان هذا الاتصاف لو كان موقوفا على الاتصاف بوجود
سابق اي موجودية الموصوف في ذهن اما في ذهننا او في ذهن آخر الى آخر ما ذكره
وانه لم يفرق اصلا بين الموجودية والاتصاف بالوجود بما ذكره المحشي من انه يتجه عليه
ان الشيء بالشيء في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف فبعد الاغماض
عنه عسى ان يتحقق الاشتراك في كون الظرفين كليهما ذهنيا لعدم الفرق في هذا الامر
فقوله انه ليس مضافا لكلام المحقق بل نافع له لان ايضاح تصحيح مطلوبه الذي هو النقض
غاية الامر انه يتعلق بهذا الوجدان لم فقيل ان ما ذكره نشأ عن هذه المرتبة
من الكلام وطي طرفها بناء على ظهورها قوله في الحاشية كما قالوا ان طبيعة العلم الخ اي
تصور ماهية العلم يتحقق الوجود الذهني لها بلا وجهية قوله لان تلك الوجودات
لما كانت الخ فيه خبط لانه اذا توقف اتصاف شيء بالوجود في الذهن على اتصافه
بالوجود في ذهن آخر لا بد ان يتحقق تلك الاتصافات بالفعل البتة وليس من قبيل

تسلسل

اتصافه

يصح

الشئ في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ وليت شعري
انه لو كان من هذا القبيل فلا وجه لتسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية
ومنع الشارح ترتيب الا بين اذهان متناهية هاهنا كما فعله المحشي فانه لا يلزم الا ما
يوجب الاذهان الغير المتناهية ايضا والحمل على التنزل مما لا وجه له ايضا كما لا يخفى
قوله وهو ان ثبوت الوجود للخارجي الخ لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل
يكفي ان يقال ثبوت الوجود الخارجي للذهن مما من تلك الاذهان عليها فيتوقف
على وجود ذهن آخر في الخارج اذ ما لم يوجد شئ في الخارج لم يصر ظرفا لوجود شئ
فيه وننقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا فيلزم الترتب بين الاذهان
هذا ثم ان النقض بهذا الوجه تمام لا حاجة الى ضم ما ذكره المحقق كما لا يخفى قوله وجوابه
ان بناء هذا الكلام الخ انت خبير بان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وان
النزاع المشهور في ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ام لا ليس الا في كون الشئ
هو اسود او ابيض او غير ذلك هل هو فرع وجوده ام لا فكذا الحال في الوجود اي ان كون
الشئ موجودا هل هو فرع وجوده السابق ام لا فليس الاتصاف بالوجود الحقيقي
الذي وقع النزاع في فرعيته الموجودية كما ان الاتصاف بالسواد ليس الا الاسودية
وهكذا لا معنى لان الاتصاف سبب للموجودية بل انه عينها وهو ظ وكان المحشي
اشتبه عليه الاتصاف بالوصف الذي هو فعل النفس بل نفسه بوجوده وذهب حيث ذهب
فوقع فيما وقع ولم يبين ان الاتصاف بهذا المعنى لا يكون الا في الذهن فاي معنى لما ذكره
من ان الاتصاف في كل ظرف يتوقف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وايضا هذا الاتصاف
يتوقف على ثبوت الموصوف في الذهن البتة بل على ثبوت الوصف ايضا البتة من دون نزاع
فيه لتوقف وجود النسبة على طرفيها وايضا الا يتوقف على اتصاف الموصوف بهذا المعنى
من دون نزاع ايضا فكيف حكموا ان الاتصاف موقوف على الاتصاف على ما صرح به
المحقق ايضا وبالجملة القول بان الموجودية غير الاتصاف بالوجود الذي وقع النزاع
في فرعيته للوجود مما لا ينبغي ان يصغي اليه عاقل وفساده ظاهر على البادي والمتامل قوله

لو شبهه

ونقل

للوجود الآن

في ذلك



56

كيف واتصاف الوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك ان النقض الذي

اورده المحقق انما هو على دليل كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي

ذكره المحشي بقوله وجوابه انما هو في مقابلة في الحقيقة كون الاتصاف

بالوجود في الذهن مسلما وبناء الكلام عليه غير موجه قوله ومن المعلوم بالضرورة

الخ قد علمت ان الاتصاف بالوجود ليس سببا للموجودية بل هو عينها وانه ليس هو الكون

العقلي بل المراد من كونه ذهنيا ان الوجود الخارجي يعرض الماهية في الذهن وح لا يتم

ما ذكره فان قلت على ما ذكرتم ايضا لا بد ان يوجد زيد مثلا في الذهن حتى يعرض

له الوجود الخارجي ومعلوم ان وجوده في الذهن لا مدخل له في وجوده الخارجي

قلت اذا لم يكن لخصوص ذاك مدخل في وجوده في الخارج لا يلزم ان لا يكون

لوجوده الذهني مطلقا مدخل فيه لجواز ان يكون وجوده الخارجي موقوفا على وجوده

في المبادي العالية وهو ظ بل موجودية الاشياء بانتزاع كون الموجودية بناء

على الفاعل لا ينافي كونها عين الاتصاف على ما هو المراد قوله او صحة انتزاع الوجود

ليس سوى الاتصاف به على ما ذكره المحقق فقد اعترف بان الموجودية بالاتصاف

بالوجود عقلا قوله على ان التسلسل انما يلزم الخ قد ظهر فساده مما سبق فلا وجه للتفريع

به في الاتصاف ان الكلام ههنا هذا الفاضل في هذا المقام مشوش جدا فتأمل

وما ذكرنا اندفع ايضا انه اذا الخ حاصله انه اذا كانت الاذهان الغير المتناهية مترتبة

فلا محيص اما ان لا يكون بينها ترتيب تام بكون الترتيب بين بعضها دون بعض

فعلى الثاني الذهن الذي يتقدم على الاذهان في الجملة لا على جميعها ولا يتقدم

عليه ذهن ضرورة انقطاع الترتيب كما هو المفروض واياه عنى بقوله الذهن

التي الذي يتقدم على الاذهان وعلى الاول الذهن الذي لا يتقدم عليه ذهن ليس

قبله ذهن فاذا نقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لا بد قبل هذا الذهن من ذهن آخر

وهو خلاف المفروض ولا بد مسبوقيته بذهن آخر كانه بناء على ما ذكره ان انفاس الخ

ثبوت الوجود الخارجي للذهن ما الى آخر ما ذكره وقد عرفت ان بعد هذه

قوله صحة انتزاع الوجود م

اصلا كما لا يتقدم هو ايضا على ذهن على ما هو شأن جميع الاذهان فهذا الاحتمال واياه عنى بقوله ولا يتقدم على ذهن م

المقدمة لاحاجة الى ضم ماذكره المحقق قوله في الحاشية بل على ذهولها عن التحقيق

الذي قررنا الخ لا يخفى ان التحقيق الذي قرره هو ان الموجودية ليس الاتصاف

بالوجود حتى يكون مقدمة لا علية الا ان الاتصاف ليس موقوفا على الاتصاف

ثم نقول اذا لم يكن الاتصاف موقوفا على الاتصاف بل كان الاتصاف على الموجودية

فقط والموجودية بزعمه ليس بالاتصاف بل بامر آخر فح سميدم بنيان جميع ماذكره

المحقق في هذا النقض اذ بناء هذا النقض على ان يكون الاتصاف موقوفا

على الاتصاف كما ذكره المحقق سابقا ونقله المحشي من قوله فاذا توقف اتصافه

بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق اذ لو لم يكن لك وكان الاتصاف موقوفا على الموجودية

فقط فلا نقض اذ نقول اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي في الذهن وهو

موقوف على وجوده في الذهن ووجوده في الذهن لا يتوقف على اتصافه

بالوجود الذهني فلا محذور اصلا وهذا من المحشي عجيب المحقق لكن انا نخص الوجود

الذهني الخ المقال ان مراده انا اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي

يلزم ترتب للصور الادراكية وهو بط قطعا لانها امور متميزة موجودة اما

في الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات الخارجية واما في الذهن بناء على خلافه ولما

اذا قيل ان العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود الذهني فلا يتم بطلانه اذ

غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافات غير متناهية بالنسبة الى امر واحد وهو ليس بمحال

بناء على انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ماذكرنا سابقا ايضا من انه تعدد الوجود يستلزم

تعدد الموجود ليس بجار ههنا اذ ح اذا كان الوجود الذهني من قبيل الاضافة

فهذه الدعوى فيه غير مسموعة وقس عليه الحال اذا كان الوجود الذهني شاملا

للعلم الحضوري ايضا اذ ح لا يلزم الا عدم تناهي الحضورات بالنسبة الى امر واحد

وليس بمحال والايراد عليه بانه يفهم منه ظاهرا ان الوجود الذهني يعم غير الصورة

الانطباعية ايضا في الواقع وهو خلاف الواقع امر سهل فافهم قوله قلت لو كان

الاتصاف بالمطلق الخ لا يخفى عليك انه بما ذكره لم يحسم مادة الشبهة اذ بعينها ذكر

قال م

بجار



ان حمل العالى على الشئ بواسطة حمل السافل المعترض ان دفوت انما حمل على
الشئ الوجود الخارجي مثلا فلا شك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى تقرير ما يكون
حمله بواسطة حمل الوجود الخارجي فيكون الاتصاف به مغاير الاتصاف بالخاص
فيلزم ان يكون المهية موجودة بوجودين هف فاذا صح ما ذكر تسليم ان
لا يتحقق الاتصاف بالوجود الخاص هف وكان جوابه انكار لهذه المقدمة
وابطال لها لكن فيما ذكر في الابطال نظر اذ نقول ان اراد مغايرة الاتصاف
بالمطلق للاتصاف بالخاص كونه مغايرا بحيث لا يكون في ضمنه ايضا فمسلم
ان يكون المهية موجودة بوجودين لكل محال لكن لا نم ان مسبوقية ذلك تستلزم
اذ مسبوقية المسبوقية مع كونه في ضمنه ومتحدا معه باعتبار كما يقولون في تقدم
الطبيعة لا بشرط شئ عليها بشرط شئ وقد حققه المحشي في غير موضع وان اراد
المغايرة بوجه وان كان في ضمنه ومتحدا معه بوجه فلا نسلم ان كون الشئ
موجودا بوجودين على هذا النحو محال وهو ظ قوله في الحاشية يدل على ذهوله
عن التحقيق الخ قد عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا
والتحقيق الذي ذكره المحشي حقيق بان لا يلتفت اليه قوله المحقق واعلم
ان هذا كلام جدلي بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف فقيل انه اذا كان
الكلام مبنيا على التحقيق فكيف يتصور كونه جدليا ولا يخفى فساده لان
المراد ان كونه جدليا مبني على التحقيق لان اصل الكلام مبني عليه وهو ظ
قوله وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل الخ فيه نظر اذ صح انتزاع الوجود
المطلق عن المهية من غير نظر الى خصوص الفرد ولا يقتضي ان لا يكون الاتصاف
بالمطلق في ضمن الفرد الا يرى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر
الى خصوصية الانسانية مع انه في ضمن الانسان ويمكن انتزاع الانوه المطلقة
منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها في الواقع في ضمن الانوة لعمرو مثلا
والحاصل ان الاتصاف الواقعي عند المحقق انما هو انضمام الصفة الى الموصوف

لكن سواء كان انضماما خارجيا بحيث يتميّز ان في الخارج او انضماما عقليا بحيث يميّز العقل بينهما ويجدها منضمة اليه في نفس الامر لا بمحض الاختراع والتعمل كما هو رأي السيّد السند ولا شك ان المطلق الذي ينضمّ الى شئ في الخارج او في نفس الامر لا يكون الّا في ضمن فرد في الواقع لكنّ العقل قد يلاحظه بدون خصوصية الفرد ويحكم بانضمام اليه وبذلك لا يخرج عن كونه في ضمن الفرد وانّ الاتصاف به في ضمن الاتصاف بفرد نعم لو كان الانضمام بمحض الاختراع لامكن انضمام المطلق الى شئ من دون ان يكون في ضمن الفرد وقد عرفت انه ليس مما ذهب اليه المحقق ولا شك انّ المطلق الذي يكون في ضمن فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكن في ضمن فرد آخر فليس فيه مغايرة وليس من توقف الشئ على نفسه في شئ فقد ظهر مما ذكرنا انّ ما ذكره في جواب لا يقال كلام عقيق من هذه الجهة لا حيلي فالصواب ان يجعل هذا في كلام المحقق اشارة لما على خصوص جواب لا يقال لكن لا بالاعتبار الذي ذكره المحشي لما عرفت بل باعتبار انه التزم فيه التوقف فذكر انّ الالتزام التوقف حيلي والتحقيق فيه انه لا توقف بناء على ان الوجود من المحمولات الانتزاعية لا من المنضمات الخارجية حتى لا يكون ثبوته لشئ موقوفا على ثبوته في نفسه او اليه والى غيره اشار من الاجوبة السابقة مما اشترك معه في التزام التوقف في جواب النقض ودفعه بوجه آخر وحاصله ايضا مثل ما مرّ فافهم قال المحقق فيما نقل عنه المحشي وان اكتفي بمجرد كونه الى هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب تعسف في اخراجه عن الاتصاف بحسب الخارج اذ لا دليل على نفيه مع ان التعسف الذي ارتكبه المحقق مما لا شاهد له ولا مؤيد ومع ذلك ليس بصحيح كما ستطلع عليه قال المحقق في المنقول عنه فهذا النحو من الوجود الظاهر انه للعقل ان يأخذ اي يلاحظ المهية ويلاحظها غير ملحوظة بشئ من العوارض حتى هذا الاعتبار وهذه الملاحظة وجود عقلي نفس امري للمهية وان لم يكن الملحوظ وان كانت الملاحظة ملاحظة شرط لا نفس امري ولا منافاة بينهما فقد تحقق الشرط الذي اعتبروه في ظرف الاتصاف من عدم كون العارض ملحوظا بالعرض وبداى عدم كونه متحصلا

حتى يكون



على ما اشار اليه المحشي في هذا النحو من الوجود اذ يصدق عليه ان المهية في هذه الملاحظة غير ملحوظة بهذه الملاحظة اذ لو فرضت انه لوحظت المهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة فان قلت لا شاهد له على هذا الاشتراط بحيث يصلح للتعويل ومع ذلك فيختلط اذ حاصل الاشتراط ان لا يكون العارض في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ملحوظا بالمعروض ولا شك ان هيهنا العارض الذي هو ملاحظة العقل التي هي وجود للمهية ملحوظا بالمهية غير متميز عنها في هذا الوجود كما ان الوجود الخارجي ملحوظا بالمهية غير متميز عنها في الوجود الخارجي ايضا ومعنى التميز عدم كونها متصلة به كما ذكرنا نعم هذه الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظة مع المهية اي غير موجودة معها بهذا الوجود الذي فرضت المهية موجودة به ولا شك ان هذا شأن جميع الوجودات اذ الوجود الخارجي ايضا مثلا كذلك لانه يصدق عليه انه غير موجود مع المهية في الوجود الخارجي بناء على انه من الاعتباريات الانتزاعية وليس بموجود في الخارج فاذا كان مجرد هذا كافيا في ظرفية الاتصاف فجميع الوجودات ايضا يصلح ان يكون ظرفا له وكان الغلط انما نشأ من انهم يقولون ان المهية في هذه الملاحظة غير ملحوظة بشيء من العوارض حتى هذه الملاحظة فتوهم منه ان الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظة بالمهية في هذه المرتبة من الوجود فيتحقق الاشتراط المذكور فيها وتميز عن المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد منه ان المهية معراة عن هذه الملاحظة في هذه الملاحظة ان هذه الملاحظة ليست ملحوظة معها خصوصا اذا كان معنى المعية تحصل كونها بها وليس هذا مقتضى الاشتراط المذكور اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك كما عرفت لا انه ليس مع المهية في الوجود الخارجي موجودا معها فالخلط من ابهام عبارة عدم كون الملاحظة مع المهية في هذه الملاحظة وبعد ظهور المراد يتضح الفساد فلنتكلم في تحقيق القول فيه في موضعه انشاء الله تعالى قال المحقق فيما نقل لا يتوقف هذا النحو من الوجود الخ تقدم هذا النحو على سائر الاتصافات مما لا يكاد يصح كما لا يخفى

افرض (بدل)

مخلوط

كونه تحصلها بها

بمعنى انه ليس

قوله ويمكن توجيه كلامه على هذا الرأى الظ ان الضمير راجع الى المحقق اى توجيه

هذا الكلام الذى صدر بالتحقيق على راى الفرعية بان يجعل هذا الكلام جوابا

عن النقض المذكور مع التمام قاعدة الفرعية وقد توجد فى هذا المقام حاشية

على الحاشية منسوبة الى المحشى هذه العبارة اى توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه

الايراد وصار تاما فى نفسه انتهى وفيها انما ينافى لمرجع الضمير الذى فى كلامه لكنه

عند التامل يمكن ان يرجع انه قد نقلت ايضا حاشية على الحاشية نعيد ذلك وفى

فيها وجه التامل الذى سيجئ وهى يدل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق فالظاهر

هذه الحاشية ليست متعلقة بهذه العبارة بل العبارة السابقة عليها من قوله وعلى

ما ذكرنا فتحقيقه جواب على رأيه وتفسير الجواب الواقع فيها وحاصله ان تحقيقه على

ما ذكرنا جواب عن النقض على رايه اى توجيه لكلام المص على وجه يندفع عنه الايراد

اى النقض وصار تاما فى نفسه وان لم يكن موافقا لرأى الش ومن يحذو حذوه من

يقول بقاعدة الفرعية وكان جعل هذا التحقيق توجيها للكلام المص بحيث لا يتوجه

عليه النقض انما يكون بتفسيره على النحو الذى فسرناه به سابقا من ان زيادة الوجود

فى التصور اى هو من الامور العقلية الانتزاعية فالاتصاف به ليس فرعا ان

لم يكن فرعا فلا اشكال اصلا سواء جعلنا خارجيا بان اكتفينا فيه بمجرد انتزاع الصفة

من الموصوف خارجيا او لا بان اشترطنا الشرط الذى ذكره المحقق او نحوه وبالجملة اصل الاشكال

انما هو من الفرعية فاذا قد قطع الاصل فقد سقط الفرع ايضا هذا ولا يخفى انه على هذا

كان ظاهر العبارة ان يقول اى توجيه لكلام المص بزيادة اللام لكن الامر فيه سهل

قوله فما لم يصفها العقل الخ لا يخفى ان كون اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل

له معنيان احدهما ان زيادته وانضمامه فى التصور لا فى الخارج من غير نظر الى ان

الاتصاف خارجى او ذهنى كما ذكرنا سابقا وآنفا وثانيهما انه يعرض الماهية فى الذهن

كما ذكره الش وغيره فى تفسير كلام المص والظاهر انه لا يقتضى شئ من المعنيين بان ما لم

يصفها العقل بالوجود لم تكن متصفة به نعم المعنى الثانى يقتضى ان يكون للماهية

موجودة في الذهن اما مع صفة التقدم او لا حتى يعرضها الوجود الخارجي وبينهما فرقان والمحشي كأنه خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرنا سابقا ولذا احكم بانه لا مدخل له في التحصيل تحصيل المهية فتدبر **قوله** ولا محذور فيه لان تحصيل الخ قد عرفت انه خلاف ما قالوا وان تحصل المهية الا اتصافها بالوجود وان كلامهم ان هو الا في هذا المعنى الذي فهمه المحشي الذي ماله الى الوصف العقلي مما لا شغل لهم به وليس مما يبحثون عنه **قوله** بل تأثير الخ قد عرفت ما فيه **قوله** لا يتوجه لخ هذه الايرادات الاربعة انما ترد على كون اتصاف المهية بالوجود في العقل بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين واما على المعنى الاول فلا اتجاه لشيء منها اصلا **قوله** للاول انه يلزم الخ قد عرفت الكلام فيه سابقا الثاني ان ذا لم يكن لظهر فيه انه ان اراد بسلوبية الوجود الخارجي عن المهية في ظرف الخارج عدم كون الاتصاف في موضع النزاع فكيف يكون مطلوبا انه مسلما وان اراد به عدم كونها موجودة في الخارج فلم يقدم وضوح **قوله** الثالث انه يلزم الخ فيه ان عدم التوقف ممنوع نعم المعلوم ان نعقلنا مما لا دخل له في وجود بعض المهيات وتجرد ذلك مما لا يجب لجواز ان يكون الوجود في المبادي العالية شرطا في الوجود الخارجي لكن لو نقل الكلام الى المبادي فلا محيص عنه الا بان يحمل على الواجب داخل في غرابة الوجود النفسي **قوله** الرابع انه استهر الخ لا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو راي المحشي فيحصل تفاوت بين الايرادين الاخيرين حيث يمكن الجواب عن الثالث بعد اعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشي ولا يمكن عن الرابع واما اذا كانا متحدين على ما هو الواقع فمآل الايرادين واحد ولا محيص عنهما الا بما ذكرنا فتدبر **قوله** لانا يجب عن الثلثة الاول بان الخ قد مر الكلام فيه غير مرة **قوله** وعن الرابع بان هذا الايراد الخ يمكن ان يجاب على راي المحشي بوجه آخر وهو انه يجوز ان يكون مرادهم بالاتصاف في قولهم ان الفاعل هو الاتصاف الموجودية وح لا يرد ضرورة ان التأثير لم يمكن ان حق الفرق بينهما ان التأثير لا يتعلق بالمعدوم المحض الذي لا يكون الواقع

ليس

قوله

قوله

ظرفا فالنفسه ولا لوجوده ولما اذا لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكن كان ظرفا
لنفسه فلا وجه لكن ان يقول القائل بان اثر الفاعل هو الاتصاف فان
الاتصاف خارجي ولا يلزم ان يكون موجودا حتى يرد انه اما في الخارج وهو
بط واما في الذهن فالمحذور لازم بل يكفي ان يكون الخارج ظرفا لنفسه بمعنى ان يكون
امر موجود خارجي هو المعلول يكون مصداقا ومطابقا لصحة انتزاع الاتصاف
من غير لزوم محذور نعم لو كان الاتصاف في ظرف متوقفا على وجود الموصوف
في ذلك الظرف لما امكن ذلك فان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التاثير
في الاتصاف ويكون الاتصاف ذهنيا ايضا فبطل كلام المعترض قلت كلام
المعترض يمكن توجيهه بوجوه احدها انه الزام على الذين قالوا من القائلين بان
الاتصاف في الخارج لا يعقل الا بالاتصاف في الذهن بناء على قاعدة الفرعية وقد يكون
محصله انه ان قالوا بالفرعية فلا يجوز ان يكون في الذهن ايضا بناء على الوجه
الذي ذكره ولا يخفى انه غير وجه النقض الذي ذكره المحقق وان لم يقولوا به فيمكن
ان يكون في الخارج وعلى هذا فلا يرد ما اورده المحشي من ان ما ذكره وارد على
القائلين بان التاثير في الاتصاف سواء كان في الخارج او في الذهن كما ظهر مما قررنا
نعم يرد عليه انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه ليس نقضا بل معارضة كما لا يخفى وثانيها
ان يكون مراده انه على هذا الراي اي كون الاتصاف بالوجود في الذهن يلزم
ان لا يتحقق الخارجي بدون الوجود الذهني لكن تسامح في لفظ التوقف وهو
مخالف للضرورة ولو لم يتم ايضا اذ يكون الوجود الذهني مع الاتصاف بالوجود
الخارجي وان لم يكن مقدما عليه لكن الوجود الذهني مؤخر عن الوجود الخارجي
للذهن بناء على ما ذكره المحشي سابقا من انه لو لم يوجد شيء في الخارج لم يبطل
ظرف الوجود شيء فيه ويرد عليه مع كونه خلاف ظاهر العبارة ان يكون هذا مخالفا للضرورة
ثم وكذا لو لم يتم اذ على هذا لا يلزم ان يكون الوجود الذهني مع الاتصاف بل
يجوز ان يكون مؤخرا عنه وايضا لا نسلم ان الوجود الذهني يجب ان يكون مؤخرا

الذهني

عن الوجود الخارجي وان اعترف المحشي سابقا والسند لكن الاتصاف
ان القول بكون التاثير في وجود الشيء عبارة عن جعله في ذهنه متصفا بالوجود
الخارجي كما يلزم على هذا التقدير هذيان محض لا يتفوه به عاقل وثانيها
السابق انه اذا كان الاتصاف في الذهن فظاهر انه ليس من قبيل الاتصاف الانتزاعي
ضرورة ان الماهية الموجودة في الذهن ليست بحيث يحللها العقل الى ماهية ووجود
في الخارج بل انما يحللها الى ماهية ووجود في الذهن بناء على ان الاتصاف الانضمامي
في ظرف موقوف على وجود الموصوف في ذلك الظرف دون الانتزاعي وهذا
ماذكره المعترض بناء على ما اعترف به المحشي وعلى هذا بطل الفرق بين الاتصاف في
الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان يكون الاتصاف انتزاعيا فلا يلزم محذور
وهذا ايضا خلاف ظاهر العبارة مع امكان منع كون الاتصاف انضماما ومنع الفرق
بين الاتصافين ومنع ما اعترف به المحشي ايضا لكن لا يخفى انه يستبان مما ذكر
في المقام بطلان كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن استبانة ظاهرة لان
زيد الموجود في الخارج مثلا اذا كان اتصافه به انضماميا او انتزاعيا فان كان
انضماميا ففيه اولا انه يجب ان يكون الوجود موجودا وهو خلاف الى تحقيقهم
بل خلاف الواقع ايضا وثانيا انه يلزم ان يحلله العقل الى ماهية ووجود ذهني
ومع ذلك يجده متصفا الى وجود خارجي وهو خلاف الظاهر ايضا وانكاره سفسطة
وان كان انتزاعيا فيلزم ان يحلله العقل الى ماهية ووجودين وهو ايضا
خلاف الظاهر وبالجملة القول بكون الاتصاف بالوجود الخارجي في الذهن من
الامور الشنيعة التي لا يحيط انطباقا بالبيان بشناعتها نعم لو كان الاتصاف هو
المعنى الذي فهمه المحشي لم يلزم شيء من ذلك لكن لا معنى لكونه مرادا في المقام
والقول به هذيان محض كما مر غير مرة فتدبر قوله في الحاشية هذا بناء على
راي المعترض لا يخفى ان القول بان متعلق التاثير يجب ان يكون موجودا قبل
التاثير هذيان لا يمكن ان يقول به احد وان كلام المعترض ليس مبنيا على هذا

وليس في ظاهر كلامه ايضا ما يوجب بناؤه على احد من الوجوه التي ذكرناها

ثم لا يخفى ان هذا الذي اشتهر بينهم من ان التاثير في الاتصاف يدل ايضا على

ما ذكرنا من ان الاتصاف عندهم هو الموجودية وان كان لا حاجة له في اظهار الظهور

الى التذييل اذ لا شك انه لا يعقل ان يؤثر ما ذكره المحشي من ان الموجودية ليست

بالاتصاف بل بتاثير الفاعل وهو حق نعم لو قيل ان سبب ليس هو الاتصاف

فهو صحيح لكنه ليس المبحث بل الكلام في ان الموجودية هي الاتصاف ام لا فافهم

قوله اما المقدمة الاولى فلان لنا فيه نظرا لان عروض الشئ للمهية من حيث هي لا يقتضي

ان يكون عروضه في ظرف عروض الحيثية ولا شك ان المهية المطلقة موجودة في الخارج

على ما قرروه من ان الوجود عارض للمهية المطلقة ولا يلزم ان يكون العروض

في ظرف عروض الحيثية لا يرى ان عروض الشئ للمهية الموجودة في الخارج لا يقتضي

الا ان يكون عارضا لها حال الوجود ولا يقتضي عروضها في ظرف الاتصاف

بالوجود اي الذهن كما هو مسلم كيف ومن البين ان استدلال الخصم على عدم زيادة

الوجود وانما يقدح بحجة اختيار ان الوجود عارض للمهية الموصوفة بالاطلاق في

حال كونها موصوفة به فلا يتوقف صحته على كون الاتصاف بالوجود في ظرف

الاتصاف بالحيثية بلا مرية ولا شك ان المهية من حيث هي فاذا كان عروض الوجود

لها من حيث الاطلاق فهي من حيث الاطلاق موجودة فما دام يكون موجودة تكون

مطلقة ولا بعد على رايهم في ان يكون للمهية المطلقة موجودة في الخارج مع كون ظرف

اتصافها بالاطلاق كما يزعمون انها موجودة في الخارج مع كون ظرف اتصافها

بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان عند عروض الوجود تصير المهية مقيدة فكيف

يبقى اطلاقها قلت الاطلاق في حد نفسه لا ينافي التقييد باعتبار العارض

هذا كله اذا اسلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن واما اذا جوز

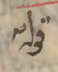
ان يكون الخارج ايضا فالكلام ساقط عن اصله واما الثانية فلان عروض المهية

الخ لا يخفى انه على هذا يصير توجيه الكلام من قبيل اكل الدهر لطعام من القفا كيف وعلى المنار

الا ان يكون عارضا في ظرف يكون المهية من حيث هي اي المطلقة موجودة فيه والمعنى تدبر

حال الوجود مطلقة على ما قرروا به من انه يعرض المهية تدبر

هو الذهن





61

على قاعدة الفرعية يكفي ان يق لو كان ثبوت الوجود في الخارج لكان مشروطا
في بالوجود في الخارج بنا على القاعدة المذكورة فيه ورا فيه كما ذكره الشم
فلا حاجة الى ان يتوهم عروض الوجود للماهية من حيث هي فلا بد ان يكون ظرفا
اتصافهما واحدا لكن ظرف الاتصاف الحينية هو الذهن بنا على قاعدة الفرعية
فيكون ظرف الاتصاف بالوجود ايضا هو الذهن مع ان المقدمة القائلة
بانه لا بد من اتحاد ظرفي اتصافهما ممنوعة كما عرفت وايضا المقدمة الملحوظة في بيان
كون الاتصاف بالحينية في الذهن من ان عروضها متقدم على عروض الوجود الخارجي
على ما ذكره ممنوعة وسيجيء فيه كلام فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا استدل به على
نفي كون الاتصاف بالوجود في الخارج اذ طريق الاستدلال المذكور ولا وجه
لهذا التطويل مع كونه مبنيا على مقدمتين ممنوعتين لكن المقام لم يفعل هكذا
بل انما فرع نفي كون الاتصاف في الخارج على ان عروض الوجود للماهية من حيث هي
وح لا يتم اخذ الدليل على القول الذي قرره ولو قيل ان المص لم يفعل هكذا فوجهه
انه لما ابطل استدلال المص على عدم زيادة الوجود بان عروضه للماهية من حيث هي
وكان هذا مما يصلح ان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فراى تفريعه عليه
مناسبا للمقام وان كان يمكن ان يستدل على هذا المطلب بوجه آخر اخصر قلت
على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكره اذ كان يكفي ان يق لو كان عروض الوجود في الخارج
لكان مشروطا بالوجود بنا على قاعدة الفرعية فلم يكن عارضا للماهية من حيث
هي وقد بينا ان عروضه لها فافهم **قوله** بعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة
فيه انه على هذا يلزم اجتماع النقيضين في المرتبة وهو محال قطعا كما ان ارتفاعهما
وايضا يلزم ان يكون الوجود في المرتبة السابقة على الوجود هف وكذا العدم ايضا
وهو خلاف ما قرره من ان العدم ليس في المرتبة السابقة وايضا يلزم خلاف
ما قرره من ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة ولو قيل مراده يكون لا موجودة
ولا معدومة انها متصفة في هذه المرتبة بسلب الموجودية في هذه المرتبة

و المعدومية بينهما على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود والعدم لغ كونه تحكما
مطالبا بان ما الدليل على تقدم ذلك السلب اذ غاية الامر ان يسلم تقدم حيثية
الاطلاق واما تقدم هذا السلب فاى وجه له وما ذكره من ان هذه المرتبة
مرتبة المعروض على العارض فلا يفيد شيئا اصلا   وقد يتوهم تحقق عدمه الحق
يمكن ان يقال ايضا انه لا شك ان التقدم والتاخر الذاتى فى الواقع انما يعرض
لما هو متحقق فى الواقع وما ليس متحققا فى الواقع فلا يعرض لشىء منهما
فى الواقع بل بمجرد الاعتبار والتعمل ولا ان العدم حال الوجود غير متحقق
فى الواقع فلا يمكن ان يقال انه متقدم على الوجود بالتقدم الذاتى والعقل بالبال
المسلم انه ليس بمتحقق فى الواقع بحسب الزمان لا بحسب الواقع مطلقا اذ يجوز
ان يكون متحققا بحسب المرتبة مما لا يستحق الالتفات اليه اذ كان كل عاقل
قبل ان يكون حفظه بشوب شبهة المرتبة اذا سئل عنه ان العدم هل هو متحقق
حال الوجود فى الواقع ام لا يحكم بديهة بانه ليس بمتحقق فى الواقع اصلا ولا
اظن ظنك كنت فى مرتبة من هذا فالمرتبة التى يذكرونها ليست لها مرتبة
ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس تحصلها الا انه يفتش العقل بين الامور المتحققة
فى الواقع ويجد لبعضها تقدما مثلا على بعض اى يحكم بانه وجد كذلك سواء
قلنا ان التقدم ليس معنى سوى العلية كما ذهب اليه الرازى او لا كما ذهب اليه غيره
ايضا سواء رجع الى الاولوية كما ارتضاه السيد او لا كما اختاره المحقق
فعند هذا يقال ان لهذا الموجود مرتبة مقدمة على ذلك ولا يعنون به ان
هذه المرتبة ظرف واقعى للوجود حتى يمكن ان يكون شيئا معدوما فى الزمان
والدهر وكان موجودا فيها او ان ليست هى حالة للموجودات المتحققة فى الظروف
الحقيقية الواقعية من الزمان والدهر والسرمد فاذا لم يكن شىء موجودا فى هذه
الاوعية فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتاخر الواقعى والوجود فى هذه الاوعية
معنى بديهى يعرفه كل احد بوجه ولا ريبة لعاقل فى انه لم يتحقق العدم حالة الوجود

تقدم ٢

الاصغاء

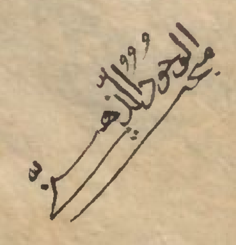
هذا فوجدم

والحاصل

والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية واحتيها حيث
لم يكن هذه لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هو ايضا بل بنيته فهو
ايضا ليس بمتحقق وهذا مع وضوحه مما يحتاج الى التأمل فتأمل قوله لكن المتقدم
يكون موجودا في مرتبة المتأخر او معدوما في مرتبة عدمه الا ان يكون وجوده متأخرا
عن وجوده نفسه وكذا عدمه متأخرا عن عدم نفسه هف فعلى هذا المتقدم والمتأخر ايضا
ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الآخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فنفى
المحقق ههنا بين العلاقتين ايضا العلة بناء على ظهور الامر فيما انتفت فيه
العلاقة التي لنا اما اذا ان زيدا وعمروا الاجنبيين راسا لا علم لنا بوجود اعدم
احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه واما اذا كان احدهما علة للآخر فلا يبعد ان
يذهب الوهم بخلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتأخر او عدمه
في مرتبة عدمه اي شاهد على ما قلنا اعدل من المحشي بنفسه فلا نغفل المحقق
وفقه للمقام ان حيثية الاطلاق لم تتقدم حيثية الاطلاق عن العارض
على ثبوت العارض ثم كلام لابد له من دليل مع ان المحشي في العبارة الطويلة التي نقلها
المحشي قبل هذا عنه اعترافا بخلاف ذلك حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف
بالوجود هو مرتبة ملاحظة الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا
الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق عن جميع العوارض مع انه حكم
بان عروض الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض
العارض هكذا قيل وفيه نظر اذ على ان قوله ليس مما نقل عنه اعتراف بخلاف
ما ذكره ههنا اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الاتصاف بالوجود حالة الاطلاق
ولا يلزم ان يكون في مرتبة الاتصاف به اذ يجوز ان يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق
سابقة على هذه الحالة لانه ليس للماهية مرتبة سابقة على مرتبة وجودها حتى
يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما ستعرف به مفصلا بذلك لانه يحكي
ان يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد المحقق في حاشية القديمة حيث

فيه نظر لانه على ما حققه هنا في معنى كونه شيء في مرتبة اخرى ان المراد ان لم يكن معدوما موجودا

هو بصدد توجيه كلامه الا ان يكون معتقدة كما سيذكر هيهنا كلام آخر سيجي فيما
بعد انشاء الله تعالى قال المحقق وليس لماهية في الخارج لخ لا يخفى انه مناف
لما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يمكن ان يكون متقدما على ثبوت الوجود كما
في الصفات السابقة على الوجود من الامكان والوجوب ونحوهما وايضا الحق
ما ذكره في هذه المقدمة وسابقتها لا ينتظم منتج لقاعدة الفرعية التي ابتكرها
اذ نقول لكل عارض لا بد ان يكون متأخرا عن ثبوت حيثية الاطلاق عن ذلك
العارض بحكم المقدمة الاولى وثبوت تلك الحيثية لا بد ان يكون سابقا على مرتبة
الوجود اذ ليس وراء عيادان قريحتي يكون مقرا لتلك الحيثية وهذا بحكم
المقدمة الثانية فاما ان يكون مع الوجود او بعده وعلى التقديرين يكون ثبوت العارض
بعد ثبوت الوجود وهو المط و يتوجه اعتراض وهو انه اذا كان حيثية الاطلاق
في المرتبة السابقة ومكذكر انه اذا لم يكن الوجود في مرتبة لا يمكن ثبوت شيء
منها فلا بد ان يتحقق الوجود في المرتبة السابقة حتى يثبت تلك الحيثية
فيها فيكون الوجود متقدما اذ ليس المقدم الا ما هو في المرتبة السابقة وهو
ظ ويمكن ان يقال ان قوله بهذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب
السيد المحقق حيث هو بصدد توجيه كلامه كما ذكرنا آنفا وليس مرضيا عنده اذ
على هذه القاعدة لا يتصور مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعد
لكن قد علمت سابقا انه بعد بناء الكلام على هذه المقدمة يصير مشتملا على
تطويل ركيك لا ينبغي ان يرتكبه لسبب ولا يخفى ايضا انه اذا بنى الكلام على
هذه المقدمة لا حاجة الى ان يدعي في المقدمة الاولى ان حيثية الاطلاق
لا بد ان يكون في مرتبة سابقة على ثبوت شيء حتى يدخل في عرصة المنع كما اشرنا اليه
بل يكفي ان يقال ان حيثية الاطلاق لا بد ان يكون متأخرة عن ثبوت العارض
لكن لا مرتبة ليست متأخرة عن ثبوت الوجود بناء على قاعدة المذكورة فعد
اخذها لكن كلاهما تخلص عن عرصة المنع وههنا ايضا كلام سيجي فانتظر قوله





اندفعت المناقشة بلزوم الدور لان التاثير اعم من ان يكون بالاعداد
او غيره فعلى تقدير ان يكون بالاعداد لا يلزم الشر المحتى عند المتكلمين
ايضا بل انما يلزم الشر اللاحق وهو ظ كلا ان يكون الكلام على تقدير
ان يكون المراد بمبداء الاثر الفاعل على ما اختاره المحشي في الجواب وقد قيل
ايضا في دفع الشر ان المراد بالاثر الخارجي اعم من ان يكون للتاريخ ظرفا لوجوده او لنفسه
فلا يلزم المحذور وقيل ايضا المراد ما كان فاعلا بالاطلاق اى في احد الازمنة
فلا يلزم الشر **قوله** اذ التحقيق انتهاء لا يخفى ان عدم المعلول ليس من خاصة البتة فهو
بسبب عدم العلة وليس التاثير الا هذا والقول بانه ليس من تاثير العدم بل راجع الى
نفي تاثير الوجود فليس بشي اذ على هذا كان عدم المعلول بسبب عدم تاثير وجود
العلة في وجوده فيرجع ايضا الى تاثير العدم نعم لو اصطلح على ان التاثير فيما يكون
الاثر امرا متحققا موجودا لما كان للعدم تاثير ويصير النزاع لفظيا **قوله** اراد ما الذهن
ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة اذ الكلام في اثبات الوجود الذهني فكيف يوخذ
ابتداء الافراد الذهنية في الدليل وفيه نظر اذ اخذ الافراد الذهنية في الدليل ليس فيه
مصادرة اما اذ المدعى ان الوجود الذهني متحقق وحاصل الدليل انا نحكم في القضايا
الحقيقية الموجبة على الافراد الخارجية والذهنية حكما صادقا وثبوت الشي
للشي مستلزم لثبوت المثبت له فلو لم يكن افراد ذهنية لم يصدق الحكم المذكور فثبت
المطلوب والحاصل ان الملحوظ في الدليل الحكم على الافراد الذهنية اى الموجودة في الذهن
وهذا لا يتوقف على ان يكون تلك الافراد متحققة في الواقع اذ يجوز ان نحكم على
الافراد الذهنية من دون ان يكون افراد ذهنية في الواقع والمدعى تحققها في الواقع
فلا مصادرة على ان نعم بتسليم المصادرة تاويله بالليس خارجيا كانه لم يكن نفعه
قوله لاندفع ايضا ما يق لحمدا ليس ايرادا على حدة بل هو ايراد داخل في ايراد المحقق
قوله وبما قررنا ظهر ما في التوجيه الاول من الشرح حيث يرد على ما قال في ابطال التالي
فيه اى في قوله لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرنا معتبرة عند المحقق ان اعتبارها

عند المحققين بناء على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقد واثبوته

وظ ان اعتقادهم وذهابهم ليس دليلا قوله ويحتاج دفعه الى تكلف بان يقال

ان القضية الحقيقية بالمعنى المذكور معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند

المحققين شاهدا عليه وفيه بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل السند

ظ ثم مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام المحقق ايضا بان يقال انه

اذا لم يكن الوجود الذهني لم يكن لاعتبار القضية الحقيقية فائدة ان يكون

مساوية للخارجية لكنها معتبرة في الواقع عند العقل والايراد مشترك وعلى هذا

تخصيص التكلف بالاول دفع ما اورده بكلام الشارح مما لا وجه له فتامل ولعل اراد

بالتكلف امرا غير ما ذكرنا يكون مختصا بكلام الشارح ويمكن ايضا ان يقال انه

يحتاج في دفع هذا الايراد سواء كان عن الشارح او المحقق الى التكلف لكنه بعيد عن

سياق الكلام قوله ولم يتنبه الى فساده بل مشى اثره لا يخفى انه لا فساد في كلامه غاية

الامر ان يكون فيه تسامح كما ذكره المحشي بان يكون المراد بالتفصيل اشتماله على

ذلك الامر الزائد بل الفساد في كلام المحقق حيث اجاب بان ذلك التفاوت خفي

في الملاحظة وغفل عن ان كلام القائل مبني على المسامحة ويمكن ان يقال من قبل

المحقق انه لما كان ظاهر كلام القائل ذلك اجاب بما اجاب ولم يتعرض لجوابه على تقدير

حمله على المسامحة لانه ظاهر ايضا في طي ما ذكره من ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب

جزءا من المحمول اسم عن قبيل ظاهر فافهم قال المحقق كيف لا والمعدوم المطلق

له فيه اما اولا فانه لم يثبت بان ثبوت كل شيء لشيء في اي ظرف كان يستدعي ثبوت

المثبت له في ذلك الظرف وظ ان مدعاه ذلك انه لا يلزم ان يكون الموضوع معدوما

مطلقا بل يجوز ان يكون موجودا ذهنيا ومعدوما خارجيا مثلا ويثبت له نظر الى

المحمول الذي نعتبره ونروح لا يجري فيه ما ذكره لان ان قيل انه مسلم الزام لهم حيث اعتقد

ان هذا المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اصلا واما ثانيا فلان قوله والمحمول نعتبره فيه

لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فممنوع

الذي



66

اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حتى يكون الموضوع معدوما مطلقا وهو ظ كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصّلة ايضا من الاعتبارات التى يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشاء انتزاعها موجودا فكيف ثبت ذلك بهذا المحمول وان اراد انه آلة للحكم شئ ذهنى فالموضوع ايضا شئ ذهنى والجواب انّ ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود انما هو آلة للحكم مثلا هو مفهومه بخلاف ذلك المحمول اذ هو موجود فى الذهن وكيف يمكن ان يثبت شئ موجود لما لا وجود له اصلا وهذا بناء على انّ البديهة تحكم بانّ الموضوع يكون ممكن الوجود بل الموجود بالفعل فى الجملة كهذه المحمولات لا يمكن ان يثبت لما ليس بموجود اصلا وان كان ثبوته فى ضمن فرد ليس له وجود اصلا او يمسّك بنظر ما ذكره المحقق من انّه لو لا امكان الوجود فى الخارج لا يمكن ان يتّصف به شئ اتصافا يترتب عليه الاثار بدون وجوده فى الجملة وهذه المفهومات لما كان لها امكان الوجود فى الجملة فلا يمكن الاتصاف بها اتصافا يترتب عليه الاثار بدون وجودها فى الجملة فلن يصح اتصاف المعدوم المطلق بها اتصاف ما ليس له وجود اصلا بالوجود فى الجملة والبديهة تحكم ببطلانه فتدبّر **قوله** اراد بالموجود الموجود الخارجى الخ هذا التوجيه مع بعده حقا كما لا يخفى غير مستقيم ايضا ظاهر الان ظاهر كلام الشيخ على هذا انّ الموضوع فى قولنا زيد غير عادل مثلا لابدّ ان يكون موجودا امّا فى الخارج او فى الذهن يعنى انه يكفى احدهما سواء كان غير عادل سلبا او عدم ملكة وهذا كما ترى انّ على تقدير كونه عدم ملكة لا يكفى فيه الوجود الذهنى بل لابدّ من الوجود الخارجى ثم انه امكن ان يقال انه ليس فى كلام الشيخ انه يكفى فى صدق الايجاب احد الوجودين انما كان حق ما يلزم ما ذكر بل انه لابدّ من احدهما وهذا غير الكفاية لكن الظاهر ان ليس مراد الشيخ ما ذكره كما يفهم من السياق بل مراده انّ الايجاب يقتضى وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول ففى قولنا زيد غير عادل هذا الربط الايجابى

حين كون بدل

وجوده فى الخارج بان يقال لو لا امكان الوجود فى الجملة لا يمكن ان يتصف به شئ اتصافا يترتب عليه الاثار بدون وجوده

فتدبّر

الذي فيه يقتضي وجود زيد سواء كان نفس قولنا غير عادل يمكن ان يقع على
للموجود والمعدوم اي يثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن اقتضاء الثبوت
اولا تقع الا على الموجود فقط باعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده ان
الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل يقع على الموجود والمعدوم اولا اي يشمله
اولا والمراد بالشمول كون غير العادل موجودا او معدوما والحاصل ان غير عادل
سواء كان يمكن ان يكون موجودا او معدوما اولا يمكن ذلك بل لا بد ان يكون موجودا
فان ثبوته لشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجودا فافهم قال المحقق اذ ما من مفهوم
الا ويصح الخ نقل اعتراضا عليه في الحديقة بانه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات
فمسلم انه مسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق
الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد
العنوانات فممنوع ضرورة ان افراد اللاشيء وافراد المعدوم المطلق ونظائرهما
لا وجود لها اصلا واجاب عنه بان المراد وجود نفس المفهومات ومن البين ان كل مفهوم
جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل انه معلوم
للواجب ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه او كنهه وانه مساو للمفهوم الاخر او مباين
له او اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية
الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان
المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا الطبيعية كما ظهر من الامثلة
المذكورة فقط ما ذكره ولا يخفى عليك ان المعترض وان سلم وجود المفهومات
لكن لما كان قوله هب منعا بالمنع تصدى المحقق لاثبات وجودها بقوله
ومن البين الخ ثم لا يخفى انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوانات
ايضا اذ يمكن ان يقال افراد اللاشيء مثلا معلومة لنا بالوجه فتدبر ولا تخلص الا
بان يلتزم ان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي وجود المثبت له مطلقا او انه وان
استدعاه لكن يكفي فيه الثبوت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد

مسقط

بالثبوت

بالثبوت بالعرض ما يشمل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه ثبوت الموضوع الذي
يمتنع منه ونحوهما وبذلك يندفع لزوم التسلسل في اللزوم ولزوم الى غير النهاية
واما ثالثا اذ يمكن ان يجعل كلا من اللزومات موضوعا لقضية موجبة صادقة فيجب
ان يكون ثابتا فيلزم او يقال ان الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوان لا بمجرد ان الحكم
على العنوان لكن يسري الى الافراد كما هو المذهب المحقق او غيره نافع في المقام بل
بمعنى ان المحمول ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد بان يجعل من قبيل وصف الشيء بحال
متعلقه اي معلوم اللاشيء ثبت له ان فرده معلوم بالوجه ولم يثبت لفرده شيء
اصلا فيندفع ما قيل او يقال اذا تصور عنوان بالنحو الخاص فاذا كان لفرد صيرورة معلوما
بالوجه وان لم يكن لفرد فيصح كما يصح ان فرده معلوم بالوجه نعم يصح انه اذا فرض
له فرد يكون معلوما بالوجه فتدبر قال المحقق فلان القضية المذكورة تصدق حقيقية
نقل عليه في الحاشية الجديدة اعتراضا بان صدق القضية المذكورة حقيقية في حيز المنع فانهم
اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها فلولا ذلك لما صدقت
الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشيء ممتنع الوجود واجيب
عنه بان سقوطه ظاهر لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس عاما في جميع القضايا
وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق بجميع تعلق يمتنع
الحكم عليه من جميعهم واللاشيء لا يمكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات
احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب عليك انه يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقية
موجبة اما بمنع ايجابها والقول بارجاعها الى السالبة او بمنع حقيقيتها والقول بان
تلك الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت
للافراد كما مر آنفا على ان المثال الاخير الذي ذكره انما هو مادة النزاع فلا يليق التمثيل
به ثم التحقيق ان الحقيقية التي حكم فيها على الافراد المستحيلة ان ادعى احد عدم صدقها
بالكلية فدعواه غير تام وان منع صدقها فالقوة له ومنصب المحقق في هذا
المقام للاثبات لا المنع فالايراد عليه كانه متجه وما ذكره المحشي في جواب هذا

الاعراض من التمكين تصحيح صدقهما تخصيصا اخرى غير ما ذكروان الامكان
بان يقيدا افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول لمنظور فيه اذ عند
استحالة الافراد لم يحصل للجزم بحكم كلي بناء على ان المح يمكن ان يستلزم المح نعم
لا يحصل الجزم بعدمه ايضا كما عرفت سواء كان افراد الموضوع منافية للمحمول او لا
اذ عند منافاة افراد الموضوع للمحمول ايضا الامر كذا اي لم يحصل الجزم بالحكم ولا
بعدمه فاذا كان التقييد بعدم المنافاة مما لابد منه فكذلك التقييد بالامكان
ايضا لان يدعي في بعض المواد المستحيلة الجزم بالحكم وان كان ثبوت نقيض المحمول
ايضا محتملا بناء على امكان استلزام المح للمح بخلاف صورة المنافاة اذ لا
جزم فيها اصلا فتدبر قوله وقوله واو رجعنا نقول من الرأس الخ لا يخفى انه لا حاجة
الى هذا التوجيه اذ كلام المجيب ليس صريحا بل ولا ظاهرا في ان الموجود في الذهن
انما هو صورة للحرارة المخالفة لها بالمهية بل صريح بان الموجود فيه صورة الحرارة
وشبحها وللصورة كثيرا يطلق على المهية باعتبار وجودها الظلي والاستفسار
بان المراد بها اما مهية الحرارة او لا اجاب الشارح وكون محل الحرارة موصوفا بها
الخ لا يقال ان الحلول هو الاختصاص الناعت فاذا لم يكن اتصاف لم يكن حلول
ايضا لان الاتصاف اعم من ان يكون باعتبار العلم بالحال او بنفسه فحلول الشيء في الشيء ان كان
باعتبار وجوده العيني يصير منشأ للاتصاف به بنفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي
يصير منشأ للاتصاف بالعلم به قوله وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف الخ لا يخفى انه
ذكر في تعريف المتضادين انهما اللذان لا يمكن اجتماعهما شاملا للوجود العيني والذهني
لزم الخ فلابد من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره الشارح لسند فع المحذور ولما
ذكره المحشي فلا حاجة لان يعتبر الاجتماع بالاتصاف ويخصص الاتصاف
بما يكون بها باعتبار وجودها العيني لا العلمي فيطول المسافة بلا طائل فافهم قوله
وغرضه من هذا الكلام دفع سؤال الخ لا يخفى ان هذا السؤال في غاية السقوط اذ لا
مجال لتوهم كون الزوجية قائمة بالذهن حين كون الاربعة موجودة فيه والسي غرض

في محل واحد لانهما لا يمكن
اتصاف محل واحد بهما فلو كان
تقدم اجتماعهما



66

المحقق دوغيره كما يفهم من ظاهر كلامه ههنا وفي الحاشية الجديدة بل صريحا انه
توضيح للمنع الذي ذكره من انه يمكن ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهنيان ولا
ويكون احدهما منشأ للاثر دون الآخر وبيان للفرق بين وجود الزوجية للاربعة
وبين وجودها للذهن مع كون كليهما ذهنيين وحاصله كما يفهم من الجديدة ان
وجودها للاربعة وان كان بحسب الذهن لما تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء
مستلزم لثبوت الثابت ايضا في الجملة وان لم يستلزم في ظرف الاتصاف اذ ليس
للزوجية وجود في الخارج فيكون في الذهن لكن ليس لخصوص كونه ذهنيا
مدخل فيه بل وان كان موجودا في الخارج ايضا كان الاتصاف بحاله ووجودها
للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي يكون منشأ للعلم
بها وقد اشار اليه ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال يعني انما عبر بخصوص
وجودها الذهني حاصلة فيه قائمة به ولم يجعل مناط الفرق مجرد ان وجودها
للاربعة وجود فيما انتزع عنه ووجودها للذهن ليس كذلك حتى يرد عليه ما اورد المحشي
فيما بعد من ان صحة الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فيرجع الكلام الى ان الكون
للاتصاف هو الوجود في الموصوف لا غيره على ان صحة الانتزاع ليس هي الاتصاف
بعينه بل هي مناط الاتصاف فيصح ايضا ان يجعل هذا مناط الفرق لكن يمكن ان يقال
ان انتزاع العقل ليس الا لاجل وجود معنى في الشيء فانتزاع الزوجية من الاربعة
ليس الا لاجل وجود الزوجية للاربعة والمفروض ان وجودها هنا وجود
ذهني ولا شك انه يدرك ايضا ووجودها للذهن ايضا حال قيامها به وجود ذهني
ايضا فلم صار الاول منشأ للاتصاف بها والثاني منشأ للعلم دون الاتصاف فلابد
من القول بانه يجوز ان يكون علاقة الزوجية للاربعة باعتبار ذاتها مع قطع
النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل وقد يكون
تحققه في ضمن الوجود الذهني في الواقع لكن بمجرد الاتفاق حتى لو كان في
الخارج ايضا لكان كذلك وعلاقتها مع الذهن باعتبار خصوص الوجود الذهني

اذ ليس في كلامه لا في هذه الحاشية ولا في الحاشية الجديدة منه عين ولا اثر بل غرضه ...

يعني ...

الذی هو منشأ العلم فلذا صار الاول منشأ للاتصاف دون الثانی کما قررنا
هذا ثم لا یخفی علیک ان حاصل الکلام اذا کان ما ذکرنا کما یفهم من الحدیدیة ویکون
فرض الاربعة فی الذهن مستدرکا اذ علی تقدیر کونها فی الخارج ایضا یکون الامر
کذلک الان یتوقف کون الزوجیة ذهنیة اظهر فخص الکلام فیه وتعیم حال الخارج
بالمقایسة ولو قطع النظر عن الحدیدیة امکن ان یوجه کلامه ههنا بوجه آخر بدون
مبنا الکلام علی ان ثبوت شیء لشیء یستلزم ثبوت الثابت بان یقال عرضه توضیح
المنع والفرق بین وجودی الزوجیة الذی جعل السید احدهما خارجیا ومنشأ
للاثر والاخر ذهنیا غیر منشأ له وحاصله ان الزوجیة اذا تصورتها الذهن
کانت باعتبار وجودها الذهنی قائمة بالذهن وهذا القیام لیس منشأ
للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها واذا کانت الاربعة فی الذهن فالزوجیة
ح ایضا ثابتة فی الذهن للاربعة لکن لا بمعنی انها باعتبار وجودها الذهنی
قائمة بها بل بمعنی ان الاربعة باعتبار وجودها الذهنی ینتزع منها العقل الزوجیة
ویحکم بقیامها بها وهذا القیام لیس باعتبار الوجود الذهنی للزوجیة فی نفسها
بل لیس لها وجود فی نفسها اصلا بهذا الاعتبار انما لها الوجود الرابطی فقط
فهذا الوجود الثانی للمحمول هو الذی سماه السید وجودا خارجیا والوجود
الاول الخ وجودا ذهنیا وعلی هذا ایضا لا حاجة الی فرض الاربعة فی الذهن
والعدد ایضا علی ما ذکرنا ثم لا یذهب علیک لو کان بعض الصفات بحیث یتصف
بها الاشیاء فی الذهن والخارج ومع ذلک لا یکون الاتصاف بها انتزاعیا
بل انضمامیا کالمعدات علی ما نقلنا سابقا عن الشفاء ونحوه کالبیاض علی ما
ذکرنا اذ علی تقدیر کون الاتصاف بمثل هذه الاشیاء فی الذهن انضمامی
لا انتزاعی ح لا یکفی هذا الفرق بل لا بد اما من التمسک بان ماهو منشأ الاتصاف
العلاقة التی لیست باعتبار خصوص الوجود الذهنی علی ما نقلنا عن الحدیدیة
واما من القول بان منشأه ما هو باعتبار الوجود الخارجی والذهنی بواسطة ما

الذهني بلا واسطة فلا ولو فرض جواز اتصاف شيء بصفة في الذهن فقط اتصافا
انضماميا فجريان الجريان الوجه الثاني ظاهر مع تمكين اجزاء الوجه الاول بان يقع على
ما ذكر في الحبلية ان هذا الاتصاف وان كان مخصوصا بالوجود الذهني للصفة
لكنه على سبيل الاتفاق هذا لا يخفى عليك انه على تقدير عند المحقق من ان ثبوت الشيء
للشيء مستلزم لثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن في ظرف الاتصاف لا يخص ان
الزوجية متلاصين اتصاف الاربعة بها في الخارج اما ان يكون وجودها النفس
الامري الذي لا بد منه في الاتصاف متحققا في ضمن الوجود الذهني في القوى
البشرية او غيرها مما من شانه الادراك من البين انه مما لا يجدي اصلا اذ الزوجية
اذا لم يكن موجودة في الاربعة بل في غيرها فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل لها
الوجود في صحة انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها بها وحكم
العقل بوجودها فيها وثبوتها لها او في الاربعة ولا شك انه اذا كانت موجودة
في الاربعة لا بمعنى وجودها الرابطي لها بل بمعنى وجودها في نفسها فيها فيكون ذلك
الوجود خارجيا اذ ليس قائما بذهن من الاذهان ومع ذلك يترتب عليه الاثار
التي للزوجية من اتصاف المحل بها دون غيره انما يترتب عليه ترتبا بينا فلم حكم بانه وجود
ذهني ولو قيل انه مناقشة في التسمية قيل انه ليس بمجرد ذلك بل يلزم ح وجود جميع
الاعتباريات من السلوب والاضافات وغيرها في الخارج ويلزم التحكم والقول بوجود
بعضها دون بعض تحكم مع جريان الدليل في جميعها الا ان يلتزم التحكم وبيان
براهين ابطالها لا يجري في مثل هذا الوجود وهذا ايضا لا يخلو عن تعسف او يقع
بوجودها مجملا مع انه في الصورة الاولى ايضا لا محيص عن التزام التحكم او القول
بوجودها مجملة في بعض القوى كما سيذكره المحقق فيما سيجيء والظاهر القول بان ثبوت
الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت الثابت وانما يكفي فيه صحة انتزاعه عن المثبت له والمراد
من صحة الانتزاع كون حكم العقل بثبوته له مطابقا للبديهة او البرهان وبهذا
نظهر الفرق بين الصوادق والكواذب ولعل ما ذكره من انه لا بد من ثبوت

اذا الآثار

الثابت فكانّا ارادوا به ما يعمّ ثبوته بالذات او بالعرض يعني ثبوت ما يثبت هو منه كما مرّ الاشارة اليه سابقا والتمثيل الذي يلزم من اعتبار ثبوت المثبت له بناء على انّ تلك المحمولات لا يمكن ان يصير موضوعة للقضايا الايجابيّة الصّادقة فسيجيء القول فيه ان شاء الله مفصّلا في بحث ثبوت المعدومات فتأمّل ثمّ لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور لا يختصّ بكون الاربعة موجودة في الخارج بل يرد عند وجودها في الذهن ايضا يلزم كون الزوجيّة موجودة في الخارج اذ الآثار التي للزوجيّة مترتّبة عليها ح ايضا وان لم يترتّب الآثار على الاربعة وكذا لزوم التّالي المذكور نعم الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى اظهر فتدبّر قوله اذ معناه على انّه لا يخفى انه ليس في اصل الحاشية سوى انّه يجوز ان يكون للشيء وجودان احدهما يكون منشأ للآثار دون الآخر وليس فيه انّهما وجود بنفسه وبصورته وهو قوله ثمّ صاحب هذا الجواب في العلم لا يستلزم ان يكون التشبيه في جميع الامور بل يكفي ان يكون بمجرّد ما ذكرنا ثمّ اقول لا ادري ما اراد بالوجود بنفسه وبصورته ان اراد به بعينه وشبحه فهو ليس بصحيح في هذا المقام وهو ظاهر وان اراد به وجود الشيء بحسب افراده وبحسب ماهيّته كما في مثال العلم الذي ذكره السيّد فيتّجه اشكال آخر ولم يندفع بما ذكر في الحاشية من الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن ان يتخيّل الذهن فردا من الزوجيّة كزوجيّة اربعة مخصوصة فيكون الزوجيّة حاصلة في الذهن بنفسها قائمة به بالذات بدون واسطة فيلزم اتّصاف الذهن بها وان اراد به الوجود الذي يصير منشأ للاتّصاف والوجود الذي لا يصير منشأ له فهو بعينه ما وجّهه به كلام المحقّق وزيّفه ويمكن ان المراد بنفسه ما لا يكون منشأ للعلم وبصورته ما يكون منشأ له فافهم قوله لانّا نقول فكما اشرنا الى ان الحقّ على تقدير ان يكون بناء الاستدلال على مقدّمات مسلّمة عند القائلين بالوجود الذهني وكان الظاهر ما ظهر يمكن ان يكون مراد الشارح تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث لا يرد عليه ما اورد على هؤلاء الّا ان يكون مراده دفع هذا الاستدلال والايراد

علی المستدلین

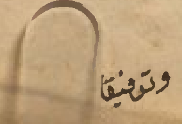
على المستدل لتين ثم تخصيص لانق الكلام بالاشكال الاول كما تنبه على الغير لا يكون
مثل هذه القول في الاشكال الثالث حيث صرح الشارح انه عند التحقيق يندفع
اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن لكن يخفى
انه يمكن ان يأول الكلام بان المراد دفع الاشكال عن العقول لا عن خصوص القائلين
فافهم قوله ولا يكون ح غرضه ان الخ هذا مثل ما ذكرنا انفا من قبل الشارح وليت
شعري لم ان تكلم من جانب المحقق ولم يتكلم من جانب الشارح قال المحقق اقول لم لا
يجوز ان يكون الخ غرضه من هذا الكلام دفع اشكال يلزم من عدهم مطلق العلم
من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان بحصول الجوهر بنفسه
في الذهن لا بشبحه فكيف يمكن ان يكون كيفا اذ المقولات متباينة فلا يمكن ان
يدخل شي تحت مقولتين بالذات وكذا العلم بسائر المقولات سوى الكيف
وحاصل الدفع ان عدهم اياه كيفا مطلقا على سبيل المسامحة والا فالعلم بكل
مقولة واما الاشكال الذي يلزم من كون العلم بالجوهر عرضا فقد دفع في الحاشية
السابقة بما ذكره من الشيخ من انه لا منافاة بين الجوهرية والعرضية والسر في
ذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته وجنسا عاليا فيمكن ان يدخل الجوهر تحته
بخلاف الكيف اذ هو جنس عال ومقولة من المقولات العشر المتباينة فلا يمكن ان
يدخل مقولة اخرى تحته قوله بل مقصوده انه لا يكون عرضا اه ليس كذلك بل مقصوده
ما ذكرنا ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة لكنه عرض مطلقا حتى بالجوهر وقد
صرح بذلك في الحاشية وح يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر قوله في الحاشية وجه
التامل انه يمكن الخ فان قلت لم خص الدفع بما اورده بقوله ولذلك امتنع ان
ما ذكره في الدفع يدفع ما سبق ايضا من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو
قلت لما التزم هذا الايراد عليه بناء على ما اختاره يمكن الجواب عنه بان ما اختاره
لا يستلزم ذلك واما الايراد السابق فمبناؤه على تغاير الكيفية عن الصورة العلمية
ليس الا باعتبار زعمه عدم قيامها وعرضيتها اذ كان ليس المراد انها ليست من مقولة

الكيف بل من مقولة اخرى اى الاضافة او الانفعال وايضا لو كان قائلا بالقيام
والعرضية فيلزم عليه كونها كيفا البتة لصدق تعريفه عليها وعلى هذا لا وجه
للفضا بان ما اختاره لا يستلزم ذلك وانما يندفع بما ذكره من انه لعله لم يعتبر في
الكيف القيام الخارجي وح يجوز ان يكون الصورة العلمية عرضا وقائما بالذهن
قياما ذهنيا مع كونها ليست بكيف ولا اضافة ولا انفعال لا ايضا وحصرهم مقولات
العرض في التسع كان للاعراض الخارجية نعم لو اورد للايراد بهذا التوجيه بان توجيه نفيه
الكيفية عن الصور العلمية ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكر ناوح
يبطل قوله ولذلك زاد واه لما امكن دفعه بما ذكره ولا يندفع ايضا بما قاله من
حديث القيام الذهني فتدبر فلم يبق الا الاحتجاج للجوهرية والعرضية اه وقد عرفت
انه دفع هذا في الحاشية السابقة وغرضه في هذه الحاشية دفع اشكال اخر على
ما قررنا فافهم قال المحقق ولتشبيه للامور الذهنية بالامور العينية قال
في الحاشية الجديدة بعدما حقق ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فان قلت
فما تصنع بصدق تعريف الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون
المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي
وح نجعلها كيفا على سبيل التشبيه كما هو على طريق المتأخرين ويحتمل ان يكون
العرض المذكور اعم ولكن يكون الحكم بتباين المقولات مخصوصا بالمقولات
المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون الصورة الذهنية
كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها صورها او من مقولة اخرى اذ
على هذا الاحتمال لا تنافي بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة
تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الوجود معتبرا في الماهية ولا يكون
للامر الذهني مغاير للامر الخارجي بحسب الماهية ولا يكون للشيء ماهيتان كما توهمه
والاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلذلك اقتصرنا
عليه في اصل الحواشي وانما وجب المصير الى احد هذين الوجهين جمعا بين الادلة

ظ ولا انفعال

قوله

الاحتمال



وبق فيها بين كلمات القوم فتامل انتهى ولا يخفى ان الاحتمال الاول يحتمل
وجهين احدهما وهو الظاهر ان كلامه ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي
او الممكن الوجود فيه على ما هو طريقة المتاخرين وح كان الصورة العلمية باعتبار
كونها علما لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج فح لا يكون عرضا وان كانت
شبيهة به باعتبار تقومها بالموضوع وح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صور
المقولات الثمانية اى ما سوى الكيف انها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها
شبيهة به كما عرفت ولذا عدوها من الكيف هذا ومناسبة هذا الوجه لطريقة
المتاخرين غير خفية وبحث هذا الوجه انه وان لم يصدق ح تعريف الكيف
على صورة الجوهر والمقولات الثمانية لكن لا يصدق على صورة الصوم ايضا مع انها كيف
بناء على وجوده بنفسه في الذهن وكذا لا يصدق تعاريف سائر المقولات
على صورها مع انها هى الاان يقال التعاريف لهذه المقولات الخارجية فانهما
ان يق ان الصورة العلمية للجوهر والاعراض عرض وان كان على راى المتاخرين
ايضا بناء على امكان وجودها مع قطع النظر عن كونها علما وح نقول ان المراد
من تعريف الكيف ما يكون بحسب وجوده الخارجى عرضا ولا يقبل القسمة والنسبة ولا يصدق
هذا التعريف على صورة الجوهر اذ ليست هى بحسب وجودها الخارجى عرضا
وح مناسبة هذا بطريقة المتاخرين بناء على انهم اعتبروا في الجوهر والعرض
الوجود الخارجى اما بالفعل او بالامكان وفي هذا التعريف ايضا الوجود
الخارجى منظور من وجه ووجه التشبيه ح انه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود
الخارجى لا يقتضى القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا عرض باعتبار الوجود
الخارجى لا يقتضى القسمة ولا النسبة ولا يبعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول
اظهر ويرد على هذا الوجه انه وان لم يصدق ح تعريف الكيف على صورة الجوهر
لكنه يصدق على صور المقولات الثمانية اذ هى عرض باعتبار الوجود الخارجى ايضا
الا ان يعتبر عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايضا بالنسبة الى الوجود الخارجى كما يعتبر

انها

الا ان يقال التعريف لكيف الخارجى

الكيف

العرضية بالنسبة اليه واما الاحتمال الثاني فعبارته مظلمة جدا اذ المقولات المكلية
تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي يشتمل جميع المقولات التسع التي
للعرض ويخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلامه ان الحكم بتباين المقولات مخصوص
بتلك المقولات التسع دون الجوهر وهذا فاسد من وجهين احدهما انه لا
يمكن صدق الكم والكيف مثلا على شيء واحد سواء كان في الخارج او في الذهن
وغرضه من هذا التخصيص هو هذا وقد وقع عليه وثانيهما انه كما ان تلك المقولات
التسع متباينة الحقيقة فكذلك ماهية الجوهر متباينة لها قطعا فلا وجه لاخراجها
والصواب ان يقال ان ههنا حقائق عشرا مختلفة متباينة سواء كانت في الخارج
او في الذهن لكن التعريفات التي ذكروا لهذه الحقائق ليست كذلك بل هي متباينة
بحسب الخارج فقط اي لا يمكن ان يصدق اثنان منها في الخارج على حقيقة من تلك
الحقائق واما في الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع تلك الحقائق المختلفة
المتباينة فان قلت فما حال التعريفات الاخرى بحسب الذهن قلت اما تعريف
الجوهر وهو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع فهو يصدق
في الذهن ايضا على الحقائق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف
ايضا وهو العرض الذي لا يقبل القسمة والنسبة لذاته واما التعريفات الاخرى فلا يصدق
على معروفاتها على ما زعمه المحقق وفي كلامه سيجيء فان قلت هذه التعريفات ان كانت
حدودا فلا يمكن ان يصدق شيء منها في الذهن ايضا على حقيقتين متباينتين
وهو ظاهر وان كانت رسوما فلا بد ان يكون كذلك ايضا اذ لا بد في الرسم من الاختصاص
بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست رسوما حقيقية يكون مختصة بتلك
الحقائق بل اختصاصها بها بحسب الخارج فقط فتعريف الكيف في الخارج مختص
بحقيقته لا يصدق على غيرها وكذا التعريفات الاخرى لكن تعريف الكيف في الذهن
يصدق على جميع تلك الحقائق وتعريف الجوهر يصدق فيه ايضا على التعريفات
للجوهرية والتعريفات الاخرى سيظهر من معرفتها فيه على زعمه ولا يخفى انه على



هذا الفرق بين هذا الاحتمال والوجه الثاني من الاحتمال الاول في الجوهر
ظ اذ في الوجه الثاني لا يصدق الكيف عليه في الذهن وهو في هذا الاحتمال
يصدق عليه واما في المقولات الاخرى فيتحقق الفرق ايضا بناء على ما ذكرنا
من التقييد ثم لا يخفى عليك انه لو اردنا التعريف الحقيقي لهذه المقولات بحيث
يكون مختصا بها مطلقا ولا يتخلف عنها امكن ان نقول ان الكيف مثلا هو عرض
بحسب وجوده الخارجي لا يقتضي القسمة والنسبة في الخارج والكم ما هو عرض يقتضي
القسمة في الخارج ولا حاجة فيه الى تقييد العرض بكونه بحسب الوجود الخارجي اذ
هذا القيد في الكيف لاخراج الجوهر الذهني عنه وهو يخرج بقيد اقتضاء القسمة
لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا القياس التعريفات الاخرى وبما قررنا ظهر ان
الفرق بين الاحتمال الثاني والوجه الثاني من الاول انما يكون اذا اخذ التعريف
واما اذا اخذ حقيقتهما فلا فرق اذ لا يصدق شيء منهما على حقيقتين هذا ثم
لا يذهب عليك ان ما دفع من ظ كلامه بل صريحه من تسليم صدق تعريف الكيف على
الصورة الذهنية مطلقا من دون ارتكاب توجيه منظور فيه اذ الظاهر ان صورة
الكم بناء على وجوده بنفسه في الذهن يقتضي القسمة لذاتها وكذا صورة
الاعراض النسبية يقتضي النسبة لكن نعم صورة الجوهر لا يقتضي لا النسبة لذاتها — القسمة م
الا ان يراد باقتضاء تلك الاعراض القسمة والنسبة قسمة محالها ونسبة اجزائها
لا قسمة ونسبة نفسهما كما وقع في بعض عباراتهم والاولى في بيان المسامحة ان
يقال صورة الكيف كيف وصورة الجوهر ايضا شبيهة به على ما مر فعدوهما كيفا
ولما كان هاتان المقولتان هما العمدة من بين المقولات غلبوهما على سائرها
وحكموا على صور الجميع بكونها كيفا فافهم قوله بل الحق ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم
آه لو كان مراد الشارح تحقيق القول في هذا المقام ايضا بحيث لا يرد عليه شيء
من دون ان يكون نظره الى دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره المحقق عليه ايضا — مقتضاهما
اذ الظاهر من كلامه انه اتخذ هذا مذهبا لنفسه لا انه طريق دفع الاشكال منحصر فيه

فحاصل الايراد عليه انه ممكن بدون ذلك فلا وجه لاخذه مذهبا من دون دليل
ولو فرض انه لو لم يعلم ايضا انحصار طريق الدفع فيه فح ايضا الايراد متوجه عليه بانه
ارتكاب زيادة بلا دليل اذ الدفع يحصل بدون ما ارتكبه فارتكابه بلا دليل الغو لا
طائل تحته واما ما ذكره ففيه شيء اذ لا نم ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لابد ان يكون
مذهبا لهم نعم لابد ان يكون مخالفا لمذهبهم بل يقولونه على سبيل التجويز وح
لا يتجه المنع في مقابلته فتدبر **قوله** فيه بحث اما اولا فلانه اه فيه نظر لان الوجود
الذهني عند القائلين بالشبح ان يكون شبح الشيء وصورته موجودا في الذهن
لا ان يكون هو بعينه في الذهن فح لا وجه للاستشكال بانه على هذا التقدير ليس
الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا وذلك الشبح الذي هو
ايضا حاصل فيه فاين الموجود الخارجي لان الشبح موجود خارجي على هذا ان ليس شبح
موجودا في الذهن بل بنفسه ولا حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب المعنى
نعم يحتاج الى التنبيه على ان الموجود الذهني الذي الكلام فيه موجود في الذهن
حقيقة والموجود في الذهن حقيقة ليس الموجود الذهني بالمعنى المراد لئلا يتطرق
اشتباه لكنه امر لفظي لا معنوي بخلاف الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره
الشارح فانه امر معنوي فافهم **قوله** واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة اه فيه نظر لان
الشارح لا يابى عن ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي انه يتصور حصول
اخر فيه لا بطريق القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان بحيث لا يوجب
اتصاف المحل فح فالفرق بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاول حاصل
في الذهن على طريق القيام فيكون صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقه بل
على طريق الحصول في المكان والزمان فلا اتصاف ولا حاجة الى القول بان الاولى
موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل فافهم
قوله هؤلاء قاسوا الوجود اه الظاهر من الكلام ان هؤلاء زعموا ان الوجود معنى
يقتضي حصول الماهية وزعم المص بان الوجود عين الحصول لا انه معنى يقتضي

واما ما ذكره المحشي ففيه تشويش لان مراده من مقالتيه هؤلاء الوجود بالاعراض
القائمة بمحالها في الخارج كالبياض اما مجرد انهم زعموا ان الاتصاف بالوجود
في الخارج كما هو الظاهر من عبارته فمع بعده عن عبارة المصنف يرد عليه انه مر سابقا
في قوله زيادة في التصور على ما فسروه به فلا وجه لاعادته واما انهم زعموا ان الوجود
صفة عينية موجودة في الخارج فمع بعده عن عبارته وعبارة المصنف يرد عليه انه
قد ظهر ايضا مما سبق ان الاتصاف بالوجود العينية لا بد ان يكون باعتبار وجودها
العيني على ما حققوه فلا يمكن ان يكون الاتصاف بالوجود في الذهن مع كونه
باعتبار وجوده الخارجي وانكاره سفسطة الا ان يقال لزوم هذا المذكور ليس في الظهور
بحيث لا يحتاج الى ذكره واما ان الاعراض الخارجية سبب لاتصاف محالها بها اي لا بد
في الاتصاف بها من قيام حصة منها بالموصوف دون الاعتبارية فحصة من
البياض مثلا سبب لاتصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية فان العمى مثلا ليس
سببا لاتصاف زيد به فممنوع لما حكموا بان الوجود سبب لاتصاف الماهية به فكانهم
قاسوه على الصفات العينية وفيه ان الظاهر انه لا فرق بين الصفات العينية والاعتبارية
في ان مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الاعتبارية
تلك الحصة ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان
الاتصاف خارجيا او في نفس الامر ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة
في الخارج والقيام خارجي ففي الاتصاف بالوجود ايضا لا بد من حصة من الوجود
قائمة بالماهية في نفس الامر وكيف يتحقق ان لا يكون اتصاف بدون الصفة وهل
يجوز ان يقول به عاقل وما يقال ان الوجود هو الموجودية بخلاف البياض فانه
ليس الابيضية فعند التحقيق كانه يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه ووجود للجسم
بخلاف الوجود فانه ليس له وجود في نفسه في الخارج بخلاف البياض فيرجع الى الاحتمال
الثاني ويرد عليه ما اورد الآن يقال ان ليس هذا المعنى عين كونه غير موجود في الخارج
متميز عن الماهية وان كان يستلزمه فلا تكرار واما انه لا وجود له في نفسه اصلا لا في الخارج

بل الوجود للماهية فقط نعم اما
ان يقال انه لا وجود له في نفسه

كلانه النقض بل انما اراد الوجود الرابطي فمطروح وان لم يلزم التكرار لكنه بعيد
عن العبارة ومع ذلك مخالف لما حققه الشيخ وغيره من ان ثبوت الشئ للشئ
يستلزم ثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن بعيدا عن الصواب بل العلاء هو الحق
كما مرت الاشارة اليه سابقا ثم لا يخفى ما في قوله ضرورة تأخر النسبة عن الطرفين اما
اولا فلان تأخر النسبة عن الطرفين انما هو باعتبار وجودها لا باعتبارها في
نفسها والاتصاف ليس موجودا حتى يلزم تأخره عن الطرفين واما ثانيا فلانه على
هذا يجب ان يكون فرعية الاتصاف في الصفات الحقيقية بطريق الاولى واما ثالثا
فلانه على تقدير تمامه يجب ان لا يكون لوجود الموصوف بل الصفة ايضا امر ضروري
مع ان المحقق انكره في الموصوف بها في الصفة بطريق الاولى واما رابعا فلانه
على تقدير تمامه يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يصح الفرق بين الصفات
العينية وغيرها والقول بانه لا اتصاف في الاعتباريات لا محصل له مع انه
يفهم من كلامه انه قائل بالاتصاف في الوجود ولكن لا يخفى ما في قوله لان التأخر عن
وجود المهية مع انه عينه اذ اللازم مما ذكره ان يكون الاتصاف بالوجود متأخرا
عن الوجود لا الوجود نفسه ولو قيل مراده انه لتأخر الاتصاف بالوجود عن الوجود
مع انه عينه ففيه ما اشرنا اليه من انه لا معنى له ولا يستقيم القول بالاتصاف بدون
الصفة فان قلت ههنا احتمال آخر وهو ان يقال الصفات الحقيقية سبب للاتصاف
بها دون الاعتبارية فكانهم لما زعموا ان الوجود سبب للاتصاف به فكانهم
قاسوه على الصفات العينية وعلى هذا لا يلزم ان يبقى الاتصاف حاصلا بدون
الصفة وان الصفة عين الاتصاف من الامور الشنيعة قلت اولا ان كون الصفات
العينية كذلك مما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره المحشي من تأخر
النسبة عن الطرفين قد عرفت حاله وثالثا انه على هذا لا يستقيم قوله ولان لا تأخر عن
وجود المهية مع انه عينه كما ظهر ووجهه مما ذكرنا وبالجملة كلامه في هذه المقام مشوش
جدا فتأمل قال الشارح فان وجود المهية عبارة عن حصولها في الاعيان قال المحقق

ههنا



72

فى الحديدة قيل هذا التفسير لا يلايم متن الكتاب لان الوجود المبحوث عنه
الوجود المطلق المنقسم الى الذهنى والخارجى فلا يصح ان يفسر بحصول الماهية
فى الاعيان ولذلك اطلق المص الحصول وقابل الحصول وذكر قوله فى العين
اولا لانه بصدد ابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود ما يحصل به الماهية
فى العين ولعل صاحبه ممن لم يقل بالوجود الذهنى فلذلك اخذ العين فى
فى تفسيره فالاولى ان يترك قول الشارح فى العين ليوافق متن الكتاب اقول
كما يحتمل ان يكون صاحبه ممن لا يقول بالوجود الذهنى يحتمل ان يكون بنفسه
فى الخارج والماهية موجودة فيه بالوجود ولا يقول بمثل ذلك فى الوجود الذهنى لظهور ان وجود الماهية
فى الذهن لا يستلزم وجوده وجود فيه او قد يسلك الماهية عنه فى التعقل وهذا ما ذهب
اليه بعض المتأخرين ويلوح من المعتبر لابى البركات وح فالاولى التقييد كما فعله
الشارح ولعل اللام فى الحصول فى عبارة المص اشارة الى الوجود الخارجى وبالجملة
الجزم بان الاولى ترك التقييد فى محل المنع انتهى وفيه نظر اذ على الاحتمال الذى
ذكره كان ينبغى ان يقيد المص الوجود بالعينى وكذا الشارح فى كلام وقع ذكره
لا التقييد فى القول الاخير اذا لاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام المص
ان الوجود العينى ليس معنى قائما بالماهية يقتضى حصولها فى الاعيان بل الوجود
مطلقا مطلق الحصول فترك التقييد فى الاول والتقييد فى الثانى على هذا ليس
بجيد اصلا وقد تقدم الكلام فى الحاشية السابقة فى جعل كلام المص اشارة الى هذا
الخلاف فلا وجه لاعادته وايضا كيف يلايم مبالغة الشارح فى بطلان هذا
المذهب حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه ونسبته
اياه الى طائفة منكرة مع انه قال سابقا ان النسبة بين الوجود ونفسها اشتقاقا
معركة للآراء حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم وطائفة
من الحكماء كالفارابى والشيخ ابن سينا الى انه ليس بموجود وايضا على هذا يكون
قول المص بل الحصول حالا لا حد لهذا اذ كل من يقول بان الوجود موجود يقول

ممن هو قائل بالوجود الذهنى لكن يقول بان الوجود الخارجى موجود

ولا تزايد ولا اشتداد

بان للحصول ايضا موجود فيكون الوجود هو الحصول لا يوتي للط ام فالظ
حمل الكلام على ما حملنا سابقا وهو الموافق لكلام الامام في المباحث المشرقية
فتأمل قوله المص ولا تزايد فيه ولا اشتداد الدليل يدل على نفي الحركة فيه مطلقا ولا
وجه لتخصيصه بالتزايد والاشتداد ولعل بعض قال بتحقق التزايد والاشتداد
فيه فلذا اخص الكلام بهما قوله اذ على هذا التقدير لا يبقى اه وايضا لو
سلم انه يبقى بين فردين فرد اخر الا انه لا يمكن اثبات المط اذ في اثناء التلبس بك
الفرد الزماني للوجود لمتحرك موجودا بالفعل اذ الافراد المفروضة فيه ليست
متحققة بالفعل فيتم للمص فتدبر قوله في الحاشية انه يمكن اختيار الشق
الثاني والمنع ساقط لانه لا يسقط المنع ح ايضا اذ الان ليس من جنس الزمان
لانا نقول كان الانات بعضها معد لبعض كك الزمان السابق واللاحق
والحاصل ان الجميع معدات وهذا كاف لتحقق النسبة وايضا عكس ان يق
ان للزمان السابق على هذه الانات الغير المتناهية ابتداء هو انتهائها وللزمان
اللاحق انتهاءها ابتداؤه والمراد بالحاصرين هذان الانات وح فلا مجال لتوهم
عدم تحقق النسبة وايضا نقول اذا كانت القطعة المفروضة من الزمان لزم
ان يكون مركبة من الانات فيكون كل الزمان كك انه لا فرق ضرورة بين قطعتها
وقطعة ثانيا وايضا كله ينطبق الحركة عندهم والدليل المذكور جار فيه ايضا فيلزم
ان يكون مركبة من انات متتالية فالانات الغير المتناهية المفروضة محصورة
بين الانات السابقة والانات اللاحقة فافهم قوله اذ على هذا التقدير
يكون الزمان اه لمخشط الزمان في البين مستدرك اذ الدليل الذي ذكره
كما يجري في الزمان يجري في افراد المقولة ايضا قوله في الحاشية وبما قررنا
ظهر ان كل فردين اه لانه اذا كانت الانات متتالية كيف يكون بين كل فردين
افراد غير متناهية لان الحاصل ان يستلزم النقيضين فكون افراد المقولة
بالفعل لما كان محالا كان ان يستلزم كون الانات متتالية وكون بين كل

عليها

توسيط

فردين

فردين افراد غير متناهية مع تناهيهما فان قلت عدم تناهي الافراد بناء على ان لا يكون الانات متنالية اذ على تقدير تتالي الانات وتحقق الجزء الذي لا يتجزى لا يلزم ان يكون الانات والافراد المقولة غير متناهية كما هو راي المتكلمين

قلت بناء الكلام على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وحاصل الدليل انه لما ثبت امتناع الجزء وما في حكمه فافراد المقولة التي يقع فيها الحركة وكذا الانات غير متناهية فاذا فرض ان تلك الافراد يكون بالفعل حال الحركة يلزم تتالي الانات وكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين وهذا لا ينافي عدم لزوم كون الانات والافراد غير متناهية على تقدير تتالي الانات وتحقق الجزء الذي لا يتجزى في الواقع وهو ظ **قوله** لان ظ كلام المستدل الظهور غير ظ لانه استدل بكون كل اين مثلا في ان وكون المتحرك باقيا بعيدا من اول الحركة الى منتهاها على ان المتحرك لا بد ان يكون متقوما دون الاحوال التي يقع فيها الحركة وهذا يحتمل ان يكون بناؤه على ما ذكره المحشي من ان كل ان فرض لم يسبق زمانا فلم يكن تقوم المتحرك بتلك الافراد او على ان تلك الافراد لما كانت كما ذكر فيكون بالقوة لا بالفعل فلم يكن ايضا تقوم المتحرك بها لكن لا يبعد ان يقال ان الثاني مبني على مقدمات دقيقة قطويها في الكلام دائما وعدم التعرض لها اصلا مع كونه هو المراد مستبعد جدا فالظ الاول فافهم **قوله** وقالوا الاين منه ما هو قار الذات كانهم ارادوا بالحركة القطعية وح كلامهم ليس ببعيد عن الصواب اذ الظ ان في كل حركة في مقولة يوجد فرد زماني للمقولة في الخارج وما استدلوا على بطلانه غير تام كما سيجي في موضعه انشاء الله تعالى فحملوا الحركة هذا القدر ولو قيل انه يوجد بتبدله زماني ايضا وهو الحركة فعلى تقدير تسليمه ليس بضار لهم كلا اذ ح يصير حقيقة النزاع لفظية كما لا يخفى ثم انه ولو لم يوجد هذا الفرد في الخارج ايضا بل في الذهن فقط لكان الحكم بكونه حركة ايضا صحيحا كما ظهر وحينئذ لو ارادوا الحركة التي سيطية في كلامهم يحتمل حملا وهو ظ

لا يتوقف الثاني على اعتبار ما ذكره المحشي بعد ذكره ... م

فطيها بدل

بابا ز ابروی عرق آلود نگارم شده ام فغان که کشته شمشیر آبدارم شدم

قوله وان كان ليس بمستبعد جدا اه كان مراده دفع توهم ما يتوهم لعله لا يحذور في القول بوجود كيفية واحدة شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بنظير هذا القول في البعد وهو كون اجزاء المتصل الواحد مختلفة بالنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس بمستبعد جدا لكن الاول مخالف للضرورة فلا يمكن القول به او يكون المراد دفع ما يتوهم انه لو لم يكن كيفية بسيطة متشخصة من اول الحركة الى منتهاها يلزم ان يكون كيفية متصلة يعرض فيها انواع مختلفة فقال ان التزام هذا ليس بمستبعد وكلا الوجهين كما ترى والاولى ان يقال مراده ان وجود كيفية واحدة شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها تكون بمنزلة النقطة الجوالة اى راسمة في الذهن امرا ممتدا مخالف للضرورة وان كان رسمها لذلك الامر ليس بمحال يعني لا يتوهم ان رسمها ايضا امر خارج مباين على ان ذلك الامر الممتد اجزاؤه المفروضة مختلفة بالنوع اذ لا استبعاد في التزام ذلك نعم اصل وجودها مخالف بالضرورة فليتامل قوله وذلك الامر الممتد وقد عرفت اه هذه المعرفة كانما باعتبار ادعائه هذا المعنى لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث قال انفا لكنها تفعل في الخيال امرا ممتدا اه ويمكن ان يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يمكن قسمته الى امور مختلفة بالنوع وخصصه بالمتصل الخارجي دون الذهني هذا ثم انه يرد عليه ان عدم تحقق ذلك الامر الممتد في الخارج على تقدير التسليم ليس بضائر لانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجوده بمحض الاختراع والتعمل وذلك كما في الكم والزمان فانه والوجود ليس بموجود في الخارج عند المصنف وغيره من المحققين بل في نفس الامر فقط فافهم قوله اما اولا فلان الكل اه قد عرفت ما فيه قوله واما ثانيا فلان الكل اه فيه انه لا يلزم وجود الكل في الان بل يكفي وجوده في زمان وصح فيه فالاجزاء والحدود المفروضة فيه ظاهر الحو



74

وجود في ان منتهما وآنا مّا باعتبار وجود الكل في زمان وجود طيفه ولولا ذلك لما امكن الحكم بوجود ذلك الامر الممتد في الخيال ايضا مع انه لم ينكره احد من العقلاء انه لا شك ان ذلك الامر الممتد لا يوجد فقط عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتداءها الى انتهائها على التدريج فلا جرم يوجد في اثناء زمان الحركة شئ من ذلك ليس الامر الممتد بتمامه البتة بل هو جزؤه وحدوده فظهر ان اجزاء ذلك الامر الممتد وحدوده لها نحو من الوجود في زمنيهما وآنا مّا وان لم يوجد الكل بعد لكنه ليس وجودا متميزا فعليا وكانه اراد المتوهم هذا النحو من الوجود واطلق عليه الوجود الفعلي على ما نقل عنه لانه وجود في نفسه حري متحقق معه ان الظاهر ان المراد بهذا المتوهم صدر المحققين وليس في كلامه لفظ الفعلي على ما نقل عن المحقق في الحديثة نعم لا يبعد ان يقال ان البديهة حاكمة بان المتحرك لا بد له في كل آن من آنات حركته من وجود فعلي متميز ولا يكفي له مثل هذا الوجود الغير المتميز فتدبر قوله ولما انا لنا فلا تلك الافراد آه لا يخفى انه لا فرق بين الاجزاء والحدود في وجودها بوجود الكل كما ان الاجزاء لها نحو من الوجود في نفس الامر بوجود الكل وليس وجودا متميزا فعليا فكذلك الحدود اذ الآن وجودها ليس اختراعيا بل بنفس الامر وانكاره مكابرة نعم يمكن ايضا الانحاء اللايق ان الحدود مغايرة له بالنوع لذات الحدود حد ود الوجود لا يكون من قبيل الوجود فلا ينفع في وجود الموضوع في الآنات ولك ان تقول ان المغايرة في النوع بينهما فيما نحن فيه كانه يكون باعتبار ان الحدود آنية وذو الحد زمانية وان كان كل منهما وجودا والظاهر ان الامر كذا في حدود الحركة في الاين مثلا ايون قطعا فافهم ثم اعلم ان البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرض الحركة في الوجود مثلا لا يمكن ثابت البتة ونحو نقول لو كان المراد بالحركة في الوجود ان شيئا يوجد بوجود غير مستقر ومع ذلك كان ذلك الشئ ايضا امرا غير قار فهو امر متحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ الاعراض الغير القارة سواء قيل بوجودها في الخارج او في الذهن لكنه لا ما انه هل يمكن ان يكون غير الاعراض وجوده كذلك فامر آخر وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى

لكان الوجود

ولوكان المراد اثباتا مستقرا بتجدد فى الوجود فقط لما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بديهة هكذا ينبغى ان يحقق هذا المقام فتدبر والاد نوع خفاء لا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان الفقد الضرورى ان الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض والتوسط فيها اى من احدها والحاصل ان القائل ادعى الضرورة فى بطلان ان لا يكون للمتحرك اين ما بالفعل مثلا واجاب بان الفقد الضرورى ان الجسم لا يخلو اما الاين او التوسط فيه ففى حال التكون متصف بالاين بالفعل وفى حال الحركة بالتوسط واما انه لا بد له من الاين بالفعل فلا وتوجيه منع الضرورة ان الضرورة لا يخفى ان ادعاء الضرورة فى خصوص السخونة مثلا فى المتحرك فى الكيف من وجهين احدهما باعتبار تأثيرها فى المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكانه فى اصل الحاشية تعرض لمنعها بالاعتبار الاول وفى حاشية الحاشية وانت خبير بان تأثير المجاور عن المتحرك فى السخونة مثلا بالحركة اصلا وكانه لم يحقق وفرض تأثره عنه فعند وجوده فالاثر الحاصل له ايضا من قبيل الحاصل فى المتحرك فيمكن الجواب بدون ان يحقق ان الموجود فى نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود فى الخارج لكن يمكن ان يقال عند انتهاء الحركة يكون فى المجاور فرد من الحرارة بالفعل فيبطل الكلام الى سببه فلا بد من التمسك بالجواب المذكور فافهم

قوله ويؤيده ان السخونة اه لم يظهر لى معنى لهذا الكلام اصلا قوله نعم يرد على الدليل الشيخ اه فان قلت قد اشرت سابقا على انه سيجئ بيان حال حركة الجواهر فى الوجود فما هى قلت قد عرفت ان الحركة فى الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شئ غير قار بوجود غير قار وثانيهما ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود تدريجا وقد مر ايضا ان الوجه الثانى غير ممكن سواء كان فى الجواهر او الاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات فاذا كان الوجود متبدلا تدريجا يلزم ان يكون الذات ايضا كذلك وما كان كذلك يكون من قبيل الامور الغير القارة واما الوجه الاول ففى وجوده فى الاعراض متحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير القارة كلها مثل الكيف التدريجى الحاصل حال حركة الاستحالة والاين التدريجى الحاصل حال الحركة الاينية وهكذا سواء قلنا

اين ما

قوله

بالاعتبار الثانى

بان يقال بهما المرجح فى نفس الامر يصير سببا للموجود فى الامر الموجود فى الخارج مرة

التدريجى

بوجود

بوجودها فی الخارج او الذهن اذ الکلام فی مطلق الوجود واما فی الجواهر
فلانه اما ان یکون فی الهیولی والصورة الجسمیة او فی الصورة النوعیة او فی
المجردات اما الهیولی والصورة فی حرکة الهیولی وحدها فکان بطلانها لا یحتاج
الی دلیل واما حرکة الصورة وحدها او مجموع الهیولی والصورة معا فیمکن ان
یستدل علی بطلانها بوجهین احدهما ان البدیهة حاکمة بان للحرکة لا بد فیها من تحقق
امر من اولها الحرکة الی آخرها بحیث یکون فی کل آن یفرض فی اثناء الحرکة هو موجودا
بعینه بالفعل وههنا لا یوجد هذا الامر لما ظهر مما سبق ان افراد المقولة التی تقع
فیها الحرکة لا یکون متحققة بالفعل فلم یکن الوجود فیما نحن فیه فی اثناء الحرکة متحققا
بالفعل هکذا الموجود اما فی الصورة الثانیة فظ واما فی الصورة الاولی فلاستلزام
عدم فعلیة الهیولی فانه لیس الموجود فی کل آن بعینه هو الموجود فی الآن الآخر
لما مر من تبدل الذات بتبدل الوجود ولمنع البداهة المدعاة بهکذا التأمل فی
الوجه الاخیر فی الصورة الاولی کما ظهر فی تضاعیف کلام المحشی اذ حرکة الصورة الجسمیة
وحدها فی الوجود بالمعنی الذی ذکرنا یرجع الی حرکة الهیولی فی الصورة فتأمل
وثانیهما ان الحرکة کما عرفت لا بد فیها من تبدل افراد المقولة وانواعها فعند حرکة
الصورة الجسمیة او الجسم فی الوجود اما ان یتبدل انواع الصورة او الجسم او افرادهما
وتبدل الانواع انما یکون بتبدل الصورة النوعیة وسیجیء الکلام فی الحرکة فیها فبقی
ان یتبدل افرادهما وح نقول من البین ان تبدل افراد الصورة الجسمیة مع وحدة
الهیولی والجسم انما یکون بالاتصال والانفصال ولا یتصور فیهما شدة وضعف ولا
زیادة ولا نقصان فی معنی الجسمیة فتبدل افرادهما بدونهما کما فیما نحن فیه محال لا یتصور
فتأمل واما الصورة النوعیة فاما ان یکون النوعیة البسیطة او النوعیة التی
اما الاولی فیجری الوجه الاول فی بطلان حرکتها من وجهی الدلیل الاول اذ انه یرجع
الی حرکة الجسم فی الصورة النوعیة البسیطة کما اشرنا الیه فی الصورة الجسمیة وحاصل الوجه
الاول یرجع الی الاول الذی ذکره المحشی لکلام الشیخ واما ما یرد ان الوجه الثانی منهما
یحتمل

الصورة علة فعلیة م

وكذا جريان الدليل الثاني فليتأمل فيه محال واما الثانية فرجح حركتها في الوجود
ايضا الى الحركة للجسم فيها كما عرفت وبطلانه ما غير ظ لعدم جريان الوجوه المذكورة
فيها كما لا يخفى وقس على ما ذكرنا حال حركة المجردات في الوجود فتدبر قال المحقق
بان يق انا فرضنا اه لا يخفى انما اورده وارد على ما ذكره ايضا انه يجوز ان يق لعل
وجود شئ يكون سببا لنقص شئ آخر ويكون متصفا بالشرية بالذات لا بالعرض
فان كان سببه امرا عدميا ويرد عليه ايضا انه يجوز ان يكون وجود شئ شرا لشئ
آخر من دون ان يصل اليه نقص بسببه الا ان يدعي البداهة في نفيه لكن لا يخفى ان الالم
ليس سببا للنقص مع انه يمكن ان يق ان فيه شرية الا ان يق مرادهم انه لا يكون معه
نقص في شئ من الاشيا ثم ههنا كلام آخر وهو ان الشيخ في الشفا فسر الخير بما هو المقصود
للذاته والشر بما يقابله فالمراد بالخير والشر اما هذا المعنى او يق ان لهما معنى آخر فاما
ان يدعي انه بديهي يعرفه كل احد ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى اولا يدعي ذلك بل يق
انه يمكن التعبير عنه سواء قيل انه بديهي او نظري وعلى الثالث ينبغي ان يعبر حتى ينظر
في حاله وعلى الثاني لا نم البداهة اولا ولو سلم فلا نم ان هذا المعنى حاصل في وجود
كل شئ بالنسبة اليه غاية ما في الباب انه نسلم في وجود الاشياء ذوات الادراك
واما في غيرها فلا مثلا التحيرية بالمعنى المتعارف بين الناس في وجود الحجر بالنسبة
اليه وعلى الاول لا نم ان وجود كل شئ مقصود ومطلوب للذاته غاية الامر ايضا ان يسلم
في ذوات الادراك ثم لو ثبت ان كل شئ مدرك وغير مدرك طالب لوجوده هارب
عن عدمه او ان وجوده خير له بالمعنى الذي يعرفه كل احد فلا حاجة في اثبات
مدعاهم الى هذا التطويل بل يمكن ان يق مرادهم ان الوجود خير والعدم شر ان
وجود كل شئ خير له وعدمه شر له كلا حاجة الى ان يعرض انه لم يحصل بسببه نقص في
شئ من الاشياء اذ هذا لا ينافي مدعاهم ولو قيل انهم قالوا ان الوجود خير محض
فلا بد ان لا يكون فيه شرية اصلا فلا بد مما ذكره فنقول لما انه لا يمكن ان يدعي ان وجود
كل شئ خير بالنسبة الى كل شئ سواء كان بالمعنى الذي نقلنا عن الشيخ او المعنى البديهي

او المعنى

الذي يدعي

الذى يدعى وعلى هذا لا يتوان يحمل كلامهم على ان وجود كل شئ خير محض بالنسبة عين
اليه لا مطلقا فعدم شريته يكون بالنسبة اليه ايضا ولا حاجة الى ما ذكر ولو حمل الدليل
على ان وجود كل شئ خير بالنسبة اليه وليس فيه شرية بالنسبة الى شئ اصلا فيحتاج الى المقدمة
المذكورة لكن لا شاهد على هذا الحمل ولعله للاستظهار فى اثبات خيريتهما امكن
واذ قد عرفت هذا فاستنبط منه حال ما ذكره القوم ايضا فى هذا المقام قوله
بل ورود على الثانى ايضا آه فيه بحث اما اولا فلان عدم قولهم بالحال الجوهرى
لا يستلزم ان يكون الحال عندهم منحصرا فى الاعراض والمحل فيما يتقوم بدون الحال اذ
يجوز ان يكون الحلول عندهم غير مختص بالجواهر والاعراض وان يقولوا بالحلول
فى الامور الاعتبارية التى ليست بجواهر ولا اعراض بناء على انها من اقسام الممكن الموجود
فى الخارج وح يمكن ان يوجد عندهم محل لا يتقوم بدون الحال كمحل الوجود الذى
الكلام فيه واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان المحل عندهم منحصر فيما يتقوم بدون الحال
لا يلزم ان لو استعملوا الموضوع لا يستعملوا فى المحل المتقوم بدون الحال اذ يجوز
ان يستعملوا فى المحل مطلقا وان لم يكن احد فرديه عندهم متحققا فى الواقع الا يرى
ان لفظ المحل بعينها مستعمل عندهم فى المطلق مع عدم تحقق فرديه عندهم على ما هو
المفروض لا يقال على تقدير ان يكون المحل عندهم منحصرا فيما يتقوم بدون الحال
لا يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا يمكن تقومه بدونه فيتم الاستدلال ويندفع
ايراد الشارح اذ لا يكون للوجود محل ايضا كما لا يكون له موضوع لانا نقول لا يلزم
ان يكون مقدمات الاستدلال على وفق معتقد المتكلمين بل المراد انه لا عرض ولا
مثل للوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان يكون مقدماته ثابتة فى الواقع
كما اشار اليه المحشى ايضا فح يمكن الايراد بانه يجوز ان يكون للوجود محل وان لم يتقوم
بدونه فتدبر قوله اذ لا يستلزم ان الوجود يلزم من العرضية يمكن ان يكون قول
الشارح نعم يمكن الاستدلال آه اشارة الى هذا وح لا يرد عليه ما اورده المحشى فى الايراد
الاول لكنه بعيد عن سوق الكلام كما لا يخفى قوله وان اراد المعدوم الخارجى

لا يخفى ان الوجود المطلق وان لم ينافِ العدم الخارجي لكن من البيّن انه لا يعرض
للعدوم الخارجي من حيث هو معدوم ثم لا يخفى ان الكلام في ان الوجود يجوز
ان لا يعرض المعقولات من بعض الحيثيات كحيثية العدم متلاوح يجوز ان يعرض ضدّه
من هذه الحيثية ولا يلزم اجتماع الضدين المستحيل فقول المحشي انه لا يجوز ان
يعرض الوجود المطلق والعدم الخارجي للمعقولات من حيثية واحدة لا
مدخل له في المقام اصلاً فتدبر **قوله** ولا يخفى اندفاعه الخ اقول ان الحيثية التقييدية
لا ترجع الى اخذ الحيثية مع الموضوع حتى يصير المجموع محلاً ويرجع اختلاف
الحيثية الى اختلاف المحل كيف وهذا مما لا يصح في كثير من المواضع التي حكموا باجتماع
المتقابلين فيها باعتبار الحيثيتين وسيجيء الكلام فيه مفصلاً ان شاء الله تعالى فيما
بعد وح لا تم ان الموضوع الملحوظ بكل حيثية يكون معقولاً فيكون موجوداً مطلقاً فهو
ظاهر لمن له فهم **قال** المحقق في الحاشية وهو ان مرادنا ان لا ضد له الخ لا يخفى ان مرادهم
بما ذكروا في تعريف الضدين انهما امران يستحيل اجتماعهما في موضوع اما انه يمتنع
اجتماعهما لكن يمكن تعاقبهما او انه يمتنع اجتماعهما سواء امكن تعاقبهما ام لا
فعلى الاول لا يتصور ضد له بناء على ما سلّم في اصل الحاشية وعلى الثاني يمكن ان يكون
له ضد في نفس الامر وان لم يتصف به شيء في الواقع بما ذكره فمراد المراد انه لا ضد له
في نفس الامر الا انه لا يتصور له ضد بالوجه لو كان اخذ التعريف على الوجه الثاني
كما يفهم من الحاشية ايضا واراد بالضد النفس الامري ما يتصف به شيء في الواقع
لا ان يكون ضداً في الواقع وح يصح ما ذكره لكن لا يخفى ان حمل كلامهم ان الوجود
لا ضد له على انه لا يتصف بضده شيء في الواقع لا يدفع عن تعسف ويمكن ان يوجّه كلامه
بانه اذا لم يكن ضد الوجود عارضاً له فلا يكون متحققاً في الواقع راساً اذ لو كان
في الواقع فاما في الذهن فيكون عارضاً له واما في الخارج وكان لا يكون عارضاً
لشيء لعدم امكان كونه جوهراً قائماً بنفسه وعلى هذا لا يكون للوجود ضد
في نفس الامر اي لا يتصف شيء في نفس الامر بكونه ضداً للوجود اذ لا اتصاف

ان

للوجود

وان كان ضداً في الواقع

مستلزم

مستلزم لثبوته فی نفس الامر ولیس علی ما بینا وهذا هو المراد بان لا ضد للوجود لانه لا یتصور له ضد ای لا یمکن ان یحکم العقل بانه یجوز ان یکون معنی لا یمکن اجتماعه مع الوجود فی موضوع واحد اذ لم یکن یتصور ذلک المعنی ولا وجوده فی الواقع اصلا وفیه ایضا ان المراد بعدم عروض الضد للوجود عدم عروضه له بحیث یتصف به وعروضه للذهن لیس کذلک فتدبر قوله فلو کان للوجود ضد آه فیه ان العرض انما یمکن وجوده فی الخارج بالنظر الی ذاته لا بحسب الواقع فلم یلزم امکان اجتماع الضدین فی الواقع فان قلت وجوده مستلزم لاجتماعه مع ضده واذا کان وجوده بالنظر الی ذاته جائزا کان اجتماعه مع ضده ایضا جائزا بالنظر الیه لان جواز الملزوم بالنظر الی شیء یستلزم جواز لازمه ایضا بالنظر الیه لکن اجتماعه مع ضده ممتنع بالنظر الیه بحکم التقابل بینهما قلت بعد تسلیم ان جواز الملزوم بالنظر الی شیء یقتضی جواز اللازم لا نم ان وجوده یستلزم اجتماعه مع ضده الذی هو الوجود لجواز ان یکون وجوده محالا فی الواقع مستلزما لمحال آخر هو عدم عروض الوجود لمعروضه بل نقول لا حاجة الی ارتکاب التجوز وانت خبیر بان ما ذکره المحشی دلیل آخر علی المط ولا یمکن تطبیق الاستدلال المذکور فی الشرح علیه فقوله لا حاجة الی ارتکاب التجوز منظور فیه وفیه تامل فیه قوله المحقق یمکن ان یستدرک علیه ایضا لا یخفی ان المثلین عندهم ما یشترکان فی الماهیة النوعیة والمشترکان فی الماهیة النوعیة اما الافراد الشخصیة والافراد الصنفیة فنفی التماثل عن الوجود المط لا یمکن ان یکون معناه انه لیس مع شیء آخر فردا شخصیا لماهیة واحدة لظهور انه لیس شخصا بمعناه اما انه لیس مع معقول آخر فردا صنفیا لماهیة واحدة او انه لیس بین افراده تماثل او ما یکون اعم منهما والدلیلان المذکوران فی الشرح لا یمانیان عن حمله علی جمیع معانیه واما ما ذکره المحقق فانما یصح لو کان المراد المعنی الاول واما اذا کان المعنیان الآخران فلا انه لا یمکن اجراؤه فی نفی التماثل بین افراد الوجود لانه یستغنی عن القدمة

یستغنی

القائل بان الوجود يعرض جميع المعقولات بان المراد به اما الوجود المطلق فنسلم لكن لا يجدي واما كل فرد من افراده فهو ممنوع ولو قيل ان حكم المثلين واحد فلو كانت افراد الوجود متماثلة يصح ان يعرض له فرد اخر وانه محال بداهة لظهور تبدل الذات بتبدل الوجود قيل انه على تقدير تمام دليل لخروليس ما ذكره المحقق مع انه غير تام اما اولا فلانا لا نم ان حكم المثلين واحد في جميع الطبائع للاحوال عند عروض المثل للاخر واما ثانيا فلمنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فعلى تقدير تسليم المنع فنقول لنسلم في الافراد الخارجية واما في الخارج والذهني فلا اذ الوجود الذهني يعرض له الوجود الخارجي من دون تبدل الذات بل يتمثل الوجود الذهني يعرض لما يعرض له الخارجي في زمان واحد فلو كانا مثلين لما كان كذلك قلت لعل اجتماعهما من حيثيتين على ما هو الظاهر فتدبر قوله فنرد ان المركبات الخالية قيل يمكن ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما سوى المركبات الخالية من المعدومات الممكنة قال الشارح ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت اه الظاهر انهم لم يجزموا بان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة بل انما حكموا به كما ظاهر ما قال المحقق في الحاشية ثم لا يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان للممكنات وجودا اخر سوى الوجود الخارجي سواء كان ذلك الوجود في الاذهان او في غيرها فان الدليل لا يدل على خصوص شيء منهما فنسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاد انتهى فان قلت لما جوزوا ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة قلت لا لانهم يقولون بانه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان هذا وان امكن ارجاعه الى النزاع اللفظي بان يكون مراد المعتزلة انه ليس وجودا مثل هذا الوجود الذي يترتب عليه الاثار والحاصل انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه الاثار ثبوتا لا وجودا والحكماء يسمونه ايضا وجودا فصار النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن العمدة ان الحكماء يقولون بان هذا الوجود الضعيف ايضا حكمه حكم الوجود

فرد منه لما يعرض

مثل الامكان عرض

البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير الاذهان

وان لم

ثابت ذلك وجود والمعتزلة يقولون

الحكماء

القوى

القوى فى انه زايد على الماهيات ولا بد فى الاتصاف به من علة خارجة عن الذات
فلا يمكن ان يكون ثابتا لها لذاتها واما المعتزلة فيحكمون بانه ثابت لها لذواتها
من غير حاجة الى امر خارج ولا شك انه نزاع معنوى فان قلت باى شىء يمكن
ان يتمسك فى اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة فى ابطال مذهب
الخصم على هذا ممنوعة قلت بما تمسكوا به فى دعوى عينية الوجود فى الواجب على
ما سيذكره المحقق فى مواضع من ان كل ماهية غير الوجود لا بد فى اتصافه
بالوجود من علة ولا يمكن ان يكون علته نفس تلك الماهية لان المقتضى للوجود
لا بد ان يكون متقدما بالوجود بجاريهمنا ايضا ولو قيل بعدم تمامية هذا المسلك
بناء على منع بعض مقدماته فابطال ما ذهب اليه المعتزلة لا يخلو من اشكال اذ ما يتراى
منه فى بادى النظر من لزوم كون الماهيات الممكنة واجبة بذواتها مندفع بان
الواجب الذى دل الدليل على وحدته وعدم وجود شريك له يكون هو الواجب الذى
يكون ذاته مقتضيا للوجود القوى الذى يسمونه بالوجود الخارجى لا ما يقتضى
ذاته الوجود الضعيف المسمى بالثبوت فلعل التمسك ببراهين ابطال التسلسل
لكن المعدوم ما ثبت جمل غير متناهية مع وجود الترتب فى بعض جملها الغير المتناهية
فلو كانت ثابتة متميزة فلا شك فى جريان البراهين المذكورة فيها وسيذكره المص
بعد ذلك مع بعض الوجوه الاخر وسنذكر ايضا هناك دليلا آخر على بطلانه وتفصيل
القول فيه فانتظر قال الشارح ولا ينفع الحكماء اثبات الوجود الذهنى على ما ذكرنا
انفا من تجويزهم كون ذلك الوجود فى غير الذهن لا يرد عليهم ذلك كما لا يخفى
قوله قلت يمكن ان يقال ان المراد به محل صحة الانفكاك على صحته بحسب الخارج ولذا قال
ان المنافاة لازم انما مصححة لتحقق احديهما بدون الاخر وان يكون كلاهما ممتنعين
وانت خبير بما فيه من اذ لا وجه لتخصيصها بالخارج بل الظاهر ان مراد المستدل ان التنافى
بين شيئين مصحح لتحقق احدهما فى الواقع بدون الآخر على حسب ما يكون التنافى بينهما
بمعنى انه اذا كان التنافى فى الخارج فيكون ذلك الصحة فى الخارج او فى الذهن فالذهن

التنافى

ككن ان كانت بحسب الحمل الخبرامّا اشتقاقا او مواطاة او لا بحسب بل بحسب الصدق فكذلك

والحاصل انّ هذه الصحة تابعة للمنافاة وعلى هذا لا يصحّ ما ذكره اذ لا يجوز ح

ان كلاهما ان كلاهما ممتنعين لانّه يلزم امتناع النقيضين وعلى تقدير التخصيص

ايضا لا وجه لمنع صحة تحقق احدهما بدون الآخر لانّ هذا لا يجب استلزام احد النقيضين

للآخر بل نقيضه لانهما وهو غير ظ اذ هو ح قطعا انّما الكلام في جواز استلزام احدهما

الآخر ولك ان تجعل تحقق احدهما على الايجاب الكلي اي كل منهما اذ قد يستعمل في

ذلك وكون كليهما ممتنعين على امتناع تحقق المجموع لا على سبيل الاجتماع لانه ح

بل على سبيل التبدل فيصير حاصل الكلام انّ المنافاة لا تم انّه مصحح لان يقع كل منهما

بدون الآخر في الواقع حتى يقدح في اللزوم اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما

في الواقع محالا بل يكون المتحقق في الواقع احدهما ويكون الآخر الذي هو الملزوم

محالا ولا يلزم ارتكاب التخصيص ايضا ويستقيم الكلام لكنه بعيد جدا ويمكن ان يجاب عن

الاستدلال بوجه آخر غير ما ذكره المحشي وهو انّ المسلّم في التنافي انّه يستلزم انفكاكهما

وعدم امكان اجتماعهما في الواقع والاستلزام لا يستلزم امكان اجتماعهما في الواقع

بل على تقدير وجود الملزوم وجوده ح البتة ولا منافاة هذا ويمكن ان يوجّه من قبل

المحشي انّ مراده بالمنافاة اعمّ من التناقض وح يصح انّه يمكن ارتفاع المتنافيين

في الواقع كاجتماع المتناقضين وارتفاعهما ح وان وجه منع صحة تحقق احدهما بدون

الآخر بصحة التنافي بين مثل هذين المتنافيين وح يستقيم كلامه ولا يرد عليه ما ذكرنا

من الوجهين لكن فيه بعد وانّ من البين ان توهم المنافاة بين المنافاة والاستلزام

ليس بناء توهّمه على انّ المنافاة مصحح لتحقق احدهما بدون الآخر اذ لا يفهم من

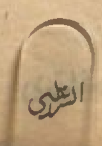
المنافاة ذلك اصلا كيف ولو فهم ذلك منها لزم ان يتوهم انّه لا منافاة بين اجتماع

النقيضين وارتفاعهما وايضا لا ينفعه ذلك في المقام كما عرفت بل بناؤه امّا على انّ

المنافاة يستلزم عدم امكان اجتماع المتنافيين في الواقع والاستلزام يستلزم انّه

لو تحقق الملزوم وهما متنافيان وح يجاب بما ذكره المحشي من انّه لا منافاة بين

تحقق اللازم



الشرطيتين او يمنع ان المنافاة تستلزم ماذكرنا بل انها تستلزم عدم امكان اجتماعهما
في الواقع اذ ثم استلزامهما للشرطيتين المذكورة لكن يبقى ان هذه الشرطية من قبيل الشرطيات
التي في براهين الخلف اى استلزام المقدم الذى هو المحال على سبيل الالزام والشرطية
التي في الاستلزام ليس من هذا القبيل فلا منافاة وهذا في المآل مغاير لما ذكره المحشي
فافهم قال المحقق المراد بالخارج منهما اه لا يخفى ان مآله ليس الا ما ذكره الشارح
بقوله وما قيل من ان صحة الحكم انما الفرق بينهما بالتعميم والتخصيص مع الا محصل له
ولعل مراده توجيه تطبيق ما قيل من ان الحكم وصدقه مطابقة نسبتها للنسبة الخارجية
على ما قيل فافهم قال الشارح لان كل واحد من العقلاء اه يمكن ان يقال كل واحد من
العقلاء يعرف صدق القول وصحته مع انهم لم يتصوروا الخارج ولا النسبة الذهنية
ولا النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا لو ليس هذا جوابا
آخر من قبل القائل لانه لم يدفع الايراد عنه كما لا يخفى قوله وهو ان المراد بالخارج اه وكذا
ماذكره القائل من تفسير الخارج قال المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه لا يخفى ان ما ذكره
وان كان مغايرا لما ذكره القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع اما
او مع امر آخر وفسره القائل بالنسبة باعتبار كونها مطابقة للضرورة او للبرهان
لكن لا بد لنا لاخذه من التمسك بما ذكره القائل او نحوه اذ كون الامر الذى ذكره منشأ
لانتزاع النسبة لا بد ان يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكواذب ايضا مشتركة في اصل الانتزاع
والانتزاع الصحيح ليس معناه الا ما يحكم به العقل بالضرورة او البرهان او
ما يؤول اليه فلا بد من التمسك آخرا بما ذكره القائل فافهم قال المحقق اى ثبوت
ب الذى هو الموضوع فان قلت بل احمله على ثبوت ا مع كونه اخصر بالحق اذ ان ثبت
الب لزم ان ثبت ثبوت الب والا انتفى ولو انتفى لزم ان لا يثبت الب فقلت
اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى المقدمة الثانية مع ان الشارح بنى الايراد على المقدمتين
واما ثانيا فلانا لا نسلم انه اذا انتفى ثبوت الب لزم ان لا يثبت الب فان قلت كل
انا بينا ان ليس الاعتبار من الثبوت الرابطي لا نفي ثبوت الب فلو لم يكن ثبوت

قال المحشي على الصدر المذكور منع للثبوت اجتماع النقيضين اذا استلزم الثبوت للثبوت لما هو في الواقع ... التقادير المستحيلة صح

الاظهر تفسير ثبوت الف الله هو الحي

آ ب لم يصدق ان آ ثابت لب قلت عدم ثبوت هذا الثبوت الرابطي بمعنى عدم
ثبوته في حد نفسه الذي هو المقصود في هذا المقام لا يستلزم عدم صدق ان آ ثابت
لب وانما المستلزم له عدمه بمعنى عدم صحة الحكم به بل هو عينه اذ حاصله ان آ ليس
له ثبوت رابطي اي ان ليس ثابتا لب وانما المستلزم له عدم صحة الحكم به بل هو عينه
اذ حاصله ان الباء اي ان آ ليس ثابتا له ثابت ب بل ان ب ليس او لو قيل ان الحكم بهذا
الثبوت الرابطي كيف يصح بدون ان يكون له تحقق واقعي لا يكون مثل الكواذب وح
يرجع الى ما سيذكره المحقق ولا يمكن حمل كلام الشارح عليه كما لا يخفى قوله وفيه بحث لا
نوطهم الايجاب اه لا يخفى ان ما ذكره هو القول بان الايجاب ليس الحكم بثبوت امر
لامر بل معناه ان الموضوع محمول من غير ان يكون ثبوت امر لامر كما سيذكره الشارح
في الملخص اذ على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا يستلزم صدق قولنا
مبدأ المحمول ثابت للموضوع ويعلم هذا الاثبات قض صريح يحكم ببديهة العقل ببطلانه
نعم لو نوقش في انه لا يستلزم صدق قولنا مبدأ الموضوع ثابت للمحمول بناء على ان
ذلك الامر الذي يكون الايجاب حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون مبدأ المحمول اذ يجوز
ان يكون المحمول نفسه سيما في الامور الغير المشتقة فلها وجه لكنها لا تنفع اذ لزوم
التسلسل ايضا عائد بناء على نقل الكلام في مفهوم المحمول لا في مبدئه وهو ظاهر فان
قلت قد قلت سابقا انه يجوز ان يحكم بثبوت آ لب حكما صحيحا مع انه لا يصح
ان يحكم بان ثبوت آ لب ثابت بل اللازم ان يصح ان آ ثابت لب او ان ب آ او نحو
ذلك من العبارات لم لا يجوز ان يقال ان الايجاب هو الحكم بثبوت آ لب مثلا
لكن لا يلزم ان يصح القول بان آ ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب آ او ب
ثابت له آ او نحوها قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت
آ لب مثلا معنى ب آ حقيقة ان آ ثابت لب ولا معنى بعد ذلك لا يصح الحكم بان آ
ثابت لب وهل هو الا بمنزلة ان يقال ان في الواقع آ ثابت لب لكن لا يمكننا الحكم
به وهل هو الا هذيان محض وتناقض صريح وهذا خلاف ما سبق اذ الحكم بان

في المختصر

مبدأ المحمول ثابت للموضوع

في المقام



ب آ اوان آ ثابت لب لیس معناه ان هذا الثبوت الرابطی ثابت بل هو حکم
بهذا الثبوت الرابطی ولا امتناع فی صحة الحکم بثبوت رابطی مع عدم صحة الحکم علی
هذا الثبوت الرابطی بانه ثابت وهو ظ قوله ان لا یصدق الثبوت علیه اشتقاقا
اذا کا صدق الثبوت علیه اشتقاقا عبارة عن ثبوت الثبوت له علی ما هو المفروض
فاذا لم یصدق ان الثبوت ثابت له فلم یصدق الثبوت علیه اشتقاقا ایضا وهو ظ
قوله الا یری ان ثبوت العمی لزید آه لا یخفی ان قولنا ثبوت العمی لزید فی الخارج صحیح
صادق یعنی ان ثبوت العمی لزید بحسب وجوده الخارجی ای هو بحسب هذا الوجود
منشا لصحة انتزاع العمی عنه وکما یصدق هذا القول کک یصدق ان العمی ثابت لزید فی الخارج
ای هو بحسب وجوده الخارجی منشا لصحة انتزاع الثبوت لزید عنه فکذا لا یصدق ثبوت
العمی لزید فی الخارج یعنی ان الوجود الخارجی للعمی منشا لصحة انتزاع الثبوت فالمکون
نظیر الماخن فیه وانما کان نظیرا له لو کان الصدق وعدم الصدق فی القولین باعتبار
واحد ولیس کک کما عرفت فافهم قوله مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولی هذا ناظر الی الجواب
الاول فان قلت عدم الاحتیاج الی المقدمة الاولی تم بیانه انه اذا ثبت آ ب مثلا فبحکم
المقدمة الثانیة یلزم ان یکون ب ثابتا فیصدق القضیة القائلة بان ب ثابت وغایة
ما یلزم من الجواب الاول من انه یصح بالبدیهة جعل تلک المبادی موضوعات ان یصح ان یجعل
الثبوت الذی هو مبدأ للثابت موضوعا لقضیة موجبة صادقة ولا یلزم بمجرد ذلک
ثبوته حتی لا یمشی ذلک بان الایجاب هو ثبوت الشئ للشئ وثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت
المثبت له فظهر انه لا بد من المقدمة الاولی ایضا قلت المراد بصحة جعل تلک المبادی
موضوعات لقولنا ثابت انه یصح ان یجعل الثبوت فی قولنا ثابت ای یصح ان یجعل
الثبوت فی قولنا ب ثابت موضوعا للقضیة القائلة بان الثبوت ثابت کب وح وان لم
یلزم بمجرد ذلک ثبوت الثبوت ما لم یمشی بما ذکره لکنا نقول بعد نقل الکلام فی
مبدأ محمول ذلک القول یثبت ثبوت الثبوت بیانه انه بناء علی ما ذکر یصدق
قولنا الثبوت ثابت للثبوت وثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت المثبت له

انتزاع عنه وکما لا یصدق ان العمی ثابت لزید فی الخارج بمعنی ان العمی بحسب وجوده الخارجی منشا للصحة

جعلها موضوعات

فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا وهكذا والجواب ان عند عقد القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت للموضوع في المرتبة سابقا وهكذا من دون التمسك بالمقدمة الاولى لا يتوقف اذا جعل المبادي موضوعات للثبوت كما ذكره فيرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء لانه تم اذ يجوز ان يكون الايجاب معنى اخذ مع انه يصدق في كل ايجاب ان مبدأ المحمول ثابت للموضوع على انه لو سلم اللزوم ايضا فاخذ الملزوم غير اخذ اللازم هذا ولا يذهب عليك انه يمكن ان يحمل كلام المجيب على صحة جعل تلك المبادي موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت ح لا بد من التمسك بالمقدمة الاولى كما عرفته فاندفع عنه ايراد المحشي بانه لا دخل للمقدمة الاولى فتدبر فان قلت اذا امكن ان يراد صحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولم يحتج الى المقدمة الاولى فلم يؤخذ مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله اذا لم يسلم لزوم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع من كون الايجاب حكما بثبوت شيء لشيء كما ذكره المحشي لم يسلم دعوى صحة جعل المبادي موضوعات للثبوت ايضا بل لعله لذلك فادعى المجيب صحة جعلها موضوعات في الجملة التي لا مجال لانكارها واثبت المدعي بضميمة المقدمة الاولى فتدبر قوله فلا حاجة الى الجعل آه هذا ناظر الى الجواب الثاني قوله وفيه ان هذا انما يصح آه لا يخفى انه لا يلزم في لزوم التسلسل كون المراد بثبوت شيء لشيء في بيان معنى الايجاب ثبوت مبدأ المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كاف فيه كما اشرنا اليه سابقا اذ يجوز ان يحمل اذا كان آ ثابتا لب يلزم ان يكون ثابتا وهذا حكم بثبوت مفهوم الثابت لب فيصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا حكم بثبوت مفهوم الثابت لب للثابت فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا حتى يلزم التسلسل في المفهومات المشتقة مثل الثابت والثابت لب والثابت للثابت لب وهكذا هذا ثم انه تعلق بناء التسلسل لزوم التسلسل على المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي قوله ثم اعلم ان لزوم التسلسل اما على ان المراد آه لا يخفى مسامحة الا ان يكون مراده من لزوم التسلسل اما على للتسلسل

السابقة

آخر

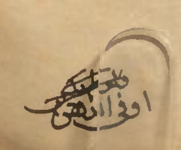




التي ذكرها الشارح او على غيرها مما ذكره بنفسه لان الشارح الذي لو سلم الشارح بنافيه اما على
هذا واما على ذاك فافهم قال الشارح فيتحقق هناك ثبوت ثالث له الاولى ان يعبر بالفاء
وان كان الظاهر السياق التوصيف فافهم قال المحقق فله ان يقول انه لا يخلو ان حصول
الثبوتات بطريق الاجمال مما لا تحصيل له ولعل الاولى ان يقرب مثلا الذي هو منشاء
انتزاع تلك الثبوتات الغير المتناهية موجود وذلك كاف في ثبوت تلك الثبوتات فافهم
قوله والفرعية على تقدير التسليم انه الظاهر ان المراد بالفرعية هو فرعية ثبوت الشيء
للشيء لثبوت المثبت له وحاصله انه لو لم يقل بالفرعية بل بالاستلزام كما هو راي المحقق
فلا اعتبار في القول بالاجمال ولو قيل بالفرعية لكان مظنة ان يقال لا بد من التفصيل
اذ المقام ثمة بين العلة والمعلول ضرورية لكنه ايضا ليس بصحيح لان الفرعية انما هي بعد
التحليل وما يحصل بالتحليل يكون متناهية ولا يخفى انه لو لم يقل بالفرعية لا يلزم المتة
فلا حاجة الى القول بالاجمال الا ان راي المتكلمين حيث لم يعتبروا الترتب فيه ثم ههنا بحثان
احدهما انه على قاعدة الفرعية كيف يلزم الترتب بين هذه الثبوتات اذ لقائل ان
يقول ان مقتضى تلك القاعدة ان يكون ثبوت لكل من هذه الثبوتات فرعا لثبوته
في نفسه ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت ودفعه ان يقال ب عبارة عن ثبوت
الثبوت لب وثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت لب للثبوت وثبوت الثبوت
لب للثبوت فرع ثبوت الثبوت في نفسه فثبوت ب فرع ثبوت الثبوت وهكذا
لو جاء ثبوت ثبوت ب مقدم على ثبوت ب لان ثبوت ب عبارة عن ثبوت
الثبوت للثبوت وثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت لب وثبوت الثبوت لب
فرع لثبوت الثبوت للثبوت لان ثبوت الثبوت لب عبارة عن ان الثبوت ثابت
لب وهذا هو ان الثبوت لب ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت
له فيكون هذا فرعا لثبوت الثبوت الذي هو ثبوت الثبوت للثبوت وثانيهما انه
لا معنى لا يحصل الفرعية الا بعد التحليل كيف وهي من الامور الواقعية وبناء الكلام على
ان مثل هذه الامور الواقعية له ثبوت في الواقع مع قطع النظر عن ذهننا وتصورنا

ولو منع ذلك لتهدم بنيان الكلام راسًا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك
الامور لم يكن بينهما علية وبعد ما تعقلنا وحللنا ها صارت هذه علة لذلك وهكذا
وهل هو الا سفسطة ولو قيل ان تقوم ثبوت ب منتزع لتصور ثبوت ا فانه هو حز
وهكذا نقول ليس الكلام في هذه الفرعية بل في فرعيتها بحسب نفسها الا بحسب اذهاننا بل
الكلام في صورها لكن نقول ان الترتب بين الصور حاصل البتة سواء قيل بفاعلية
الفرعية او لم يقل فلا وجه لان يقال الفرعية بعد التسليم انما هي بعد التحليل بل كان الوجه
ان يقال والفرعية ليست مسلمة نعم صورها بعد التحليل مرتبة لكن هي متناهية
والصواب في جواب الايراد المذكور ان يقال بعد تسليم الفرعية لا نم ان الفرعية في مثل
هذه الامور يستلزم التغاير بين العلة والمع والتمائز بينهما بل يكفي وجود ذي كل منشاء
لانتزاع تلك الامور والحكم بترتبهما في الواقع فيكفي ان لا يكون مراد الفرعية الفاعلية
المشهورة بل اراد ان هذه الثبوتات لو قيل ان بينهما ترتبا بناء على ان كل ثبوت لاحق
صفة لسابق والصفة فرع الموصوف فلابد بينهما من المغايرة والتفصيل ولو سلم الفرعية
فنقول لكذا وح لا يرد عليه البحث الاول لكن الظ ان المراد الفرعية المقدمة المشهورة
عن بحث في المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق اخر فافهم قال المحقق فيشكل اثبات
الوجود الذهني اثبات الوجود الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن اثباته
بالنحو الاخر كالدليل الذي ذكره الشارح في مبحث اثبات الوجود الذهني الا
ان يكون المراد اشكال اثباته من هذا الطريق قال المحقق فلابد لهذا النحو من
الثبوت آه يمكن ان يكون الامر على ما ذكره القائل المذكور من منع المطابقة ولعل المحقق
اكتفى عما اوردنا بايراده في الحاشية التالية وايضا هذه الزام على الشارح وهو يقول القائل
وايراده في الحاشية التالية كانه على سبيل الاستظهار فافهم قوله كما هو الظ اي مع قطع
النظر عما سيصرح بخلافه قوله اذا النسبة لا يكون من الموجودات الخارجية الظ ان يقال لم يقتض
الايجاب وجود الموضوع لم يتحقق النسبة الخارجية اصلا لا بنفسها ولا بما ينتزع عنه
اما الثاني فظ واما الاول فلان وجود النسبة لا يستلزم وجوها فيما سواها كان في الخارج

سفسطة



اوفي الذهن فلو لم يكن للموضوع وجود اصلا لم توجد ايضا اصلا ولا حاجة الى التخصيص وجود
النسبة بالخارج اذ ظاهر ان غرض المحقق ان الموضوع في الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الجملة ولا يصح
انكاره كما يظهر من كلامه بعد ذلك وانه اذا قيل بعدم اقتضائه وجود الموضوع لا يتحقق النسبة الخارجية
اصلا الا على ما نقله عن بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن النسبة التي
في مشعر المدرك الدليل على هذا التعميم تخصيصه الاستثناء بما نقله عن بعض المحققين اذ لو كان
الكلام مخصوصا بالخارج لامكن تحقق النسبة الخارجية بنحو اخر بان يكون موجودة بنفسها في ذهن
اخر على ما ذكر سابقا او يكون موضوعها موجودا فيه لا يقال لما كان المراد بالنسبة الخارجية ما هو
المتبادر منها لا يصح استثناء هذين الوجهين اللذين ذكرهما اذ على هذا لا يصح استثناء الوجه
الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بحمل الاستثناء على الانقطاع مشترك وهذا ايضا دليل اخر
على ما ذكرنا ان التعميم هذا وبما قررنا في حاشية الحاشية من قوله فان قلت هذا الكلام الى اخر الحاشية
اما في السؤال فلما عرفت من ان كلامه ليس مختصا بالخارج ووجود النسبة في الذهن ايضا يكفيه
واما في الجواب فلما ظهر انه لا حاجة الى حمل الكلام الخارجي اذ على هذا لا يتحقق النسبة الخارجية اصلا
باي معنى اخذ الخارج سوى ما نقله عن بعض المحققين فافهم قال المحقق فلا يجدي شيء من التوجيهين
نفعا فان قلت فما النافع في المقام وبم يمكن الخلاص عن هذا الالزام من جانب الحكماء قلت
قد مر من المحقق وجه الخلاص من القول بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادي العالية
بطريق الاجمال ويمكن ايضا التخلص بما ذكره الشارح وبما ذكره من اللزوم ولزوم اللزوم ونظائره
وبما ذكرنا من ان ثبوت منشأ انتزاع هذه الامور الغير المتناهية كاف في صدق الحكم مثلا ثبوت
ب فيما فرضه الشارح وثبوت طلوع الشمس مثلا فيما ذكرنا كاف في صدق هذه القضايا الغير المتناهية
والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح انه لا بد لهذه الامور الغير المتناهية
من نحو ثبوت وثبوتها بثبوت ما انتزعت هي عنه ايضا نحو من الثبوت واستدعائها ثبوتا
ازيد من ذلك في محل المنع ولعل الاجمال الذي ذكره المحقق ينطبق على هذا وكذا يمكن اجراء هذا الجواب
في مراتب الاعداد ايضا بان يقال كان المعدودات والاعداد الموجودة منشأ انتزاع جميع مراتب
الاعداد الغير المتناهية فيكفي ثبوتها بثبوت منشأ انتزاعها فليتأمل فيه ولا يبعد ايضا ان يدفع

في الجميع ان حكم العقل في القضايا الايجابية الصادقة في نفس الامر ازلا وابدا بدون
وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع النقيضين مح ونحوها وفي وقت خاص بدون وجود
موضوعاتها في ذلك الوقت كحكمنا اذا ثبت الب مثلا في وقت على الثبوتات المنتزعة الغير
المتناهية التي ذكرها الشارح بالاحكام الثبوتية في هذا الوقت ونظائره ليس بان هذه المحمولات
ثابتة للموضوعات ازلا وابدا او في هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ولم ينتزع بل
حتى ما تصورها وانتزع عنها يجد هذه المحمولات فيها اما بالضرورة او بالبرهان وثبوتها
لها لا امتناع فيه بناء على ثبوتها في الذهن نعم ثبوتها لها في الاوقات الاخر التي لم يتصور
ولم ينتزع ممتنع ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات بحيث انها كلما تصورها متصور وانتزعها
منتزع يجد لها ثبوت هذه المحمولات لها في اي وقت كان او في وقت الخاص فلذا نحكم بان
هذه القضايا كلها صادقة ازلا وابدا او في الوقت الخاص ولست اقول ان الحيثية ثابتة
لها حتى تنقل الكلام اليها بل هذا بحسب العبارة والحاصل ان اجتماع النقيضين مثلا كلما تصوره
عاقل في اي وقت كان يجد فيها الامتناع الخارجي ويحكم بثبوته له وظاهر ان ثبوته له حين التصور
ممكن بناء على ثبوته ولا نحكم بان الامتناع ثابت له وان لم يتصوره متصور دائما ومعنى صدق
هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ذلك وهذا المعنى في نفس الامر ويترتب عليه الاثار النفس
الامرية وكذا كلما ينتزع العقل في وقت ثبوت الب ثبوتا من تلك الثبوتات الغير المتناهية
يجد فيه الثبوت ويحكم بثبوته له ولا نحكم بان ثبوتا لم ينتزع ايضا كذلك وليس معنى ثبوت الثبوتات
لكل من تلك المنتزعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وقس عليها النظائر الاخرى
فتامل قوله المحقق لكن لا تعلق له بهذا الغرض فيه ما مر الاشارة اليه من انه اذا لم نقل بالقدم عميمة
لا يلزم القدم لتمام الجرح عند الحكماء فمنع نافع في المقام نعم على طريق المتكلمين لا تعلق له
بهذا الغرض وظاهر ان كلام المحقق مجمل على الحكماء الا ان يقال ثبوت لا ح صفة لسابقية الصفة
فرع الموصوف كما مر فافهم قوله فيرد عليه ان لزوم الشارح لا يخفى انه اذا كان انتساب
شيء الى شيء باي وجه كان مستلزما لثبوت المنسوب اليه فيلزم الشارح قطعا ولا حاجة
الى التعلق باحد الامرين المذكورين اذ ظاهر انه اذا صدق ان اب فلا شك انه تصديق على شيء

83

انه منسوب الى آ لا فى الذهن فقط بل فى الواقع فلا شك ان وجوده فى الذهن حال
الحكم كان او متحد معه او نحو ذلك وانكاره مكابرة فيلزم ان يكون ب ثابتا ثم نقول
لا شك ان مفهوم الثابت منسوب الى ب او متحد معه او نحوه فيلزم ان يكون ثابتا وهكذا وايضا قد مر انه يصح ان يجعل تلك المبادى موضوعات لقضايا موجبة صادقة
وايضا مراتب الاعداد غير متناهية ويصح ان يجعل كلا منهما موضوع القضية موجبة صادقة
وكذا القول فى لزوم الملازم ولزوم اللزوم لزوم وهكذا فلو التزم ان موضوع القضية
الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا وان لم يكن الحكم بثبوت شئ لشئ لزم التسلسل فى الامور
المذكورة قطعا فظهر ان نفى كون معنى الايجاب ذلك مع عدم التزام ان كون الموضوع
محولا لا يستدعى وجود الموضوع لا ينفع فى دفع التسلسل ولعل المحقق لظهور هذه المقدمات
لم يتعرض لها صريحا وايضا ما ذكره من ان لزوم التسلسل مبنى على امرين ولعل هذا القائل لم يقل
بهما غير نافع فى المقام لان الامر الثانى منهما كما مر فى كلامه هو ان صدق المشتق على
شئ يقتضى قيام المبدأ به قياما حقيقيا او انتزاعيا وقد ادعى المحقق ايضا انا نعلم قطعا
انه كذلك وبعد ادعائه القطع فى هذه المقدمة لا ينفع عدم قول هذا القائل به ثم فى قوله
ولعل هذا القائل لم يقل بهما شئ اذ الامر الاول منهما ليس الا تخصيصهما فى المقدمة الاولى
التى نفى اصلها هذا القائل صريحا وانكره وليس شيئا غيره كيف ولو كان كذلك وكان بناء لزوم
التسلسل عليه كما ذكره المحشى ولم يكن هذا القائل معترفا به فلم يلزم عليه التسلسل حتى يحتاج فى دفعه
الى منع هذه المقدمة فكلمة لعل ليست فى موقعها فلعلها باعتبار عدم القول بالامر الثانى
فافهم قوله ولو سلم فلا يلائم اه وايضا على هذا الاحاجة الى ان يلزم على هذا القائل ان لا
باى معنى كان يستلزم ثبوت الموضوع ثم يتفرع عليه انه لا يجدى شئ من الوجهين ان على
تقدير الامر الثانى يلزم التسلسل قطعا بدون هذا الالتزام فافهم قوله ويمكن الجواب بعد اه
لا يخفى بعده جدا ضرورة ان ثبوت شئ لنفسه واجب بديهى من المعلوم بديهة ان كون
ماصدق عليه آ ماصدق عليه ب ليس بديهيا وان كان ماصدق عليه ذاتا واحدة وبداهة
ثبوت الشئ لنفسه انما يكون اذا كان متصورا بوجه واحد اما اذا كان متصورا بوجهين

كلا منهما

وايضا على تقدير قول القائل بهذا الامر الثانى لا ينفع نفى كون معنى الايجاب [illegible] ان الموضوع محمول [illegible] هذه المقدمة مع [illegible] التسلسل [illegible] ثم [illegible] فلا يتم [illegible] بل الملزم ان [illegible] هذا الالتزام [illegible]

فلا وفيما نحن فيه كك اذ تصدق تارة بعنوان كونه ماصدقا للموضوع وتارة بعنوان
كونه ماصدقا للمحمول نعم ضرورية مسلمة ثم الصواب في جواب الضرورية ان المراد
بكون ما صدق عليه الموصوع ما صدق عليه المحمول وظ ان هذا ليس بضرورى واما ما ذكره
في الجواب ففيه اولا انا نعلم قطعا ان من يقول كل كاتب ضاحك لا يريد هذا المعنى واما
ثانيا فلانه لا يصح في بعض الصدق مثلا اذا قلنا كل نائم مستيقظ فلا شك انه لا يصح ان
زيدا مع وصف النوم متحد مع وصف اليقظة ضرورة انه لا اتحاد بينهما اصلا فافهم قال
الش والازلية ينافي المقدورية فيه ان نعت الذات ان اريد انه فلا يجوز ان يكون الذات
من حيث الثبوت مقدورة ولا ينافي ذلك مقدوريتها بحسب الوجود للحادث لا يق انما
حجل التاثير باعتبار الوجود فيرجع اما الى الشق الثانى او الثالث لانا نقول لا نم
انا ان نجعل المستدل للتاثير في الذات معنى معقولا بدون ان يرجع الى التاثير في الوجود
او الاتصاف ولو على الثانى كان الصواب ان يقرر الدليل على نحو ما ذكره المحقق
لان نقول التاثير في الذات غير معقول الى اخر الدليل وعلى الاول فنقول ما قلناه و
سيجي لهذا مزيد بسط فافهم قال المحقق فله وجه في نفس الامر ان اريد به وجوده
تصوره اى وجوده العلمى فظ ان الوجود العلمى للاتصاف ليس اثر الفاعل والقول
به سفسطة وان اريد به وجوده في نفسه فذلك ليس الا باعتبار وجود ملينته هو عند اما
في الذهن ان قيل ان الاتصاف بالوجود مط في النفس على ما هو زعمهم او فيه
وفي الخارج ايضا على ما هو الصواب عن ان الاتصاف بالوجود الخارجى في الخارج ولا شك
ان المعتزلة ايضا يقولون بمثل هذا الثبوت للاتصاف ان منشا انتزاعه موجود
عندهم في الخارج فلا فرق اذن بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان قلت المراد الاول
لكن لا بمعنى ان وجوده العلمى اثر الفاعل حتى يكون سفسطة على ما قيل بل المراد ان ما
يحفظه العقل اثر الفاعل ويحكم به حكما صحيحا لا بد ان يكون امرا ثابتا مستمرا حتى يحكم عليه
بكونه اثرا دون غيره والنفى المحض لا يصلح لذلك قلت هذا لا يقتضى ان يخرج الا ان يكون
له تميز في نظر العقل والمعتزلة لا ينكرونه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهنى قائلون بالعلم

سفسطة

سفسطة

والايراد

والادراك وتميز الاشياء في العلم وان لم يكن ثبوتنا لا ينافي التميز في العلم ليس الا
الثبوت اذ هذا على تقدير صحته لا دخل له بالبحث فيه بل هو كلام اخر يستدل به على
الوجود الذهني كما ذكره الشارح في طي ادلته فافهم قال المحقق ولكن قد يكون له ثبوت
لغيره لا يخفى ان الاتصاف هو ثبوت المحمول للموضوع اى الثبوت الرابطي فهذا
الثبوت الرابطي ليس له ثبوت لغيره لانه يصح ان يقال مثلاً موصوف بكذا او قد
ان المحمولات المشتقة مبدأها ثابت للموضوع فيكون الاتصاف ثابتا اذ هذه
القضية ترجع حقيقة الى ان ا كائن بحيث ثبت له كذا ونحوه فيكون ما ثبت له هذا
الكون ونحوه لا الاتصاف بالمعنى المراد ههنا وهو ظاهر فان قلت لهم ان يقولوا المراد
بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر الفاعل باعتبار ان له ثبوتا رابطيا وان لم يكن
له ثبوت في نفسه قلت هذا اى حاجة لهم الى هذا التكلف فلم لا يقولون ان اثر الفاعل
هو الوجود وهو وان لم يكن له ثبوت في نفسه لكن له ثبوت لغيره وهذا كاف في تعلق
الجعل به هذا كله مع ان القول بان الثبوت الرابطي كاف في تعلق الجعل كما لا وجه
له في المقام اذ الظاهر انه اذا قيل ان الوجود مثلا اذا كان له وجود رابطي فيكفي في تعلق
الجعل فهو يرجع الى ان متعلق الجعل هو الاتصاف بالوجود فيكون ما قيل في ابطال
هذا الشق من ان الاتصاف ليس بثابت فكيف يكون متعلق الجعل باقيا بحاله فيحتاج
الى ما قاله الشارح في الجواب ولهم ان يتمسكوا بمثل ما قاله المحقق من ان الاتصاف لما كان نفيا محضا
عندهم فلا يصلح ان يكون متعلق التاثير وان لم نقل ان الفاعل يجب ان يجعل الاتصاف موجودا
او ثابتا فيجاب عنه بما اشرنا اليه ان التميز والتعيين في نظر العقل كاف فيه وان لم يكن ثبوت هذا
وانت خبير بانه يمكن ان يعترض ابتداء على المحقق بانه اذا كان الثبوت لغيره كافيا في تعلق
الجعل فاى حاجة لهم ان يعدلوا عن الوجود الى الاتصاف ويمكن ان يقال ان المحقق لا يدعي
ان المعتزلة لا بد ان يقولوا ذلك في الاتصاف البتة بل لا بد ان يقولوا به سواء كان في
الاتصاف او في غيره فافهم قال المحقق فان دليلهم يقتضي آه بيان ان هذا هو النقض الذي
اورده الشارح عليهم بلزوم ثبوت الممتنع في الخارج بعينه ولا توجيه له في هذا المقام اذ

يقتضي

فهذا الوجه يلزم عليهم القول بثبوت الاوصاف وغيره من المستفادات التي قالوا بكونها
نفيا محضا ولا حاجة الى هذا الدليل الذي اقامه المص عليهم وهو ظ قال المحقق
فانه اصرح واظهر في خلاف قاعدتهم لا يخفى انه اذا كان بناء كلام الشارحين على
الالزام عليهم من حيث انهم قالوا بان ثبوت الثابت من ذواتها وليس بتاثير موثر
وجعل جاعل فح لا فرق بين الايجاب والقدرة ولا يكون ثبوت التالي اظهر في خلاف قاعدتهم
نعم لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الامر الازلي لا يمكن ان يكون اثر الشيء اصلا
لا الايجاب ولا القدرة لكان لما ذكره وجه كما لا يخفى لكنه ليس كك على ما نقل المحشي من انهم يجوزون
تاثير الايجاب في الازلي ويمكن ان يقال قاعدتهم الازلية مع الاستغناء وح لما ذكره وجه فافهم
قوله وكذا الاحوال قيل هذا ينافي ما سيذكره الشارح من ان الوجود ليس بثابت ضرورة واتفاقا
قوله فنقول الحال عندهم لما لم يستحق الوجود اه عدم استحقاق الوجود لا دخل له في المقام
بل الصواب اللائق للحال لما كان ثابتا عندهم فافهم قوله فلو كانت الذات ثابتة اه فيه بحث
مع انه على تقدير ان يكون التاثير في نفس الذات لا ينافي ازلية ثبوتها لكونها
متعلق تاثير القادر حال الوجود اذ الموجود حادث، نعم لا يجوز ان يكون متعلق تاثيره
حال الثبوت لان اثر القدرة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل
هو نفس الذات ليس هم قائلون بان المهية يمكن ان يكون موجودة في الذهن ثم وجدت
في الخارج بتاثير الفاعل فاذا لم يناف ثبوت المهية في الذهن سابقا بكون التاثير
في الذات حال الوجود الخارجي فلم يناف ايضا ثبوتها السابق في الازل الذي هو بمنزلة
الثبوت في الذهن لتعلق التاثير بها حال الوجود فيما لا يزال فافهم قوله نقول
قوله الذات اه يمكن ان يقرر مراده ان عندهم في تقرير الشارحين متعلق بالازلية فقط
لا بالاستغناء عن المؤثر ايضا فيصير حاصل الدليل بعينه ما ذكره الشارح من كون المقدمة
الاولى اي الازلية جدلية والثانية اي الاستغناء عن المؤثر حقيقية فح لا يرد عليه شيء
سوى ما ذكره من [illegible] الاشتمال على التكلف فافهم قال المحقق الآن لو هذا
الذاتي طهم اه لا حاجة الى ذلك لان المص لم يجوز تاثير القدرة في الازل كما سيجيء فلكين بناء

الكلام

85

الكلام على التحقيق عنده وان اورد عليه المنع الذى ذكره المحقق وهو ظ قال المحقق
كانه قال بعد الاستدلال عليه اه لا يخفى انه يكون بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود مساوق
الشيئية والمنازع مكابر مقتضى عقله فيلزم التكرار الا ان يكون هذا الكلام اشارة
الى ما ذكره سابقا هنا ثم لا يخفى عليك انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا قالوا بان المعدوم
ثابت في الازل وان ذلك الثبوت امر غير الوجود فبط لانه ضرورى واما اذا قالوا بانه
من نحو الوجود لكنه وجود ضعيف نظير ما يقول به الحكماء في الذهنى فح لا ينفع في بطلان
قولهم دعوى الضرورة في ان الثبوت ليس امرا غير الوجود نعم ينفع دعوى الضرورة في ان مثل
هذا الوجود لا يمكن ان يكون في قوة مدركة ان امكنت واما اذا لم يمكن ولم يسلم فلا بد
اما ان يقولوا بان ذلك الثبوت عين المهيات المعدومة او زائد عليها والاول بط بما
مر من ان الوجود زائد على المهية بحيث يأتي فيه ايضا وعلى الثانى اما ان يكون مقتضى
ذوات المهيات على ما ينسبون اليهم اولا فلو لم يكن مقتضى ذوات المهيات فلا بد في اتصافها
به عن سبب وننقل الكلام اليه حتى يتم وهو بط او ينتهى الى ما يكون مقتضى الذات فاذا
ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى المهية فيبطل هذا ايضا الا ان يلتزم انه ينتهى
الى وجود ضعيف قائم بالذات كما يقول الحكماء فى العقية وسيظهر حكم هذا الشق وكذا الحكم
ما اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى المهية واذا كان مقتضى ذواتها فقد عرفت
انه اذا لم يمكن ان يكون الوجود مقتضى الذات فالامر ظ واذا قيل بامكانه فيمكن ان يستدل
على بطلانه بان المهية المعدومة فى الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فعند تأثير المؤثر
فيها وايجادها فى الخارج هل يوجد المهية مع الثبوت الذى هو الوجود الضعيف فى الخارج
بوجود قوى اولا بل يوجد المهية مجردة عن الثبوت والاول بديهية بطلان يوجد المهية مع
الوجود الذهنى فى الخارج او بالعكس والثانى يستلزم تخلف مقتضى الذات عنها الا ان
يقول انه يجوز ان يكون المهية مقتضية للثبوت بشرط عدم تأثير المؤثر فى وجودها فح
نقول انه يلزم ان يرتفع شئ منها حين تأثير المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم
لانهم قائلون بان المهيات ثابتة ازلا وابدا ولو التزم احد ولم يتقيد بمتابعتهم فابطاله

ما لم يبق ما ثبت قدمه امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل بانه يجوز ان يكون المهيات
الثابتة غير المهيات اي الموجودة ولم يكن ان يوجد شيء وعند القول باقتضائها الثبوت
لذواتها وعدم امكان ذلك الامر واضح كما عرفت ولو انتفى احدهما فلا كان هو الاول
فاما ان يلزم التس او الانتهاء الى الوجود الضعيف القائم بالذات والاول يبطل
ببراهين ابطال التس واثبات الواجب لجريانها بديهية والثاني لا يمكن ابطاله الا
ببعض المسالك في براهين التوحيد كما لا يخفى وان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تناهيهما
فيمكن التمسك في بطلانه ببراهين ابطال التس ولو قيل بتناهيهما فابطاله ايضا لا يخلو
عن اشكال الا ببعض المسالك المذكورة ثم ان ههنا احتمال آخر وهو ان يكون تلك الثابتات
مستندة الى الواجب اما بواسطة او بلا واسطة فلو قيل بعدم تناهيهما فيمكن ابطاله
ببراهين ابطال التس ولو قيل بتناهيهما فابطاله مشكل وحمل كلام الشارح عليه الخ
لا يخفى انه ليس بذلك البعد قوله ولم يسبق له اتصاف الخ لا يبعد ان يجعل اشارة الى ما ذكره
الشارح سابقا من قوله ولا مخلص الا بالتشبث بما قيل من ان ثبوت امر لامر انما يقتضي
ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها وههنا وان لم
يصرح بلزوم كون المثبت له ثابتا في الخارج لكن ظاهر ان ذلك الثبوت لا يكون الا
في الخارج وهذا القدر يكفي لصحة الاشارة وح يندفع التشويش من كلام الشارح،
ويندفع ايراد المحقق ولعل قول المحقق فالاولى اشارة الى امكان هذا الحمل فافهم
قال المحقق اي ثبوته للموصوف بحسب الذهن انت خبير بانه لا حاجة على هذا الى
صرف الاعتبارية عن معناه المتبادر وحمله على ما ذكره بل الاولى ان يبقى بحاله ويقال ان
مراد المص ان الامكان ليس موجودا في الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف موجودا فيه
بل هو امر اعتباري فيكفي في الاتصاف به الثبوت في الجملة فليكن في الذهن كما هو مذهبنا
ولهذا التوجيه اولوية اخرى بالنسبة الى توجيهه غير ما مر من ابقاء الاعتبارية بحاله كما لا يخفى
يظهر بالتأمل فليتأمل قوله اقول هذا الكلام من المص اشارة الى وجه كونه اشارة
الى ما ذكره انه جعل المدعى هو ترادف الوجود والثبوت وهذا مشعر بان النزاع لفظي

فتدبر قوله

قوله كثبوت الشيء لمكن الخ
يجعل لزوم التسلسل ايضا
من جملة تلك المحالات

بل وجدت الاولوية بين ... / ح الجواب عند السؤال ... / وهو بريء عن الثبوت فلا واسطة

فافهم

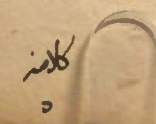
86

فافهم قوله وحاصله ان نزاع هؤلاء الخ لا يخفى انه بعينه ما ذكره الامام فالرد عليه بمثل
ركيك جدا ثم انه لو كان مرادهم بالحال ما ذكره المص فليت شعرى اى حاجة لهم الى
الاستدلال على ثبوته واى ارتباط لما سيجئ من استدلالاتهم بهذا المطلب وايضا
اى معنى للرد عليهم اذ ثبوت الحال بهذا المعنى مما لا مجال لانكاره فالظ انهم اثبتوا
فى الحال بهذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كما يظهر
من استدلالاتهم وان حسبوا مع ذلك انها صفات للذوات فتامل قوله وهو انه على
ما نقلنا من كلام للمص قد عرفت ما على ما نقله قال الشارح الاول ان الوجود الخ فقيل يمكن
النقض عليهم بالثبوت بان يقال الثبوت اما ثابت او منفى ويبطل الشقان بما ذكره فى الوجود
فيلزم الواسطة بين الثبوت والنفى قوله اقول يمكن ان يقال الخ لا يخفى بعده جدا قوله
اما اولا فلان ما صرح به الشارح مبنى على ان معقد المحقق لا يتوقف على كون كلام الشارح
فيما سبق صريحا فيما ذكره لان حاصله فى وجه الاولوية انه يمكن الجواب عن هذا الايراد
بنحو ما سبق من الشارح من منع عدم تصور النسبة بين الشئ ونفسه اشتقاقا لكن لما كان
ما ذكره من الدليل عليه جاريا فى هذا الشق ايضا لم يلتفت اليه ظ انه لو لم يقل الشارح
سابقا بذلك لكان اصل الكلام باقيا بحاله ولو كان مراده المناقشة فى مجرد انه قال المحقق
صرح الشارح به والحال انه لم يصرح فالامر سهل اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح مسموعة
وقع مسامحة المبالغة فى الظهور ولا ريب فى الظهور وقوله وذلك لانه لو كان مراده هذا الخ
فما له ذكره المحقق من انه دليلهم جار فى هذا الشق ايضا ولو قيل على هذا يبطل هذا الجواب
فهو بعينه ايراده الثانى ولم يكن ايرادا على حدة وسنتكلم عليه ايضا قوله واما ثانيا فلان قوله الخ
فيه ان مراد المحقق انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بان تصور النسبة بين الشئ ونفسه
اشتقاقا مما لا يمكن انكاره كيف وهو معركة للآراء فى الوجود فكيف يمكن القول بنفيه
لكن لما لم يكن فيه وجه حل لما ذكروه من الدليل بل هو اما معارضة مع دليلهم او دعوى الضرورة
فى خلاف المدعى او نقض اجمالى فلذا رأينا الاولى فى الجواب ما ذكرنا وعلى هذا لا يرد
ما اورده فافهم قال المحقق والعجب انه قال قبيل هذا الخ يمكن قطع النظر عما نقل عن الشارح

فى الحاشيتان بقى ان ما ذكره ههنا على سبيل المماشاة مع المستدل اذ لا يضر تسليم
امتناع هذا الاتصاف بما هو مقصوده فى هذا المقام قوله وفيه نظر لان اتصاف الشئ
بنقيضه الخ قد سبق ان اتصاف النوع بصفة اما عين اتصاف الطبيعة او مستلزم له
فعند اتصاف افراد شئ بنقيضه يتصف ذلك الشئ ايضا بالنقيض مع ان فى العرف
يعبرون نقيض الشئ نقيضا لافراده ولو تنزل عن ذلك فللمانع المجال الواسع فافهم وايضا
على هذا يكون الخ فيه نظر لان حاصل كلام الشارح متنا وشرحا يرجع الى ان اتصاف
الشئ بنقيضه اشتقاقا ليس بممتنع مطلقا سواء كان فى القضايا المتعارفة او فى الطبيعية
واما الاتصاف بالنقيض مواطاة فانما يمتنع فى القضايا المتعارفة دون الطبيعية وعلى
هذا لا يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف الشئ بنقيضه فى القضايا المتعارفة وبين
اتصافه فى القضايا الطبيعية بل على الفرق بين اتصاف الشئ بنقيضه مواطاة وبين
اتصافه به اشتقاقا وهو ظ كيف ولو بنى الكلام على مجرد هذا لم يتم الجواب لان لهم ان يقولوا
ان افراد الوجود اما موجودة او معدومة الى اخر الدليل وح لا يجرى ما ذكره فافهم قال
المحقق اقول ما ذكره اتصاف الشئ الخ لا يبعد ان يقال ان المستدل ادعى ان الوجه عليه يعرف وهو
لامتناع اتصاف الشئ بنقيضه فالشارح فى الجواب ذكر ان امتناع اتصاف الشئ بالنقيض
مواطاة مسلم واما بالنسبة والاشتقاق فلا لانه واقع كما مثله بالجسم والسواد فلا بعد
فى ان يكون الوجود ايضا متصفا بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الاتصاف
بالنقيض فى الجسم فى المثال المذكور ولكون وجهه بنحو واحد بل يكفى اشتراكهما فى كونهما اتصافا
بالنقيض وان كان النقيض فى احدهما بمعنى الرفع وفى الاخر بمعنى العدول والاتصاف
ايضا فيهما بنحوين والحاصل ان الشارح فى هذا المقام مانع وقد منع امتناع اتصاف
الشئ بالنقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع فى النقيض العدولى كما فى مثال
الجسم فلا بعد فى جوازه فى النقيض بمعنى الرفع المصدرى ايضا ومن يدعى الامتناع فى خصوصه
فعليه البيان ومراده بما لا وجود فى قوله ولا بعد فى ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود
الرفع المصدرى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحقق فتدبر قوله فى الحاشية وانما حملنا

قوله م

أخ



كلامه على ما حملنا الخ اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان الشارح كان فرق بين الرفع بالمعنى المصدري
والرفع بالمعنى العدولي ولم يرد ايضا التلازم بين الاتصاف بهما لكنه زعم ان الاتصاف اشتقاقا بما
يتصف اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض
بالمعنى المذكور وثانيهما ان لا يكون كذلك اما بان لا يفرق بين مفهومي الرفعين او فرق
لكنه حسب ان الاتصاف الثاني اشتقاقا يستلزم الاتصاف بالاول كذلك توجه فالمحقق اما انه
حمل كلام الشارح على الاول او على الثاني وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشارح اتصاف الشيء
بما يتصف بنقيضه اشتقاقا اي ما ذكره من اتصاف الجسم بالسواد اتصاف اشتقاقا للجسم
بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف بانه مرفوع
عنه الجسمية اي ليس هو بجسم وذلك لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا برفعه بالمعنى المصدري
كما زعمه فلا يتم مقصوده ان الكلام في اتصاف الوجود اشتقاقا بالعدم الذي هو رفع
مصدري للوجود وعلى الثاني ان ما ذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذي هو متصف
مواطاة بنقيض الجسم بالمعنى العدولي اي اللاجسم فيلزم منه ان يكون الجسم ذو لاجسم وذلك
ليس عين الاتصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا كما هو المراد في هذا المقام ولا مستلزما
له ايضا والشارح كانه خلط بينهما او توهم اللزوم وكلاهما باطلان والظاهر من عبارته حيث قال
ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من اتصافه بنقيضه الخ هو الاول
اما اولا فلان قوله بنقيضه الاول ينبغي حمله على المعنى المناسب للمقام وهو الرفع بالمعنى
المصدري لما مر وهو كذلك على الاول واما على الثاني فيحمل على الرفع بالمعنى العدولي كما سبق واما
ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهره انه متعلق بيتصف كما يلزم في الوجه الاول لقربه لا بالاتصاف
كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثالثا فلان نقيضه الثاني لا بد ان يحمل على الرفع المصدري
البتة فالظاهر كون الاول ايضا كذلك كما في الاول لا الثاني واذ قد عرفت هذا فنقول ان المحشي
حمل كلام المحقق في اصل الحاشية على الثاني وحاصل كلامه في حاشية الحاشية انه انما حملنا على ذلك
ولم نحمله على ما هو الظاهر من وجه الاول كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان بناؤه على ذلك
لكان ينبغي ان يقول في النقض بمثل ما ليس حركة مما ليس متحركا اي حين اتصاف

الجسم بما ليس متحركا يلزم ان يكون الجسم المتحرك لا متحركا فيتم النقض لا يقال اتصافه بما
ليس بحركة لان المفروض على هذا الوجه ان الشارح فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع
العدولي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا كما مر وتوضيحه انه على الاول الشارح عارف بالفرق بين
المعنيين وعدم التلازم بين الاتصافين بهما لكن منشأ غلطه انه توهم ان الاتصاف
اشتقاقا بالنقيض المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض المذكور وزعم ان حال
الجسم كك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد والسواد متصف اشتقاقا
برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم من ذلك اتصاف الجسم ايضا كك
فالنقض عليه بلزوم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالشكل انما يتم اذا اتصف
الشكل برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كون الجسم
المتحرك ايضا على وفق ما توهم الشارح لا اذا اتصف برفع الحركة بالمعنى العدولي مواطاة اي
يكون لا حركة اذ ح لا وجه للنقض اصلا نعم انما يتم النقض به على الوجه الثاني كما لا يخفى وانما قال ينبغي
ان يقول ما ليس متحركا مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو الشايع
لما كان ههنا مظنة ان يتوهم المحشي كلام الشارح على الفرق بين المعنيين بان يوجه كلامه على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين ويورد عليه ما يرد عليه مما سبق فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح
على الفرق اما اولا فلما اشرنا اليه في اصل الحاشية من وضع ذو لا وجود موضع ذو علم اذ هو يدل
على عدم فرقه بينهما الا ان يؤخذ اللاوجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرنا اليه سابقا واما
ثانيا فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان الاتصاف الثاني اي اتصاف الصفة بنقيض
الموصوف كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا اشتقاقيا بمعنى انه ليس بجسم كما مر مع انه قد جعله
مواطاة حيث قال فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم
ويمكن ايضا ان يقال لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المعنيين ولم يدع ايضا بين
الاتصافين بهما تلازما لم يكن للقياس الذي الخ صورة ظاهرة ايضا فضلا عن الواقعية اذ يصير
حاصله ان السواد موصوف برفع الجسم بالمعنى المصدري اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد
اشتقاقا فغاية ما يلزم منه ان الجسم ذو شيء هو ليس بجسم وهو ظاهر انه لا جدوى له فيما نحن فيه

المعنيين

83

الخلاف

وايضا لو تفطن بالفرق ونعم الاستلزام المذكور في الوجه الاول للزم في مسالة الذي مثل كون الجسم ليس بجسم لزوما ظاهرا ولم يتصور الغفلة عنه من مثله ثم قال واعلم ان بناء كلامه اي الشارح على عدم الفرق كما سلف منه والظاهر ان القيد قيد للنفي لا للمنفي والضمير راجع الى المحقق لا الى الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق فلا ان يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من وضع اللاوجود موضع العدم الدال على الخلط وعدم الفرق بينهما وهو بعيد او يكون اشارة الى ما اعتقده من ان الامور العامة هي المبادي مع ان قول المصنف واتحاد مفهوم نقيضه دال على خلافه فلم يكن ذلك لولا الخلط وعدم الفرق وهو ابعد ومراده بعدم الفرق اعم من اتحادهما بحسب المفهوم والتلازم بين الاتصاف بهما فلا يرد انه اذا كان بناؤه على عدم الفرق فكيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم ان نحو لا جسم يحمل رفع الجسم او ان الاتصاف الاول مستلزم للثاني اذ الشق الثاني مستلزم للفرق و ما ذكره من ان كلام المحقق يحتمل الامرين اي حمل كلام الشارح على الاول او الثاني لكن الثاني اظهر كانه بناؤه على ما وقع في كلامه من حديث الاستلزام حيث قال ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه لكن وجه عند حمله على الاحتمال الاول يحمل اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك الشامل للعينية او توهم ان الاتصاف اشتقاقا بالمتصف بالنقيض العدولي مواطاة غير الاتصاف بالنقيض العدولي اشتقاقا فيكون الثاني غير الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا لا ينافي استلزام الاول له ومن هنا ظهر ما ظهر في الاظهرية التي ادعاها فتدبر **قال** المحقق وللخصم لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه لازم الخ وايضا غرضه لا يتعلق به لما ذكر من ان الكلام في امتناع اتصاف الوجود بالعدم الذي هو وصف بالمعنى المصدري **قوله** لكنه لا يسلم فان الخصم لو سلم الخ فيه انه يمكن ان يحقق مثل هذا في الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح ايضا بان يتوقف الاتصاف بالنقيض بهذا المعنى وان كان لا انما الكلام للخصم لكنه لا يسلمه وكون عدم التسليم مكابرة وغير معقول مشترك بين الحالين وبالجملة لو كان مدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الخصم استحالة الاتصاف بمثل ما اعتبره الشارح بناء على لزومه على تقدير مدعاه ايضا فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه المحشي بما ذكره من الجواب كما عرفت واما اذا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذا اللزوم والظاهر انه كذلك اذ القطع ليس بمهم في هذا المقام فلهذا الجواب وجه اذ الظاهر ان اسناد عدم تسليم

امروا فقي الى الخصم مع عدم تصريحه لشيء لتسليمه اشنع من اسناده اليه مع تصريحه بشيء لتسليمه كما
لا يخفى بل لا يبعد ان يقال انه عين للتنازع فيه اذ ليس النزاع الا في انه هل يجوز ان يصح رفع الوجود
عن شيء ولم يتصف برفعه وكذا العدم او لا فالخصم لا يسلم الاتصاف لكن يمكن ان يقال على هذا لا
يمكن الالزام عليه بالاتصاف بغير الوجود ايضا اذ ليس منشاء هذا الالتزام الا انه قال بانه ليس
بموجود ولا معدوم فيكون متصفا بسلب الوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد عرفت
ان نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف برفعه وكذا العدم فكيف يسلم
انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير للوجود بل يقول البتة انه ليس متصفا به
كيف والاتصاف به اتصاف بالموجود والمعدوم الذي سنفسره نعم يمكن الالزام عليهم بانهم
يقولون باتصاف الحال بصفات فالوجود اذا كان متصفا بصفة تكون تلك الصفة غير
الوجود فيكون متصفا باللاوجود لكنه غير ما ذكره المحقق فافهم قوله لما سبق ان المعدوم الخ
قد سبق انه لو كان مرادهم هذا لما احتاجوا الى هذا الاستدلال اذ يكفي ان يقولوا الوجود صفة
فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا يمكن ان يجعل الاستدلال على صفتيه اذ لا تعلق له بها اصلا
كما لا يخفى لا يقال يمكن ان يكون العدم عندهم اخص من رفع الوجود وان لم يقولوا كما قال المحشي
حتى لم يحتاجوا الى الاستدلال لانه على هذا ايضا يصير النزاع لفظيا وايضا لم يصح استدلالهم
على عدم كونه الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا ان يكون مرادهم بالنقيض
اعم من النقيض واخص منه قوله وايضا لو سلم الخصم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا
فيبطل دليله سواء سلم كونه معدوما او لا فتدبر قوله في الحاشية على انه بعد التنزل الخ قد عرفت
ان بناء الكلام على الظاهر وحاصله ما ذكره المجيب ان اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى الرفع المصدري
وان لزم على الخصم لكنه لا يسلمه وعدم تسليمه وان كان غير معقول لكنه قد صرح بالتسليم
او بما هو عينه على ما مر فنسبته اليه غير مستنكر بخلاف الاتصاف بالنقيض العدولي اذ هو لا لزوم
عليه ولم يصرح بالتسليم مع انكاره فنسبته اليه مع عدم تصريحه بالتسليم غير مستحسن والحاصل
انه عند حمل كلامه على ما ذكره الشارح يلزم اسناد خطاء الى المستدل ناقلا اليه وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطاء
واحد فالاولى حمل كلامه عليه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي فتأمل قوله هذا الجواب

منتفٍ

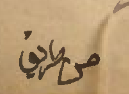
خطأ من

من المق

من المصـ حيث لحمنبي على القول الخ فيه انه يمكن توجيهه بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول
بان يق مراده ان الكلي جزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن وهو موجود
في الذهن ومراده بالوجود المنفي والمثبت الوجود بعنوان الامتياز ان الجزء حقيقة هو
ما يتمايز عن الكل فيه والحاصل ان المصـ لو قال انهما موجودان في الخارج لكان الدليل قائما
بحاله ان يقال ليس الوجود المستقل الا للاشخاص فقط واتفاقا قائلا يكون تلك الاجزاء موجودة
الى اخر الدليل فلذا قال في الجواب الكلي جزء ذهني موجود في الذهن مستقلا فانحسم مادة
الاشكال فافهم قوله فقد عرفت انه مبني الخ قد عرفت انه ليس كذلك قال المحقق لجريان دليلهم فيه
قيل ان بعض ادلتهم جار فيه فلعل المتمسك بهذا الدليل في اثبات الحال لم يصح عنده الدليل
الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولكن ذلك مستند في امتناع قيام العرض
بالعرض بل البعض الاخر الذي لا يجري فيه قال المحقق فلو تم لكان نقضا لذلك الدليل لا يخفى
انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل الذي ذكروه في اثبات الحال ايضا لان مبناه
عليه وهو ظ قال المحقق لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة كانه بعد التنزل عما ذكرنا آنفا على ان
مجرد جريان دليلهم الخ لعله اشارة الى ما ذكرنا وجه ليته بناء على ان بناء تخلف دليل امتناع قيام
العرض بالعرض الذي هو مبنى هذا الدليل عن مقتضاه انما هو على زعمهم لو اجيب عن
النقض بما ذكره الشـ لا على الواقع وليس بناؤه على انه تنتقض دليلهم الاخر الذي
يعتقدون صحته لا هذا الدليل كما يفهم من كلام الاتي الذي ذكره المحقق فاذن كان النقض
جدليا لمعرفة انه مبنى هذا الدليل فلو انتقض لانتقض هذا ايضا فافهم قال الشـ ولا يمكنه
نقل الكلام الخ قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود او معدوم او ليس بموجود ولا معدوم
والاولان باطلان فتعين الثالث فيكون في نفسه فيكون حالا خاصا فينقل الكلام اليه
وهكذا فتامل قوله اقول لا يخفى انه كان الخ لا يذهب عليك ان حاصل هذا الايراد هو
الايراد الذي اورده المحقق على نفسه من قوله فان قلت واجاب عنه فايراد المحشي اياه ههنا
مما لا وجه له لولا ان يورد على الجواب الذي ذكره المحقق من التخيل ان هذا التخيل ليس
بنافع اذ وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات كما ان انعدام الكل عند انعدام

قال المحشي انما اوجبوا قيام الحال بالجنسية لا بنوع لعدم ان الوصل لا لعروض من اجزاء الجنسية المحسوسة موجودة او عرض موجودة في وجوب احتياج بعضها الى بعض فافهم

جزئه ايضا كذلك فانكاره بناء على التخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فليجز امكان انعدام الكل عند انعدام جزئه ايضا بناء على التخيل الذى ذكره الشارح والفرق تحكم لكن لا يبعد ان يوجه تجويز تقوم الموجود بالحال الذى هو خال عن الوجود والعدم بناء على الخيال الذى ذكره المحقق وكونه مثل تركب الابيض من الاجزاء الشفافة والجسم ذى المقدار من الجواهر الفردة اقرب الى الطبع وابعد عن الشناعة من تجويز تقوم الحال بالمعدوم بناء على التخيل الذى ذكره الشارح من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ناظرا من الطرفين كما يحكم به الوجدان السليم فتامل **قوله** اشارة الى ما ذكره آنفا الخ لعله ليس اشارة الى ما ذكره آنفا بل المراد منه ان صفة الجزء تسرى الى الكل بناء على تخيلهم فافهم **قوله** وعلى الثانى يجوز تركب الحال من المعدوم فيه نظر اذ الان بناء التخيل الذى ذكره على ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير جزءا للخالى عنها ولا للمتصف بضدها لكن الخالى من طرفى التضاد يجوز ان يصير جزءا للطرفين وعلى هذا لا يجوز ان يصير المعدوم الذى يكون متصفا بالعدم جزءا للحال الذى هو خال عن الوجود والعدم لكنه يجوز ان يصير هو جزءا من الموجود والمعدوم وليس بناء على مجرد ان المتصف بصفة لا يصير ان يصير جزءا للمتصف بضدها حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير ان لا يكون الحال متصفا بالعدم على ما ذكره المحشى فافهم **قوله** لا يندفع بما ذكره من التخييل قال فى الحاشية الكاشية وذلك لانه قال على ما ذكر ثم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك ببناء الكلام على التخييل لانه طريق آخر فهذا فى الحقيقة رجوع من طريق الى طريق آخر انتهى فان قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ماخوذا مع هذا التخييل وذلك بان يكون حاصل ما ذكره ان تركب الموجود من الحال بحسب الثبوت عندهم جائز كما ذكره من تركبه الذهنى واما تركبه من المعدوم وان كان جائزا فى الواقع ايضا بناء على ثبوته لكن لعلهم تخيلوا ان المعدوم لما كان له صفة العدم فتركب الموجود منه وان كان بحسب الثبوت ايضا ليس بجائز لكمال المنافاة بينهما بخلاف الحال لانه خال عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركب الموجود منه بحسب الثبوت وليس المراد منه ان تركب الموجود من الحال بحسب الوجود جائز دون تركبه من المعدوم بناء على التخييل المذكور حتى يكون رجوعا



من طريق الطريق آخر وبهذا اندفع ايضا ما اوردته سابقا على هذا الجواب الذى
ذكره المحقق كما لا يخفى قلت تركب الموجود من الحال من المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه
الا ان الشئ الموجود ليس له اجزاء فى الوجود بل هو امر بسيط فى الوجود انما اجزائه فى عالم
الثبوت وتركبه منها فى هذا العالم كما يقولون فى تركب البسيط الخارجى من الجنس
والفصل فى الذهن وعلى هذا فاذا قيل ان الموجود مركب من الحال او المعدوم بحسب
الثبوت لا بحسب الوجود فلا وجه للتخيل المذكور وبناء عدم جواز تركبه من المعدوم
عليه لان تلك الاجزاء التى ثابتة فى عالم العدم متميزة اما ان يقال لانها تصير موجودة
لكنها غير متميزة ولا بوجودات بل بوجود واحد او انها لا تصير موجودة حقيقة بل
هو من قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجود على الرايين فى الكلى الطبيعى واياما كان
لا وجه لتخيل عدم جوازه بناء على كمال المنافاة بين الوجود والعدم او على تخيل آخر كيف
وهم قائلون بان الماهية التى لها اجزاء فى الخارج قبل ان تصير موجودة فى الخارج اجزاؤها
معدومة فى الخارج ثابتة فى العدم عندهم ثم تصير موجودة بوجودات متمايزة فاى
استبعاد فى ان تصير الاجزاء المعدومة الثابتة فى العدم موجودة فى الماهية التى الكلام
على الجمع بين التحقيق والتخيل لما صح ما ذكره بعد هذا من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء
كلامه على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقويم الحال للموجود وبين تقويم
المعدوم لان على هذا يمكن الفرق بينهما بالتخيل الذى ذكره الشارح ايضا كما بالتخيل
الذى ذكره المحقق فظهر ان بناء كلامه على مجرد التخيل ومراده من تركب الموجود من الحال او المعدوم
واثباته للاول وانكاره للثانى التركب بحسب الوجود لا بحسب الثبوت فتدبر وما ذكره من
السؤال بقوله الى اندفاع هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال ان لا تشنيع فى تركب
الحال من المعدوم بحسب الثبوت فلم يبين كلام الشارح عليه حتى لا يلزم علينا ان يكابر بلزوم شنيع
وظاهر انه اذا كان التركيب بحسب الثبوت لا يلزم كون الكل غير منعدم بانعدام جزئه لا يقال
ملاحظة ان القياس على التركيب الذهنى باطل كما سيذكره وفيلزم عدم انعدام الكل بانعدام
جزئه لانا سنعلل بطلانه ولعل ايضا هذا الالزام على المحقق حيث قال به فبطلانه فى الواقع

فيها موجود واحد ايضا
لو كان بناء الكلام

ليس بجيد نعم يمكن ان توفق فتقطه مما سبق انه اذا كان بناء الكلام على التركيب بحسب
الثبوت يلزم جواز تركب الموجود ايضا من المعدوم ولم ينفع اى تخيل يخيل في عدم
جوازه لانهم قائلون بمثله فلم يتم دليلهم لان بناؤه على بطلان تركب السواد الموجود
من المعدوم وهذا كاف في رد هذا السؤال لكن المحقق كانه للتوضيح والتفصيل
او رده واجاب عنه لانه يجوز ان يكون بناء كلام الشارح على التركيب بحسب الوجود
لكنه بنى الكلام على التخيل الذى يلزم منه جواز تركب الحال من المعدوم كما التزمه
في الجواب لا الموجود منه كما نفوه في الاستدلال ولم يصح الكلام كما ان التخيل الذى
اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الموجود من الحال الذى التزموه لا من المعدوم
الذى انكروه لانه على هذا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام الكل بانعدام جزئه
كما ذكره المحقق ولا ينفعه التخيل المذكور فان قلت يلزم على تخيلك ايضا ارتكاب امر
شنيع من عدم وجود الجزء عند وجود الكل قلت قد سبق انه ليس بتلك الشناعة
هذا غاية توجيه كلام المحقق فتدبر وهذا خلاف ما نحن فيه الخ وقد سبق في
التركيب بحسب الثبوت فلو كان الحال مركبا من المعدوم بحسبه يكون معناه على ما ذكر
ان الامر البسيط الذى هو ما ليس بموجود ولا معدوم له في حال العدم اجزاء متميزة
ثابتة بالثبوت العدمى ثم يصير تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت الحالى
بثبوت واحد ولا فساد فيه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوما حتى لا يجوز هو
ظ وانت قد عرفت حال تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت فقس عليه حال تركيب
الموجود من المعدوم ومن الحال بحسبه ايضا فتأمل الشارح فان بعضهم لما
جوزوا اتصاف المعدومات الخ قال المحقق في الحاشية فيه هذا البيان انما يتم
ان لو اختلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره كما نقله عنهم واما على ما نقله غيره
من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان العالم صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة
وارسال الرسل يمكننا الشك في وجوده فلا اذ منهم من لا يجوز ان يكون للمعدوم
صفة اصلا كابن عياش فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان يقال للخو

عالم

صانعا

عو

عن اخرهم ان يكون للشئ ثبوت عاريا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف
ضروريا اذ العقل لا ينقبض عن ان يكون الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الراي
فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف باوصافه كما اقول هذا
هذا البيان لا يلايم المبين اصلا فان قول المص وقوع الشك في حيز الاختلاف لكونه
معطوفا على اثبات صفة العدم وامكان وصفه بالجسمية فينسحب الاختلاف عليه
فكلام المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح لو سلم العقلاء
بعدم اتصاف المعدوم بصفة ان ليس ذلك ضروريا وهو غير معلوم اذ ربما يدعي
الخصم في تلك الدعوى وينسبون المخالف الى المكابرة كما فعله الامام وح لا يثبت
اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس في نفس الامر ضروريا وهو ظ
وايضا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي بدون الوجود الخارجي
اتفاقهم على عدم انقباض العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة
والخلق بدون الوجود الخارجي الا يرى ان القائلين بالوجود الذهني لا يجوزون
الشك في وجود المتحرك والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوجود
الخارجي انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص ليس بصريح فيما ذكره اذ يجوز ان لا يكون
معطوفا على اثبات صفة المعدوم وامكان وصفه بالجسمية حتى ينسحب الاختلاف عليه بل
على قوله لخلافهم في اثبات صفة الجنس كما ان ما بعده من قوله وهيئة الحال ايضا كذلك
واما ثانيا فلانه ليس غرض القائل بما ذكره من البيان الاستدلال على اتفاقهم على امكان
الشك فيما ذكره حتى يرد عليه ما اورده من الايرادين بل انه ادعى ان بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة
على ذلك فلا حاجة اذن الى الاستدلال عليه وح فالبيان للنكتة في اتفاقهم على ذلك
بانهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود فيمكن ان لا يكون عندهم وجود الموصوف
في الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت
فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا لا اتجاه للايرادات هذا ثم ما ذكره
القائل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذه من كلام المواقف حيث

اتصاف

قال بعض نقل بعض اختلافاتهم من اختلاف المعدوم بصفة وغيره والكل اتفقوا
على ان بعد العلم بان العالم صانعا قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل وهذا ظ فيما ذكره
لكن السيد في شرحه قال بعض المحققين والكل جميع القائلين بان المعدومات ثابتة
ومتصفة وقال بعض بالدليل فانهم المجوزون اتصاف المعدومات بالصفات

بالصفات

لم يلزم من اتصاف الواجب تع بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج في العلم
بموجوديته الى دليل وهذا يدل على انه ليس اتفاقا منهم وان مراد الماتن ايضا هذا
وان وقوع الشك بناء على تجويزهم اتصاف المعدوم بالصفات ومن لم يجوز ذلك
لم يكن له الشك المذكور على وفق ما ذكره الش لكن لا يخفى انه على ما نقله الش ههنا عن
بعض المعتزلة ينفون الصفة عن المعدوم مطلقا كابن عياش والجمهور يثبتون
له صفات الاجناس دون غيرها وبعض منهم كابي يعقوب الشحام اثبت له جميع
الصفات وظ ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاجناس
فالقول بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد ينحصر في ابي يعقوب وشرذمة
قليلة من تابعيه ان كانوا وح لا يلايم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا بعد
نقل الخلاف منهم فالظ ما ذكره القائل وتوجيه الشك على وفق ما قاله فافهم
الش اقول من قال منهم الخ الظ على ما نقلوا ان مرادهم ليس ذلك وان كلامهم بعد فرض
الاتصاف بالصفات على النحو الواقع الى الخارج على اي وجه من التوجيهين على
هذا ما اورده الاعلام عليهم متجه والتاويل الذي ذكره الش بعيد وقد اول كلام صاحب
المواقف ايضا بوجه اخر حيث قال لعلهم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم
يجب له ان يتصف بهذه الصفات نحتاج الى ان يبين له للعالم صانعا اي ما يتصف بها
كما انا نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا بعيد
لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم مما لا وجه له فان
جميع العقلاء يتفقون على ذلك على ما قاله السيد في شرحه الا ان لا يسلم صاحب المواقف
انه من تفاريع هذا القول فتامل لانا نقول غرضهم الخ فقد عرفت ما فيه وهذا

ان سرك الذكر
يمتنع وجوده

قدم

منى

منى الخ كان وجه بنائه عليه انه اذا كان معنى العدم سلب الوجود يكون مضافا الى شئ
قطعا فلا معنى لقوله ماذكره فى الوجود اظهر منه فى العدم وفيه نظر اذا العدم على
تقدير كونه سلب الوجود يكون المراد بلزوم كونه مضافا وعدم لزوم الاضافة
الخارجة من هذه الاضافة كاضافته الى ماهية مثلا لا هذه الاضافة المأخوذة
فيه وعلى هذا الاوجه لكونه مبنيا على ماذكره والوجه ان وجه بنائه عليه ان الوجود
اذا امكن تصوره بدون اضافة وكان معنى العدم رفع الوجود فالعدم ايضا
لا يمكن تصوره غير مضاف فلا معنى لكون ماذكره فى الوجود اظهر منه فى العدم
فلا بد ان يكون بناء كلامه على انه بمعنى السلب وفيه ايضا منا قشة اذ المراد بكون العدم
بمعنى رفع الوجود مفصل معناه والا فهو مفهوم مجمل وهو ظ وح لعله يكون الوجود
لا يتصور بدون الاضافة بدون العدم اذ قد يخالف المجمل المفصل فى بعض الاحكام
فافهم وايضا هذا التوجيه لا يلايم الى عدم الملائمة باعتبار انه اذا كان الكلام
فى منع الشئ فلا يلائمه تفصيل القول فى الدعوى فتدبر فلا يصح فى الوجود
الخارجى فيه انه ان اريد باجتماع الوجود والعدم اجتماعهما فى نفس الامر باعتبار واحد
وفى زمان واحد فلا يصح اجتماعهما فى المطلق والذهنى ايضا وان اريد اجتماعهما
بحسب نفس الامر وفرض العقل او فرض اجتماعهما فى المطلق والذهنى ايضا وان اريد
اجتماعهما على ما فرضه الشئ او فى نفس الامر لكن لا باعتبار واحد وفى زمان واحد فيصح فى
فى الوجود والعدم الخارجى ايضا اذ يمكن فرض زيد الموجود فى الخارج معدوما فيه و
بالعكس وكذا يمكن فرض ذات متصفة بالوجود والعدم الخارجى وكذا الحال فى اجتماعهما
كان ان الموجود فى الخارج مجلا ومعدوم فيه الضا معملاه
باعتبار واحد وفى زمان واحد فافهم وانما احتيج الى الحلال هذا العنوان وان
كان الاتصاف به فى بعض الاوقات ينافى الاتصاف بالوجود فى بعض الاوقات
كما لا يخفى الشئ بحسب فرض العقل قال المحقق فى الجديد قال المعترض فيه انه على هذا
يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا فى نفس الامر وجوابه اجتماع المتنافيين
بحسب الفرض ظ جدا فلا يكون لقوله وقد يجتمعان الا باعتبار التفصيل كثير نفع على ان

لكون عنوان الوجود حضورا مطلقا ويقابله عدمه

المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يبقى الوجود والعدم
المطلقان اى غير المتضايفين بان لا يعتبر اضافة الوجود الى شئ ولا اضافة
رفع الوجود الى شئ متقابلان لا مطلقا بل بشرايط مخصوصة وقيود معتبرة
مثل ان يعتبر حمل احدهما فى بعض الاوقات والاخر مسلوبا عنها فانهما بهذه الشرايط
والصور متقابلان وبدونهما يجتمعان مثلا اذا وجد شئ فى وقت دون وقت
صدق عليه الموجود المطلق والمعدوم المطلق ضرورة استلزام صدق المقيد صدق
المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا متقابلين لفقدان شرط التقابل فيهما حينئذ وهكذا
حكم ساير الفردين الذين يطلق عليهما انهما متقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا
بل انما متقابلان بشروط وقيود بخلاف الصفتين اللتين سيجيان متقابلين فان
الشروط والقيود المعتبرة فى تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا افتقد شئ من تلك القيود
والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان اقول الامور الظاهرة قد يتعرض لها اما للاعتداد
لتوصل بها الى امور خفية واما لان لها مدخلا فى توضيح بعض الامور الخفية واما استطرادا
المناسبتها مع بعض المسائل وههنا لما تعرض للاجتماع الذى يكون احدهما بحسب نفس
الامر والاخر بحسب فرض العقل ناسب ان يذكر معه الاجتماع الذى يكون كلاهما بحسب الفرض
وما سماه اولى لنا ولى فان القوم عن اخرهم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان
لا يجتمعان فى موضع واحد فى زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرايط المعتبرة فى تعريف
المتقابلين لا يعتبر فيما صدق عليه والا لم يحتج الى تلك القيود فى تعريفهما مثلا لو كان التقابل
بين سواد جسم فى زمان وبين بياض ذلك الجسم فى ذلك الزمان وكذا الحال فى جميع
صور التقابل لم يحتج الى تلك القيود فى التعريف فان المتقابلين ح لا يجتمعان اصلا واما
اذا كان التقابل بين السواد والبياض بدون تلك القيود فلا بد من اخذ تلك القيود
فى التعريف فانهما يجتمعان بدون تلك القيود والشرايط وانما لا يجتمعان ان قيدتا بتلك
القيود فما ذكره من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة
فى مفهوم المتقابلين لا فيما صدق عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ايراد المعترض انه

يعتبر

القضيتين

عنداد

على ماذكره الشارح لا يكون لقول المصنف وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل فائدة فالاولى
بان ههنا لما نقض للاجتماع الذى يكون احدهما الى آخر ما ذكره المحقق لا وجه لان
هذا الاعتذار انما هو لقول المص وقد يعقلان معا لا لما ذكره المعترض وهو ظ
واما ثانيا فلان مراد المعترض ان المفردين اللذين يطلق عليهما التقابل لا يمتنع
اجتماعهما الا بشرائط وقيود بخلاف القضيتين اللتين يطلق عليهما التقابل
فانه يمتنع اجتماعهما اذ الشرائط والقيود التى تعتبر في التقابل ملحوظة فيهما حتى
اذا فقد شئ منها لم يطلق عليهما التقابل ولو اريد بقوله متقابلان لا مطلقا اى ممتنعا
الاجتماع لا مطلقا انهما ليسا متقابلين بالمعنى المصطلح مطلقا بقرينة قوله فهما
بهذه الشرائط والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان وكذا الحال في سائر ما
اطلق التقابل في هذا المقام ويدل على ما ذكرنا قوله آخرا حتى اذا فقد شئ من تلك
القيود والشرائط لا يطلق عليهما المتقابلان فانه صريح فى ان المفردين اذا فقد
فيهما شئ من القيود والشرائط يطلق عليهما المتقابلان بخلاف القضيتين وهو ظ
وعلى هذا اندفع ما اورده المحقق فتامل الشارح وبالوجود المطلق الخ فيه ان المقصود
الموجود فى الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو ليس بمتصف بالعدم
المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يقال المقصود بالوجه ايضا وجود ذهنى
او يقال عرض ذلك فى الذهن متصفه بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا يبعد ان
يجعل كلام المص اشارة الى دفع ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل بان يكون المراد من الوجود
المط اى غير المضاف الى مهية يجتمع مع عدم كذلك كما فى المادة التى فرضها الشارح لكن ليس
باعتبار التقابل اذ تقابلهما انما هو باعتبار ان يؤخذ باعتبار واحد من الاطلاق
والخارجية والذهنية فافهم الشارح والى هذا الخ يمكن ان يقال مراد المص من قوله يعقلان
معا انهما يتصوران معا ويمكن اجتماعهما فى التصور لا فى الموصوف كما ان ما تقدم اشارة
الى امكان اجتماعهما فى الموصوف باعتبارين وما ذكرنا اظهر بحسب العبارة كما لا يخفى قوله
ويعلم قوله والعدم المطلق الخ الشارح قائل بان مؤدى العدم المطلق وسلب الوجود

للطلق واحد لكن يدّعي ان مفهومهما متغايران كما سيصرّح فيما بعد في الحاشية و

ح يجوز ان يكون ما ذكره ههنا بيانا لمؤدّاه حيث نظر بعرضه بظهوراتا مّا لا دعوى

تفسير للمعناه حتى لم يتعلق بعرض لتفسيره سابقا وبيانه انه غير سلب الوجود المطلق

فعلى هذا لا رجوع عمّا ذكره آنفا فافهم   كما توهمه الشر بناء الخ كان توهّم الشرّ مبني

على انّ العدم هو السّلب المطلق بل على لم اخ كما سنطلعه كما سيجي منه في الحاشية فتدبر وكم

وكلام الشارح صريح الى كما احته ممنوع بل يمكن حمله على ما ذكره من الصواب حملا قريبا فتامل

الشر لكان لفظ مع العقول محضا يمكن ان يجعل بمعنى جميعا ويكون تاكيدا   اذا كان

مفردا الخ احترز عمّا اذا كان قضية فان النّسبة ماخوذة في مفهومه ويرد عليه ان حالة

الافراد كما لم يكن النسبة ماخوذة في مفهوم الايجاب كذلك لم يكن بعضها الى المحل القابل وهو ظ

مع ان الشر الخ ليس هذا علاوة بل من تتمة السّابق وحاصله انّ اعتبار النسبة ليس

في مفهوم الايجاب اذا كان مفردا والحال انّ الشر جعل هذه العبارة تعريفا للعدم

والملكة فلا بدّ ان يكون جامعا فتدبر   لانّ الورود ولا يمكن الجواب عنه اي السؤال

اي اندفاع الاول الظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه   بل انّما تعرّض لبيان اندفاع الثاني

الخ لا يخفى انّ على ما ذكره اندفاع الثاني انّ ظ الورود ولا يمكن الجواب عنه اذ بعد ما تقرر

ان العدم والملكة مما اعتبر في مفهومهما النّسبة الى المحلّ القابل لا مجرّد ان ينسبا اليه

و السّلب والايجاب مما لم يعتبر ذلك في مفهومهما ينفع النّسبة لزوم كون العدم المطلق

بل انّما يلزم نسبة الى شئ والمعتبر هو الاوّل عدم ملكة ولا ينفع رجوع السّلب والايجاب

الى العقد والقضيّة اذ بذلك الرجوع لا يلزم اعتبار النسبة في مفهوم العدم المطلق بل

انّما يلزم نسبة الى شئ والمعتبر هو الاوّل لا الثاني كما هو المفروض فان قلت اذا رجع

السّلب والايجاب الى العقد والقضيّة فالمتقابلان حينئذٍ هما القضيتان والنسبة داخلة

في مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلنا المراد انّ المفردين اذا اعتبر

في مفهومهما النّسبة الى المحل القابل فهما عدم وملكة وان لم يعتبر فهما السّلب والايجاب

سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية اولا واعتبار النّسبة في القضية مما لا دخل

قال [illegible]

وغفل عنه ههنا الا انه قال
انه لما تعرض في الحاشية الآتية

له وهو ظ والعجب ان المحشي قد تفطن بمثل ذلك في العدم والملكة في الحاشية الآتية قبل
هذا المعنى في العدم والملكة وههنا قد اغمض عنه في السلب والايجاب لظهوره
بالمقايسة عليه وبالجملة النظر في توجيه كلام المحقق ان نقول انه لا ادعى التقابل بين
المطلقين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة بناء على ان العدم المعتبر في
مفهوم القابلية فانا اذا قلنا زيد معدوم سواء اردنا منه العدم المطلق او العدم المقيد
لم نفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة تعتبر فيه القابلية بدليل ان الاعمى لا يصدق
على الجدار اذ لو لم يكن معناه القابلية بدليل بل سلب البصر مطلقا لصدق اطلاقه على
الجدار وايضا لم يلزم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اذا نسب الى امر قابل وباعتبار
ان النسبة داخلة فيه على ما هو راي السيد ثم اعترض على الوجه الاخير بانا لا نلزم ذلك اذ
العدم المطلق عند الشارح لم ينسب الى شيء اصلا ولم يتعرض للوجه الاول اي التنوير لزعمه
انه لا يتوجه عليه شيء واجاب بان العدم المطلق عند الشارح وان لم ينسب الى شيء لكن
لا بد عند اعتبار التناقض من ارجاعه الى القضية وعند ذلك ينسب الى شيء البتة
فيلزم ان يكون عدم ملكة على ما اعتقده الشارح فظهر ايضا بطلان ما ذكره الشارح من كون التقابل
بين المطلقين بالمعنى الذي قرره اي كونهما غير منسوبين الى شيء اصلا تقابل السلب والايجاب لا
اذ السلب والايجاب لا بد من ارجاعهما الى القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى شيء وحصل
عن الاطلاق هذا ما نفهم ظاهرا من كلامه ويرد عليه انه قد غفل عن انه يمكن ان
عدم الملكة يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل القابل لا القابلية فهو يكفي فيه مجرد النسبة الى
المحل القابل بدون اخذها في مفهومه وح يندفع جميع ما اورده اما التنوير فلجواز
ان يكون عدم صدق الاعمى على الجدار مبنيا على اعتبار النسبة وعلى المحل القابل في مفهومه
وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العمى عدم البصر عن الحيوان مثلا واما لزوم كون العدم
المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع السلب والايجاب الى القضية فلما عرفت من ان
النسبة لا بد ان يكون ماخوذة في مفهوم المفردين بل العدم منهما ولا يكفي فيه تحقق
النسبة في القضية واما الاخير فلان المطلق عندهما لا يعتبر نسبته الى شيء في مفهومه وذلك

لانيا فى نسبته الى شئ وهو ظ وايضا نقول اذا كان النسبة التى فى القضية بنا فى الاطلاق
يلزم على طريق السيد ايضا ان يكون الوجود والعدم فى قولنا زيد موجود وزيد
معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ المطلق عنده ما لم ينسب الى شئ معين واخذ فيه
النسبة الى شئ ما فههنا قد نسبا الى معين والمنع امر مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم
ان يجعل بناء كلام الش على ما سيحققه من ان تقابل السلب والايجاب محقق فى
المفردات وانه لا يجب رجوعه الى العقد حتى يرد عليه ما اورده فتامل ومنطلان الحصر
ليس مجدودا لا يخفى ان خروج مثل تلك المواد الكثيرة الشايعة بنا فى حكمهم بالحصر
الاستقرائى ايضا كلام الش سابقا الخ يمكن ان يكون حكمه فى السابق ايضا
بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق بهذا الاعتبار اى انه مقابل له باعتبار
ما صدق عليه ومثل هذه المسامحات كثير فى كلامهم وبتوجيه المنع الذى لح
الظاهر سياق كلام الش فى الحاشية انه لم يجعل العدم بمعنى السلب المطلق بل ادعى ان معناه
ما يؤدى مؤدى سلب الوجود لكنه ليس عينه اذ قد اعتبر فيه السلب والاضافة ولم
يعتبر فيه بل هو امر بسيط ليس فيه سلب واضافة وح لا حاجة للمنع باى وجه كان من
الوجهين اللذين ذكرهما المحشى بل طريق البحث مع الش على هذا انكار معنى اخر سوى سلب
الوجود مساو له ومؤد مؤداه لو امكن فتدبر بان احدهما سلب مطلق الخ وقد عرفت
ان الظاهر من كلامه انه لم يدع انه سلب مطلق بل معنى اخر سوى سلب الوجود وان كان
مساويا له ومؤديا مؤداه كالوجود وعدم العدم وح لا شناعة عليه نعم لا يبعد انكار
ذلك المعنى الاخر والقول باتحاده مع سلب الوجود وان تمايزا اى بينهما من التفاوت
لمجرد الاجمال والتفصيل فتامل المحقق ولو صح ذلك الخ فيه ان اللزوم مم وانما يلزم
ذلك اذا نسبنا الى شئ وكان مراده ذلك لكن لعل الش يلتزمه لكن الانصاف انه
مكابرة فتلايم قوله وانما ينسبه الخ فيه نظر لانه ح وان كان لكل ما ينسب اليه العقل
الوجود المطلق الخارجى والذهنى قابلا للوجود المطلق وحكمنا بالمعنى الذى ذكره
لكن لا يجدى فى المطلب الذى كان الش بصدد اثباته بيانه ان مراد الشان العدم المقيد

لا وجه له

سواء كان

سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل استدلاله ان العدم المقيد عدم منسوب الى شيء والعقل اذ انسب الوجود وكذا العدم فانهما ينسبهما الى ما من شانه تقبل وجود المطلق كمهية الممكن الوجود المطلق وظاهر ان هذا انما يستلزم كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجي المقيد وكذا الذهني اذ لا يكون عدم ملكة كونهما نسبا اليه قابلا للوجود الخارجي او الذهني لا الوجود المطلق وهو ظ فافهم فتخصيص هذا الايراد بالنسخة الثانية غير ملايم لا يخفى ان الايراد الذي اوردنا في الحاشية السابقة على النسخة الثانية ليس هو الايراد الذي اورده المحقق على النسخة الثانية اذ هذا الايراد هو ان الوجود المقيد على ما صوره الشارح فيما قبل الوجود المطلق المنسوب الى مهية وح لا يلايم قولنا انما ينسب الى مهية تقبله كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع اذ مهية الممتنع ايضا قابلة له والايراد على النسخة الاولى هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارجي والذهني والدليل لا يجرى فيهما اذ ليس جميع المهيات قابلة لهما واين احدهما من الاخر سوى انهما مشتركان في ان منشاهما تعميم الوجود فافهم ويخفوله الا ان يقال الخ يمكن ان يق لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني والمراد بالممكن اما الممكن الوجود الخارجي او الذهني ونفى الممتنع بالنظر الى خصوص الخارج او الذهني اى الممتنع الوجود الخارجي او الممتنع الوجود الذهني لا ان يكون المراد بالممكن والممتنع حينئذ يختص بالوجود الذهني الممكن الوجود في الخارج والممتنع الوجود عنه على ما هو المصطلح وح يندفع عنه ما اورده فان قلت اذا اخرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فما وجه التخصيص بالخارجي او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلاثة باسرها ويكون الممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا بشيء من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه لما جعل الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا باحد الوجودات كان لفظ المهية غير ملايمة اذ الممتنع الوجود للمطلق لا مهية له كما ذكر المحشي نفسه فتامل وثانيهما ان ما قيل الخ وايضا على هذا يصير الكلام قليل الجدوى كما لا

بالنسبة

حين

ما جرى

قوله

يخفى بخلاف الوجه الذى ذكره الشارح اذ سيتحقق للاستاد الخ كانه لقلته وعدم

شهرته لم يتعرض له ومحتاج فى توجيه الشارح الخ لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الاول

مختصا بالمشهورى حتى يحتاج الى التقدير وكذا الحال فى التقدير للاخر وما ذكره

الشارح انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه محتاج اليه فى تفسير كلام

المص وهو ظ اراد بالاجزاء الخارجية الخ الاولى ان يقال ان المراد بالاجزاء الخارجية

الاجزاء الموجودة بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية

ماسوى ذلك واما اذا كان المراد ما ذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة فى الخارج

بوجودات متمايزة ايضا اذا كانت متمايزة فى الوجود الذهنى يجب فيها الانتهاء فلا

يصح قوله مطلقا واما الذهنية فللمنافشة فيه مجال سواء كانت محمولة او غيرها

الخ لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متمايزة يمكن اجراء برهان التطبيق فيها سواء كانت

خارجية او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء محمولة لما تقرر عندهم ان مناط الحمل

هو الاتحاد فى الوجود الا ان يقال لعله كان من قبيل اجزاء المقدار المتصل ولم يسلم

ما تقرر عندهم كليا فافهم ومن المعلوم انه لا يصدق الخ فيه نظر لان عدم

المعدوم المطلق مقيد بهذا الوصف ممكن الوجود بل ممتنع الاتصاف بالمطلق اذا الكلام

فى صدق الممكن العام بدون الموجود لا ممكن الوجود على تقدير كونه ممتنعا ايضا يصدق

الممكن العام وح فكلام المحقق اما ان يحمل على ان مراد المعترض من المعدوم الذى

يقول بانه يصدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الموجود المعدوم

المطلق او المعدوم مطلقا وعلى الاول يكون ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب

يقتضى وجود الموضوع الا ان يجعل من قبيل سالبة المحمول لكن المحقق ليس قايلا

به فتمكينه المنع لكن على هذا الاحتياج الى اخذ التقييد اذ السؤال متجه ظاهرا بدون

التقييد ولا دخل له فيه اصلا كما لا يخفى وعلى الثانى حاصل السؤال ان المعدوم الخارجى

مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام دون الموجود والحيثية اما

تقليلية او تقييدية او بالمعنى الاخير الذى ذكره المحشى ومنع الصدق على الاول

قوله لما تقرر

96

ظ مع انه لاينفع فى المقام كما قرره المحشى وعلى الثانى منع الصدق مشكل سواء اخذ المقيد جزء للموضوع اولا بل الظ منع عدم صدق للموجود المطلق على النقيض الا ان يجعل اللام فى قوله الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق الممكن العام على المعدوم من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود عليه من تلك الحيثية ويكون المنع فى الحقيقة راجعا الى الجزء الاخير اعنى عدم صدق الموجود واما الوجه الاخير فلا يصح فيه معنى الصدق بل الجواب ح بانه غير نافع في المقام على ما ذكره المحشى فتدبر وكذا لا يصدق ان العدم المطلق الخ هذا ابطال للشق الثانى اى التعليل وفيه نظر لان الامكان سابق على الوجود والعدم فى الممكن الخاص واما فى غيره فلا فالمعدوم المط اذا كان ممتنعا لا يلزم ان يكون امكانه العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان فافهم مثل ان يق الا للامكن الخ قيل ان الامكان ينافى الوجود ايضا ويمكن ان يق ان اريد بالمنافاة التقابل اصطلاحا فليس كذلك وان اريد اعم منه فلا يبعد ان يمنع عدم منافاة الامكان للعدم اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو ينافى العدم بناء على ان ما لم يجب لم يتحقق فتامل فيه اذ لو اكتفى الخ الاولى ان يق انه لو اكتفى بالافراد الفرضية فى تقسيم الكلى بالنسبة الى افراده الى الانواع الخمسة لاختل التقسيم لانهم يقولون ان الكلى اما تمام مهية افراده او جزؤها او خارج عنها والاول النوع والثانى الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض العام فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرضية ايضا فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا اذ ليس تمام مهية افراده اذ من جملة افراده افراد الفرس وليس بتمام مهيتها الا ان يجعل نوعيته بالنسبة الى ما هو تمام مهيته وح نقول بالنسبة الى الافراد الاخرى ليس نوعا ولا جنسا اذ ليس جزءها الى ما هو تمام ايضا فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا فى الخاصة والعرض العام مع انهم لا يعدونه منهما فلا بد من اخذ التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية واما ما ذكره من لزوم كون الانسان جنسا لافراد الفرس ح ففيه مناقشة لما ظهر آنفا ان عند جعل التقسيم على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم كونه عرضا عاما الخ

الام

بل الشبهة ان يق انه لا بحصة اذا ارتفع الامكان العام الا بحسب الوجود اذ لم يكن الممكن العام مع امكان العدم لم يبطل فافهم

يجعل التقسيم بهذا الوجه ومع ذلك يكون مرادهم بكون الكلي جزءا او كلا او خارجا
ما يعم الواقعي والفرضي ايضاً ح لو فرض كون الانسان جزء تام للمشترك لافراد الفرس
للزم كونه جنسا لها ولما بعد ذلك غلا فتدبر   وايضا الفرق بين الذاتي الخ قد
ظهر بما مرّ آنفا انه يجوز في المقسم لا يلزم كون العرض العام جنسا لان تقسيم مع كون الجزئية
والتمامية والخارجية ايضا اعم من الواقعية والتخمينية   الشرح فاعتبار الوجود
الخ لم يتعرض لاحتمال العينية لظهور حاله بالمقايسة الى احتمال الجزئية   لزم كون الشيء الخ
لا يذهب عليك انه ان اريد بالوجود المعنى المصدري يمكن ان يقال بالدليل لا بأن
يرد للجزء بين الموجود والمعدوم حتى يرد عليه ذلك بل بان يرد بين الوجود ورفعه
المصدري مواطاة ولست اريد برفع المصدري العدم حتى يرد السؤال بعينه الا
بل المراد ليس بوجود المساوي للا وجود العدولي بان يقال جزء الوجود اما وجود او
موجود وعلى الاول كذا وعلى الثاني كذا ولا يمكن ان يقال يلزم ان يكون الجزء المحمول
على الوجود وجودا او ليس بوجود ولا استحالة فيه وهو ظ   نعم يمتنع حمل نقيض الكل
الخ فيه نظر لان ذلك ايضا جائز لا ترى ان مفهوم الجزئي مركب من جنس هو المفهوم
المفرد وفصل هو الممتنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على كل منهما نقيض الجزئي بمعنى
الرفع لا يقال هذان لعلهما لم يكونا ذاتيين للجزئي لانه غير مجدٍ اذ ما ذكره جار في العرض
العام ايضا كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها سوى
ما اصطلح عليه وايضا كلامنا في هذا المفهوم سواء كان عين حقيقة الجزئي او لا   فظهر
ان الحمل المتعارف ايضا على نوعين احدهما مثل حمل النوع على الجنس والفصل والثاني
مثل حمله على افراده ولا ينبغي التناقض من الاتحاد في هذين النوعين ايضا ويمكن ان
يستدل على بطلان معدومية جزء الموجود بانه لو كان معدوما مطلقا يلزم عدم الكل
ايضا مع انه يتحقق في الجملة وهذا يجري في الوجود ايضا فتأمل   فكذا النقض الذي
ذكره الخ لا يخفى انه وان امكن ان يحصل الانصاف برفع الحيوان في النفس وكذا برفع
البدن في السند من قبيل اتصاف الجزء بنقيض الكل بمعنى الرفع المصدري استقلالا ان

التقسيم م

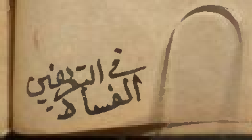
المساوق

بان نقوجزء الحيوان الاحيوان او مرفوع عنه الحيوان وكذلجزء البدن مرفوع عنه البدن
يعني انه ليس بذي حيوان وليس بذي بدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايضا انه على
ما قرره الدليل في الوجود بالمعنى المصدري يصير النقض والسند ايضا ملايما لان
نسبة اللاحيوان الى الحيوان كما انها كنسبة المعدوم الى الموجود كذلك كنسبة ليس بوجود
الى الوجود وعلى هذا القياس السند ايضا المحقق وانت تعلم ان هذا الحمل هذا
الدليل على بساطة الموجود وان كان نافعا في شق المعدومية على ما اعتقده المحقق
لكن يصير الكلام في شق الموجودية ضعيفا جدا اذ العروض في الصورة الاخيرة
منه يكون محمولا على هذا التقدير على حمل الخارج المحمول ولا خفاء في امكان كون الكل
عارضا للجزء بهذا المعنى كما قرره المحشي آنفا فحمل اعتبار الوجود مع الاجزاء بالجزئية
على اعتبار الموجود ايضا لا يخلو عن تكلف فافهم   وعلى الشرح ان الدليل الذي ذكره الخ
لا يخفى ان الدليل اما ان يقرر على ظاهره من ان الوجود يختلف صدقه على الموجودات فح
ينطبق على الدعوى لكنه تم كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الوجود يختلف
صدقه على الموجودات فح ينطبق على الدعوى لكنه تم كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره
من ان الموجود يختلف صدقه على الموجودات فح لا ينطبق على الدعوى لكنه ليس بتم
وعلى اي حال لا يرد على الشرح الا ايراد واحد فتوجيه ايرادين عليه مما لا وجه له ويمكن ان يتكلف
ويقال ان ايراده الاول على المص والشرح حاصله ان تلك الدعوى باطلة مع قطع النظر عن
الدليل وحاصل ايراده الثاني على الشرح خاصة ان الدليل الذي ذكره انما يكون له توجيه
اذا حمل على الموجود وحمل على افراده وح لا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا
بالشرح لان المص لعله لم يقل بهذا الدليل فتدبر ثم ما ذكره من قوله الخ يمكن ان يكون المراد
مقولية الوجود بالتشكيك بالنسبة الى افراده الخاصة سواء كانت عارضة او لا ويكون
قول المص على عوارضها من باب التغليب او على هذا مذاق المتكلمين او يكون هذا
الكلام من الشرح دليلا آخر على مقولية التشكيك من عند نفسه لا ان يكون دليلا على
ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالافراد العارضة للممكنات ولا اقتصار عليها اصلا ان

قوله م

قوله

حال الواجب ايضا يعلم منهما بالمقايسة او لان عدم جزئية الوجود بالنسبة اليه ظاهر لا
يحتاج الى بيان فافهم   عن الحصة من الوجود المطلق فى عروض الحصة ايضا تامل
بل الظاهر ان لا قيام للوجود بالواجب اصلا نعم انما تصدق مواطأة على ذاته تعالى لكن
ليس ذاتيا بل خارجيا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يعم حمل الخارجيات وسيجئ
تفصيل القول فيه ان شاء الله فى موضعه   المحقق فى حاشية الحكم الكاتبية انه لم يتحقق
مادة الانتقاض ظاهره انه لما كانت المناقشة انه يجب ان يكون عارض ذهنى ينفك
تعقله عن تعقل معروضه ولم يكن يتحقق شئ كذلك فلا انتقاض للتعريف افادة
النقض يجب ان يكون متحققا وانت خبير بانه اذا كان متحققا ايضا لم ينتقض التعريف
اذ ليس التعريف سوى ان المعقول الثانى ما يعرض المهية بحسب الوجود الذهنى ولو
فرضها عارض ذهنى ينفك تعقله عن تعقل معروضه لا شك انه لا يضر هذا التعريف
اصلا وللمتكلف ان يحمل كلامه على انه لم يتحقق شئ يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم
فالتفرقة بينهما تعسف لا يخفى عليك ان المحقق ايضا ما فعل سوى ما ذكره المحشى
من الارجاع ولم يفرق بين التعريفات فى المآل نعم حكم بالتفرقة بينهما بحسب ظاهر
العبارة وهو كذلك ولا مجال لانكاره فافهم   واما اذا كان معناه الخ ان اراد به انه لا
يتصور بدون معروضه فى وجوده فى الذهن مستدركا انه يكفى فيه ما قبله وان اراد به
انه يكون لازما ذهنيا لمعروضه فمع ان استفادته من هذه العبارة مشكل فيه ان اللزوم
لم يعتبروه فى المعقول الثانى والتعريف الاول من السيد الذى هو الاصل المذهب
المستنبطين ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم   وان استفاد هذا المعنى الخ ان اراد
المعنى الذى حمل المحقق الكلام عليه لا استفادة منه بدون اعتبار المفهوم ففساده ظاهر اذ
يمكن استفادة هذا المعنى من منطوقه ظاهرا بل لا يمكن مدخل فيه للمفهوم اصلا وان
اراد انه على تقدير حمله على ما ذكره المحشى لا يستفاد منه ما هو مراد المحقق بدون اعتبار
المفهوم فقد عرفت حال حمله ومع ذلك لا يفيد المفهوم ح شيئا ينفع المحقق بكل
وجه وجه كلام المحشى من الوجهين المذكورين فى الحاشية السابقة كما لا يخفى   بل يلزم



الفساد فی التعریفین وجه لزوم الفساد فی التعریف الاول الی الفقرة الاولی
فی التعریف الثانی ولیس کذلک بل یرجع الفقرتین فی التعریف الاول الی الفقرة
الاولی فی التعریف الثانی وح لایلزم الاستدراک الفقرة الثانیة فی التعریف الثانی
عن الحصر المذکور فیه مستدرکا لایخفی انه یمکن ان یکون المراد من قولهم ما
لایعقل الا عارضا المعقول آخرانه لاینفک فی الذهن عن تصوره معروضه
وعن ملاحظات هذا الامر لابد ان یکون عارضا لهذا المعروض وقد عبر عن
المعروض بالمعقول لذکره لما عبر بالمعقول والمفهوم عن الامر الا فیما نحن فیه
المعروض الذی تصوره مع هذا العارض معقول فی هذه الحالة فاطلاق المعقول
علیه لیس بغریب فهذه العبارة فی الحقیقة بمنزلة انه لایتصور الا بمعنی انه لابد ان
یکون عارضا لامر لا انه حال تصوره عارض لامر خصوصی نتصوره لیس عارضا لشیء سوی
الذهن وهو خارج عن المراد بل معروضه متصور معه وح لایفهم من هذا الحصر ان عروضه
فی الذهن فقط بل یحتمل ان یکون عروضه فی الذهن او فی الخارج او فیهما جمیعا وح
لابد من تتمیم التعریف لاخراجات الاضافات الخارجیة اما بان یؤخذ قید الحیثیة کما فعل
کلام المحقق او حقق ان المراد بالمعقول ما لایکون خارجیا بان یلاحظ فیه مفهوم المعقولیة
علی ما هو ظاهر کلام الشارح وانت خبیر بان الاول اولی اذ اعتبار الحیثیة شایع فی التعاریف
واما حمل المعقول علی ما ذکر فلا قرینة علیه وادعاء تبادره مم لما عرفت ان استعماله
فی الامر شایع مع انه فیما نحن فیه معقول بهذا ثم لایبعد ان یحمل کلام الشارح ایضا علی اعتبار
الحیثیة کما یظهر عند الرجوع الیه فافهم قد المناقشة هی ان الح لایخفی ان قید الحیثیة
لایدل الا علی علیة الوجود الذهنی للعروض واما الحصار العلیة فیه فلا الا ان یفهم لا بخصا
بطریق المفهوم او حقق ان المتبادر من هذه العبارة ان یکون خصوص الوجود الذهنی علة
ولعله لاجل هذا سماها مناقشة بل الاولی فی توجیه الح یمکن ان یکون مراد المحقق ایضا
ذلک بان اراد باعتبار الحیثیة لا التعلیل بل خصوصیة المعقولیة فی قولهم معقول الخ
لا بان یؤخذ علی ان المراد منه امر آخر کما یطلق علیه فی المتعارفات کثیرا علی ما عرفت ولعل

غیر ظ وانما ذلک لو ارجع
الفقرة الاولی فی التعریف
الاول

لاخراج

علی انه مدعو ...

لاولى وكلامه اشارة الى ما ذكرنا فتامل ثم اعلم ان التعريفات التى نقلها المحقق تدل
على ان المعقول الثانى عروضه فى الذهن فقط وكثيرا ما حكم عليه المص فى هذا الكتاب
بانه معقول ثان فى شى كل جعل من العوارض الذهنية من جملتها ما نحن فيه فالظ
انه اراد به الامر الاعتبارى مطلقا اما باصطلاح من قبل نفسه او يكون هذا المعنى
ايضا متعارفا عند القدما كما قيل فتدبر . لا يلايمه ان يقول الح لا يخفى ان هذا ايضا
غير ملايم اذ ظ العبارة انه عارض فى الواقع لمهيتها وليس كك بل انه بلاحظ العنوان
انه يعرض مهيتها لا انه حصة عارض لمهيتها بل ليس عروضه فى هذا الحال الا فى الذهن
كما اشرنا اليه انفا فلو قيل المراد انه عارض فى الذهن اذ المعقول الثانى شانه ذلك
ففيه او لا انه الفظ الخصوصيات ايضا ملايمة بل هى اشد ملايمة من مهيتها كما لا يخفى
وثانيا ان اضرابه عن قوله فلا شى مطلقا ثابت بالمعنى الذى ذكره الشارح او لا غير ملايم
هذا وباقى بنا ظهر ان هذا الكلام من المص يوئد التوجيه الثانى لقوله فلا شى
مطلقا ثابت فافهم لكن قوله كما هو شان المعقولات الثانية لا يلايم هذا التوجيه
لا يخفى ان عدم الملايمة لا يخص بهذه العبارة بل الظ ان كلام الشارح كله فى هذا المقام
غير ملايم لهذا التوجيه الثانى مبنى على ان المعقول الثانى هو ما لا يعقل بدون معروضه
فايراده هذا التوجيه فيما اورده لا بد ان يكون بناء على الرجوع عن كونه معنى المعقول
الثانى ذلك وان لم يصرح به اما لحمله على ما ذكره المحشى او على ما هو المشهور من عادة المص
من انه يريد به الامر الاعتبارى على ما قلنا انفا وح لا وجه لان هذا القول لا يلايم هذا التوجيه
فافهم بهذا التوجيه يندفع مناقشة اخرى الح بل مناقشة اخرى ايضا على التوجيه الثانى
وهى ان قوله فلا شى مطلقا ثابت لا حاجة اليه بعد قوله وليست متاصلة فى الوجود ثم
لا يخفى ان بهذا التوجيه وان اندفعت المناقشة بعدم الاحتياج الى ذكر كون الشى غير متاصلة
فى الوجود لكن لا يندفع التفريع فتلخص الان ان المراد ان شدة الاهتمام به يقتضى استينافه فى
كلامه لفا فهم ويمكن ان يتوهم فى وجه التخصيص الح الظ ان مراد المحقق بعد ما بين صحة تفريع
فلا شى مطلقا ثابت على كون الشى من المعقولات الثانية بيان النكتة لاجل انه لم خصص

الشيئية من بين المعقولات الثانية بالحكم عليه بعدم الثبوت لان هذا الحكم تام في الجميع
والحاصل ان كون المعقولات الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت محقق عندهم شامل
لجميع افراد المعقولات الثانية فتخصيص الشيئية من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له وحاصل
النكتة انه لما وقع الخلاف في وجود الشيئية في الخارج فللاهتمام به صرح المص بعدم
ثبوتها في الخارج ولم يكتف بالحكم عليها بانها من المعقولات الثانية وليس الكلام في
ان المص خصص الشيئية بالذكر وحكم عليها بانها من المعقولات الثانية فاذا انها ليست
موجودة في الخارج دون المفهومات الاخرى لانه واضح البطلان كما لا يخفى وعلى هذا لا حاجة الى
التصحيح بما في كلام المحشي لاني لعل كلام المحشي جواب آخر عن ايراد الشارح بانه لا وجه للتخصيص
غير ما ذكره المحقق اذ على هذا انضمام بعده عن العبارة لا يحصل له لان حاصل ايراد الشارح
ان الكلي الطبيعي امر مقرر معلوم انه لا وجود له في الخارج فلا وجه للتخصيص بالشيئية بهذا الحكم
وظ ان جواب المحشي لا توجيه له ح ايضا ليت شعري لما اجاب المحشي بهذا الجواب لم يتمسك
بان الكلام في الوجود والشيئية مساوقة له ولم لم يقل ان الشيئية لما كانت من الامور
العامة والبحث عنها فلذا تعرض لها واما وجه ايرادها في بحث الوجود والعدم فكلام آخر
ولا دخل له بهذا المقام فتأمل الشارح وايضا لا يلايم الاضراب الخ الظ انه ايراد على التوجيه
الاخير للكلام المصرح لا وقع له اذ عدم ملائمة الاضراب غير ظاهر لان حاصل كلام المص
ان الشيئية ليس مما يثبت بنفسه في الخارج بل انما هي عارضة لخصوصيات الاشياء والثابت
في الخارج انما هو الاشياء والثابت في الخارج انما هو الاشياء الخاصة التي يعرضها
الشيئية ويمكن ان يجعل ان يكون ايرادا على التوجيه الاول وعدم الملائمة باعتبار لفظة
الخصوصيات كما ذكره المحشي سابقا بقوله لكن بقي الكلام في الاضراب بقوله الخ وح لما
ذكره وجه تدبر وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه لا يخفى ان شرحه ممكن الانطباق
على كل من التوجيهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه اقول هذا لا يجري
في العدم الذهني يمكن اجراؤه فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية
وكان الاولى في كلامه اشارة لما ذكرنا فتأمل فيه المحقق ولم يعمم لان العدم الخ

[illegible]

يمكن ان نقول ان العدم الخارجي ما لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له العدم الخارجي بناء
على استلزام ثبوت الشيء للشيء ثبوت المثبت له فهو ايضا قد يعرض لنفسه وقد لا
يعرض لكن الشارح كانه لم يعتقد ذلك كما سنطلع من كلامه المتصل بهذا الموضع فلذا اتم
الحكم او نقول ان العدم الخارجي ثابت دائما في المبادي العالية وذلك يكفي لثبوت
نفسه له دائما فان قلت ح لا يتصور عروض العدم المطلق لنفسه لانه ايضا ثابت
دائما في المبادي العالية قلت يمكن عروضه بتقييده بقيد صالح كما مر في فواتح الحاشية
الشريفة والمراد من عروض العدم الخ ظاهره انه لم يقل بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم
ثبوت المثبت له اما مطلقا او فيما نحن فيه حيث يجعله من قبيل سالبة المحمول وكلاهما
غير ملائم لما نقل للشارح الان ان يحمل العروض في كلام المص على الظاهر او يقول النفي
في قوله انه لا ان يكون الخ متعلق بالجزء الاخير لكون العدم قائما به قيام العرض بمحله و
حاصله ان المراد من عروض العدم لنفسه ليس الا حمله عليه لا ان يكون قائما به قيام العرض
بمحله بان يكون موجودا اخر ممتازا عنه بل يكفي كونه منتزعا عنه لكن الظاهر ان هذا الكلام
من التناظر لما ذكره السيد الشريف في هذا المقام حيث بين عروض العدم لنفسه بانه
قد يتصور العدم وذلك التصور وجود له في الذهن ثم يعرض ان يزول ذلك التصور
بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض لهذا المتصور الذي هو عدم
واعترض عليه بان معنى عروض العدم للعدم ان يكون ماهية العدم متحققة ويكون
عدمه ورفعه قائما بها والمفروض هاهنا زوال ماهية العدم عن الذهن لا كونها
متحققة في الذهن وعروض عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره الشارح وحمل هذا الكلام
على ما ذكرنا بعيد كل البعد فتامل   وقد عرفت ان ه هذا القيد الخ وقد عرفت ما على كلامه
في فواتح الحواشي فتذكر   المحقق فان العدم سواء كان الخ هذا ايضا في العدم الخارجي
غير صحيح   انه لا يحمل عليه اشتقاقا بالذات ولا بالعرض الاولى ان يقول لا يجب حمله عليه سواء
كان حمله على العرض كليا او جزئيا استسماح فيما بعد لكنهم بينوا ان في غير الذاتي
وان لم يكن واجبا كليا لكن قد يجب بشرط او لا يجب لصرف فتامل   ولتحمل الكلام على

اي زوال الماهية عن الذهن كما هو المصطلح عليهم وان كان خلاف الظاهر منه

اي اخر قولنا اولى المغراه ب الفاحمه عن احد من الوجهين الاولى منه

عموم

عموم الاوقات الخ لا يخفى ان فى صورة كون المعرض لعرض المقابل للجوهر اذا لم يكن
الكبرى دائمة ليتشكل الانتاج اذ يصير حاصل القياس اذا لم يكن الكبرى دائمة ان الشيء
الفلانى فيه عرض كذا بالفعل وكل عرض كذا فهو كذا بالفعل ولا يخفى انه لا ينتج ان الشيء
الفلانى هو كذا بالفعل لجواز ان يكون كذائية العرض فى الاوقات التى لم يكن
موجودا فى الشيء المفروض اما اذا كانت الكبرى دائمة فلا ريب فى انتاجه ويمكن ان
يجاب بانه اذا حكم فى الكبرى بان كل فرد من افراد ذلك العرض كذا بالفعل فهذا الفرد
الذى فى الموضوع المفروض ايضا يجب ان يتصف بهذا المحمول فى بعض الاوقات
وفى ذلك الوقت لا بد ان يكون فى ذلك الموضوع البتة والا يلزم انتقال العرض من
موضوع الى آخر فهو حينئذ ينتج القياس البتة فافهم   قلت العدم العارض العدم المطلق
الخ فيه انه ليس الكلام فى الفرد الخاص الذى يعرض العدم بل نقول ان العدم عند صدقه
للعدم يصدق عليه انه عدم العدم ثم نأخذ مفهوم عدم العدم ونقول انه مفهوم كلي
مقابل للعدم ولا شك ان له افرادا اذ لو فرض ان العدم عدم فى وقت فهذه الحصة يصدق
عليها انها عدم العدم واذا عدم فى وقت آخر صدق على هذه الحصة ايضا انها عدم
العدم وهكذا فقد تحققت له افراد ولا شك انه يصدق على تلك الافراد العدم ايضا
فقد يتحقق صدق المتقابلين على شيء وكان الاولى ان يجيب كما اجاب عن الايراد الاخير
بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا بل المقابل له عدم العدم بالمعنى الآخر ولو
قيل ان المعنى الآخر ايضا مفهوم كلي البتة وله افراد فيصدق عليها هذا المفهوم الكلي و
يصدق عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شيء واحد فجوابه ما سيجيء
فى كلام المحشي من ان الممتنع صدق المتقابلين على شيء واحد فى الواقع فيجوز ان لا يكون
له افراد فى الواقع كما سيظهر بعد ذلك ولا يلزم صدق المتقابلين الخ هذا هو الموافق
لكلام المحقق والمحشي لكن التحقيق ان الجواب منحصر فى الاخير سواء اخذ عدم العدم
بالمعنى الاول او الثانى كما سيظهر بعد ذلك فان قلت التنوع يقتضى انه اذا صدق
النوع على شيء صدق عليه الجنس ايضا فالتقابل يقتضى عدم صدق المقابل الآخر

فكيف يجتمعان فى الواقع قلت لا منافات بينهما اذ مآلهما الى صدق الشرطيتين
الموجبتين اللتين تاليهما نقيضان وذلك ليس بمح كما قرره فى صورة استلزام
الشئ لنقيضه فتدبر الحصة المعينة العارضة للعدم الخ يمكن ان يقال العارض
هو العدم المطلق ويتخصص بعد العروض فلا تم انه بعد التخصص لا يصح كونه عارضا له
عروض لآخر فتامل ويمكن دفعه بان العدم الخ حاصله ان عدم العدم الذى
يخصص بالعدم باعتبار العروض له ليس مقابلا له انما المقابل له عدم العدم
الذى ليس اضافته باعتبار العروض بل باعتبار آخر ثم يعتبر عروضهما لشئ آخر ويحكم
عليهما بانهما مستحيلا الاجتماع فيه هذا غاية توجيهه وفيه بعد لانه دفع بتغيير الجواب
بل هو الجواب الذى ذكره المحقق عنه عن الايراد بقوله وقد حقق الآن فيتكلف
ويحمل على الجواب الذى ذكرنا لفظا فى الحاشية السابقة فافهم اذ من المعلوم ان
التقابل الخ يستفاد من ظاهره انه يعتقد ان الحيثية التقييدية لا بد ان يكون جزء الموضوع
حتى يكون موضوعا المتقابلين متغايرين وقد صرح به فى مواضع وفيه كلام سيجئ ان شاء
اى المضاف
الله تعالى نفس المضاف مع الاضافة لما سبق من ان الرفع بدون اضافته الى الحق
ليس مقابلا له وكذا النوعية انما يعرض نفسه الخ اى النوع انما هو العدم المضاف الى العدم
فقط لا مع تقييده
اى العدم مع التقييد ايضا بانه عدم مقيد فافهم وكون هذا المعنى الخ ينبغى حمله على
ما مر ولا يحمل على ما يتوهم من ظاهره ان المتقابلين لا يعرض احدهما للآخر فظهور بطلانه
ثم ههنا بحث هو انه لا شك ان نقيض كل شئ رفعه سواء عرض له او طرء عليه ثم لا يخ
اما ان يؤخذ الشئ فى نفسه او يعتبر حمله على شئ اما مواطاة او اشتقاقا فان اخذ فى الرفع
نفسه فاما ان يكون مما يصلح لان يعرض له الرفع او يطرء عليه باعتبار نفسه لا باعتبار
وجوده كما قالوا فى الوجود والعدم والسلب ونحوها مما يكون الواقع ظرفا لنفسه
او لا يصلح لذلك بل لا بد من اعتبار وجوده كزيد وعمرو ونحوهما مما يكون الواقع
ظرفا لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعتبر عروض الرفع له فى نفسه او طريانه عليه
كذلك او عروضه لوجوده وطريانه عليه فالاول مثل انه يعرض الرفع للعدم او يطرء عليه يعنى

ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم فى نفسه وظ انه مقابل للعدم بمعنى انه لا يمكن ان
تحقق هذان المعنيان فى الواقع كان يكون العدم واقعيا اى يكون الواقع ظرفا
لنفسه ومرفوعا فى الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه والحكاية عن هذين
المعنيين عند ارجاعهما الى القضية العدم واقعى والعدم ليس بواقعى ولا شك انهما
نقيضان الثانى ان يعرض لوجوده ويطرء عليه بمعنى ان يكون الواقع ظرفا للوجود حقق
العدم وهذا ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود والعدم
ليس بموجود ويحقق هذا السلب لا ينافى تحقق العدم فى الواقع بمعنى كون الواقع
ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك بعروض الرفع او طريانه على وجوده وهذا الرفع مقابل
لوجوده والحكاية عنهما زيد موجود وزيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله على شئ اما
مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع حمله كذلك والحكاية عنهما مثلا زيد كتابة وليس
بكتابة او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود يرجع الحكاية
الى زيد وجود وليس بوجود او زيد موجود وليس بموجود ايضا وكذا العدم واذا
تقرر هذا فنقول اذا اخذ العدم فى نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك الرفع بعد
العروض مختصا بانه رفع العدم فلا شك انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر عروضه
لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر عروضه لنفسه فمقابل لنفسه بالمعنى الذى عرفته نعم هذا الرفع
بالاعتبار الاول ليس مقابلا له باعتبار حمله على شئ مثلا ولا منافيا له جواز ان يكون العدم
محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم ويكون العدم عارضا للعدم بان يصدق
عدم زيد معدوم واما بالاعتبار الثانى فهو وان كان منافيا له باعتبار حمله على شئ لكنه ليس
مقابلا له اصطلاحا الا فى قوة بل المقابل له عدم العدم الذى ليس تخصيصه باعتبار عروضه
للعدم والحاصل ان عدم العدم الذى ليس تخصيصه باعتبار عروضه للعدم والحاصل
ان عدم العدم بالمعنى الاول يكون للمشتق منه عند عدم اخذنا المعروض معه هو المعدوم
الذى يحمل على العدم ومع اخذنا معه معدوم العدم الذى يكون وصفا لزيد مثلا قبل
وصف الشئ بحال متعلقه وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم وهنا كلام ان حصل للحسن

الحاصل في غلام زيد مثلا اذا اشتق منها من دون اخذ الغلام معها يكون هو
الحسن المحمول على الغلام واذا اشتق مع اخذه معها يكون هو الحسن الغلام المحمول
على زيد والمشتق من عدم العدم بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم اى ليس بمعدوم
ويكون من قبيل وهو الشيء مجال النفس ويكون نقيضا لزيد معدوم فظهر ان العدم
العارض للعدم ايضا مقابل له لكن لا باعتبار حمله على شيء بل باعتباره في نفسه
والحكم عليه بعدم التقابل انما نشأ من اشتباه احد الاعتبارين بالاخر وح فتفصيل
القول في حسم مادة هذه الشبهة ودفعها ان رفع العدم المضاف اليه اما ان يؤخذ
بمعنى رفع الوجود والرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام الاربعة فان اخذ بمعنى
رفع الوجود سواء نسب المضاف اليه الى شيء خاص كزيد مثلا او لا فح لا يلزم من تحقق
هذا المعنى اى عروض العدم للعدم في الواقع محذور لان حاصله ان العدم خاصا او مطلقا
ليس بموجود وهو صحيح والعدم المضاف ح وان كان رفعا للمضاف اليه على التقدير
الثاني لكنه ليس بمقابل له بل للرفع الكائن في المضاف مقابل لوجود العدم فان قلت
تحقق هذا الرفع يقتضي ان لا يكون لرفع الوجود تحقق ووجود والحال ان هذا
الرفع المضاف ايضا رفع وجود مع انه متحقق هف قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون
لرفع الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا لا ينافي تحقق رفع الوجود بمعنى كون الخارج مثلا
ظرفا لنفسه وان اخذ الثاني مقيدا والاول مطلقا فاما ان ينسب المضاف اليه الى شيء خاص او لا
فعلى الاول لا يصح الثاني اذ العدم في الجملة متحقق فلا يصدق رفعه بالكلية الا مع تقييده وعلى
الاول لا محذور ولذ مؤداه ان عدم زيد مثلا ليس الخارج او الواقع ظرفا لنفسه وهذا لا
يقتضي عدم واقعية الرفع المضاف انما ليس نوعا من المضاف اليه لانه رفع الرفع والمضاف
اليه رفع الوجود وحال عكس هذا الاحتمال يعلم من مقايسته الى الاحتمال الاول واما الاحتمال
الرابع فهو الذي جمع فيه النوعية والتقابل وقد عرفت ان لا منافاة بينهما نعم اذا كان تحقق
النوع ممكنا في الواقع فلا يجوز اذ يلزم اجتماع المتقابلين في الواقع ح لكن تحقق النوع فيما
نحن فيه ليس بممكن سواء اخذ المضاف اليه منسوبا الى شيء معين او لا وسواء اخذ باعتبار

وصف



السلب

فی نفسه او باعتبار حمله علی شیء اذ تحقق الحمل فی الجملة ولیکن احدهما وری الا مع تقیید مخرجهما من التقابل او یخرج النوع من النوعیة فان قلت المعدوم المطلق لم یثبت له سلب اصلا بناء علی ان ثبوت الشیء للشیء یستلزم ثبوت المثبت له مطلقا سواء کان سالبة المحمول او لا فیصدق رفع طبیعة السلب عنه وکذا رفع طبیعة سلبه فی نفسها قلت هذا یرجع الی سلب ثبوت السلب ولیس هو سلب السلب فلیس نوعا فی الحاصل ان الحکم بان المعدوم المطلق لم یسلب عنه شیء کاذب نعم یصدق انه لم یثبت له سلب شیء و الاول نوع السلب والثانی لیس نوعا منه فلا محذور فان قلت قد تقرر ان الکلی مفهوم اذا اضیف الیه السلب فتحصیل مفهوم فی غایة التباعد عنه و لا یمکن صدقهما علی شیء واحد مواطاة والسلب اذا اضیف الیه السلب یحصل مفهوم اللاسلب ولا شک انه یصدق علی هذا المفهوم مفهوم السلب فیصدق علیه السلب واللاسلب مواطاة فی هذه قلت لیس جهة الحمل فیهما واحدا ههنا اذ الاول بطریق الحمل المتعارف والثانی بطریق الثانی هذا تحقیق القول فی هذا المقام وعلیک بالتامل التام لتحیط باطراف الکلام بل اضافة العدم الیه کاضافة العدم الی الشجر الخ لعل لاما نع من ان یکون هذه الاضافة ایضا من قبیل اضافة العارض الی معروضه وکون معروض العمی زید الانیافیه کما لا یخفی المحقق قلت هو متصف الخ الظاهر من هذا الکلام انه انما اخذ العدم المضاف بمعنی الرفع المطلق والمضاف الیه بمعنی رفع الوجود فی نفسه فلا بد من ارتکاب مسامحة فی جعله سابقا عدم العدم نوعا منه بعد تخصیصه بالعروض والامر فیه هین او یقال انما اخذ العدم فی الاول ای عند حکمه علیه بالنوعیة باعتبار تخصیصه بالعروض بمعنی رفع الوجود فی نفسه وعند حکمه علیهما بالتقابل باعتبار تخصیصه السابق علی اعتبار عروضه لشیء بمعنی الرفع المطلق و لا ضیر فیه فتدبر وذلک لان التقابل الخ فیه اولا ان مقتضی ما ذکره ان النوعیة المطلقة والتقابل انما یتنافیان لا لان النوعیة المطلقة انما تستلزم الاجتماع فی الجملة والتقابل یقتضی عدم الاجتماع مطلقا فالتقابل حقیقة وبالذات بین الاجتماع فی الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بین النوعیة المطلقة والتقابل فلا حاجة الی کون موضوعهما

مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما للمتقابلين بالذات ويكون جعل الاختلاف في مفروضيهما بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق في النوعية المخصوصة في التقابل اذ لا شك ان النوعية المخصوصة ايضا تستلزم الاجتماع في الجملة والتفاوت في قرب التلازم وبعده مما لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان النوعية المطلقة ايضا انما تقتضي الاجتماع الخاص لا الاجتماع في الجملة الذي هو المنافي بالذات لسلب الاجتماع بالكلية اذ الاجتماع في ضمن النوع ايضا اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه لاحتمال تحقق الاجتماع في المتقابلين باعتبار آخر فهو ظ ويمكن ان يكون التامل في كلامه اشارة الى ما ذكرنا هنا ثم لا يخفى انه من البين ان النوعية والتقابل ليسا متقابلين بالذات لعدم كونهما من الاقسام الاربعة المشهورة للتقابل لو كان بينهما تقابل فباعتبار استلزامهما للاجتماع وعدمه كما اشار اليه المحشي ايضا وظ ان اجتماع الاجتماع وعدمه ليس مما ينفع فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري كما لا ينفع في اجتماع الوجود والعدم فالصواب ترك هذا التطويل في جعل المعروضين مختلفين بالاعتبار والقول بان النوعية والتقابل ليسا بمتقابلين اصلا كما ذكرنا سابقا فتدبر والحاصل ان هذا العدم الخ حاصل الكلام ان الاضافة داخلة في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا او نوعا ولا شك ان الاضافة لنسبة والنسبة تتغير بتغير احد المنتسبين فالمعروض للتقابل انما هو العدم المأخوذ مع نسبة الى خصوص العدم والنوعية انما هو هو مأخوذا مع نسبة الى شيء ما والمضاف اليهما في الاعتبارين مختلف فتختلف النسبة فتختلف المعروضان ايضا فلا استلزام اختلاف الخ اختلاف الكل هذا ان تم ان اختلاف الحيثية لا بد ان يرجع الى الاختلاف في ذات الموضوع ولما اذا لم يلتزم كما هو الظ وسنفصل اليه فالامر سهل فافهم ان العارض لا يقابل المعروض له فيما نحن فيه لانه لا يقابله مطلقا لما عرفت ومع ذلك ايضا فيه تأمل فتأمل بناء على ان عروض الخ لا حاجة الى بناء الاستلزام على هذا كما لا يخفى لكن هذا السلب انما يثبت ذلك لو اجري الكلام في المعدوم مطلق على ما مر بل في المعدوم الخارجي او الذهني ايضا لكن لا باعتبار ثبوت

سهامك

انما يعتبر عنده

سلب السلب

سلب السلب بل باعتبار نفسه لم ينفع ما ذكره فيه بل النافع ح ما اشرنا اليه سابقا
والحاصل ان الاشكال لو كان باعتبار ثبوت سلب السلب وعدمه فالجواب
ما ذكره المحشي وان كان باعتبار نفسه فالجواب ما ذكرنا ثم لا يخفى ان اول كلام
المحشي حيث اعتبر اضافة السلب الى نفس السلب لا يلايم آخره حيث يعتبر اضافته
الى الثبوت فافهم   المحقق فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار
اعلم ان القوم جعلوا اقسام التقابل اربعة السلب والايجاب والعدم والملكة
والتضاد والتضايف وعرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان
في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير لادخال
المتضائفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين وهذا يدل على ان
للتضائفين مطلقا يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين يعني ان طرفي
الاضافة كالابوة والبنوة المطلقة لا يمكن ان يتصف بهما شيء واحد الا من جهتين كان
يكون زيد مثلا ابا لعمرو وابنا لبكر وفيه نظر لان تحقق هذا المعنى في جميع افراد
التضايف غير ظاهر اذ لا نم ان العالمية والمعلومية والمعالجية ونحوها مما لا يمكن تحققها
في شيء واحد الا باعتبارين اذ لا ابا في العقل من ان يكون زيد مثلا عالما لعمرو ومعلوما
له ومعالجا له وان يكون اخاه واخا له من دون ان يعتبر اختلاف الجهتين نعم لا يمكن
في خصوص بعض الافراد كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوها ولو اراد
ان طرفي التضايف الواحد لا يمكن ان يتحققا في شيء واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان
الاضافة نسبة والنسبة لا تكون الا بين الاثنين متغايرين ولو بالاعتبار وكل طرف
منها لا بد ان يكون في واحد منهما لكن فيه انه ح لا يصح قولهم المنقول ان القيد الاخير
لادخال المتضائفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين لان الابوة
والبنوة العارضتين ليستا طرفي اضافة واحدة بل كل منهما طرف اضافة اخرى بل الصواب
ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجة الشخص نفسه ونحوهما مما اجتمع فيه طرفا الاضافة
الواحدة في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويقال مرادهم للمعنى الاول لكن ارادتهم بالجهتين

والمعالجية م

شيئين ن

للصحيحين لامتناع للمضائفين بما يعم تعدد الاضافة ايضا هنا ثم لا يذهب عليك

انّ الحيثية المعتبرة كيفما كان لا تلزم ان يجعل جزءا للموضوع على ما فهمه المحشى

وصرّح به فى مواضع اذ العقل لا يحكم بازيد من انه لا بد من اختلاف جهتها باى وجه

كان كأن يكون شخصا ابا لزيد وابنا لعمرو ونحوه ولما انه لا بد ان يرجع الى اختلاف

ذات الموضوع وكلا نكلا سيما على الوجه الاخير اذ ليس اعتبار الاختلاف الا لاجل

تحقق النسبة ولا شك انه لا يقتضى ازيد من نوع اختلاف الا بان يكون الاعتبار جزءا

وهو ظ كيف وفى اكثر المواضع التى اعتبروا هذا الاختلاف الاعتبارى لا يمكن القول

بكون المعتبر جزءا اذ الظ انّ ذات النفس فقط معالج لاذاتها مع شئ آخر وكذا فى

غيرها نعم الملكة شرط فيها وكذا ذات زيد اب لعمرو وابن لبكر لا ذاته مع قيد وقس

عليه الحال فى العالمية وغيرها ولا اظنك فى مرية من هذا فتثبت ولیس كذلك بل برهان

اللم الخ هذا هو المشهور لكن يفهم من ظ كلام الشيخ فى البرهان انه ما لم يعلم العلية

لم يكن البرهان برهان لم قال فيه ويقول ان كل شئ يكون علة للحد الاكبر فانه يكون

صالحا لان تكون حدا اوسط له وان لم يكن مبينا انه علة له لكان بعينه انه لا ينفك عنه

فى وجوده فتحقق من ذلك تاليف القياس البرهانى ولكن لا يكون القياس المؤلف

برهان لم بعد ولو لم ان يبين ذلك فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة

فيكون اليقين انما تم لا بذلك الحد الاوسط الاخر وهو الذى بين ان السبب سبب بالفعل

انتهى ثم فى هذا الكلام اشكال لان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببها

كافيا فى حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثانى ننقل الكلام فى

العلم بتلك السببية وهكذا فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين التام بشئ

لا يقال لعل السببية لم يكن لها سبب فيمكن ان يحصل اليقين بها من غير جهة السبب

لان ثبوت كل شئ لكل شئ سوى الذاتيات لا بد له من علة على ما قرروه اما الذات

او غيره نعم يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية وما ذكروه من ان العلم بذى السبب

لا يحصل الا من العلم بسببه مختص بالنظرى على شئ او كان سببها الذات

فلا

قوله م

بل بالحد الاوسط م

تعقل او حصول العلم به مع العلم

بسببها للسببية فعلى الاول

يلزم ان يكون العلم بالسببية م

وكان

لما اختص بدر

وكان ماذكروه مخصوصا بما له سبب خارجي فتدبر   وقد غفل عنه الشيخ الخ

فان قلت كان بناء كلامه على ما سيذكره من ان اليقين الدائمي لا يحصل الا من العلم
بالسبب لا اليقين مطلقا فيجوز ان يحصل اليقين بسبب الحكم لا منه قلت هذا
غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منظوره الكحوق الحكم بما لم يكن لثبوت الحكم
في الخارج سبب فتأمل   وتحقق اي ما لا سبب لها اصلا الخ هذا لا يصلح توجيها لكلام
الشيخ لانه قال في اول هذا الفصل ثم نسأل ان سأل فنقول انه اذا لم يكن بين المحمول
و الموضوع سبب في نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما بيانا فنقول اذا كان ذلك
مبينا بنفسه ولا يحتاج الى بيان وثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع
لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها
من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني انتهى وهذا كالصريح في ان المحمول الذي كلامه فيه
مستند الى ذات الموضوع لا انه لا سبب له اصلا ولو قيل انه تسامح في اسناد الذاتي الى
الذات والمراد عدم اسناده الى شيء آخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول ان كلامه
بعد ذلك ظاهر في ان ليس مراده الذاتي حيث قال بعد ما ذكر ان هذا المحمول ان لم
يكن بينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا
بنفسه فاما ان يكون بالجنس وقد ابطلوا واما ان يكون بالفصل فهذا القسم غير جائز لان
هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعده ان الذاتي بمعنى المقوم
غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين انتهى وان كان للتكلف في التوجيه مجال واسع
ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب لا سبب لها اصلا عندهم وليست بديهية وقد
اعترف الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة عليها قلت
يمكن ان يكون نسبة الوجود المطلق الى الواجب معللة كما سيجيء ويكون الدلائل الواضحة
عليها قلت هب انه كذلك لكن لا شك ان نسبة الوجود الخاص الى الواجب غير معللة عندهم
و لا شك ايضا انها غير بديهية وقد يحصل العلم بها لمن له حاجة هذا العلم فتأمل
هذا مبني على اصل الى آخره ليس كذلك بل بناؤه على ان اليقين الدائمي هو العلم بان ما سببا

مع كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اى القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية
فليس فيها ذلك العلم قال الشيخ فى البرهان والعلم الذى هو بالحقيقة يقين هو الذى
نعتقد فيه انه كذا كذا ونعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الا يمكن ان يزول قال
قيل للتصديق المطابق للواقع انه كذا كذا من غير ان نعترن به الثانى انه يقين وهو يقين غير دائم
بل يقيني وقتا ما انتهى وصرح ايضا بان المطلقات ليس فيها النصر الثالث فى لا حاجة
الى بناء ما ذكره على المقدمة التى ذكرها المحشى واعترض عليه فتدبر لانا نقول المراد
بالثبات الح اصلا يخفى انه بعد ما حقق ان العلم لا يتغلب وان المعلوم لا وجه لان يكون
المراد بالثبات بثبات المعلوم وهو ظ وايضا لا حاجة الى ان يتكلف فى جواب الايراد
المراد بالثبات ثبات المعلوم اذ يمكن الجواب بان الدوام الماخوذ فى حد اليقين غير
الدوام الذى قيد به لان الاول هو الدوام الذى ذكره المحشى من ان العلم بالمطلقات دائمى
والثانى هو غير الذى ذكرنا لكن يمكن ان يحقق كل جزم يكون دائما بهذا المعنى فلا حاجة
فى تعريف اليقين الى تقييد الجزم بالدوام بهذا المعنى هذا والظاهر ان كل ما ذكره فى ذيل الا ان
الى آخر الحاشية متعلق بكلام الشرح قطع النظر عما اورده عليه من البحث فتدبر
المحقق لا يخفى ان هذا الجواب جار الح لا يخفى ان هذا الجواب بظاهره غير مستقيم وعلى
وجه المحقق وان امكن اجراؤه فى خصوص الصورة والصورة المتشبهة الاولى الا ان
لها امثلة اخرى لا يمكن اجراؤه فيها كما سيظهر عنقريب فان قلت هذا القيل الح بعد ما
عرفت المراد من اليقين الدائم المذكور فى هذا الموضع سهل عليك دفع هذا الايراد
لان حاصل كلامهم ان العلم اليقينى بهذا المعنى بدى السبب لا يحصيل الا من العلم بسببه
فان من المشاهدة لا يحصل ذلك العلم اذ غاية ما يحصل منها العلم بوجود المشاهد حين
المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا بعد المشاهدة فليس يقينيا
دائما ولو فرض حصول ذلك العلم فى بعض المحسوسات كالشمس والقمر مثلا فان ذلك ليس
بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابها وهو ظ وعلى
هذا اندفع الايراد ولا حاجة الى تكلف المحشى فى الجواب وهذا التخصيص الح مراده بما
الدوام

التصديق م

فى حد العلم مع الثبات

١٥٥

اذ المحقق لم يخصص الكلام بشئ فلو كان مراده تخصيص اليقين بالدائمى فهو صريح

كلام الشيخ وليس ماخوذا من كلام السيد الشريف بل تخصيص السبب بالمحسوس ماخوذ

من قيد الدوام الذى ذكره الشيخ اذ المحسوسات ليس فيها دائمى يقينى كما عرفته ولعل

مراده ان تفطن المحقق بان هذا القيد فى كلام الشيخ لاخراج المشاهدات من كلام

السيد حيث قيد فى السبب بغير المحسوس فتفطن والاظهر ان تخصيص ... قد عرفت

انه لا حاجة الى ارتكاب التكلفات التى ارتكبها بناء على ما ذكرنا اما فى مثل الشمس والقمر

ظ وامافى المجردات والنفس وصفاتها فمثل ما ذكر ايضا اذ من العلم الحضورى بالنفس

وصفاتها وكذا من العلم بالمجردات على الوجه الجزئى اما حصولا او حضورا على تقدير

جوازه لا يلزم الا العلم بوجوده حين الحصول والحضور لا بعده وقبله ايضا وهو

ضرورى فلا يكون يقينا دائما ولو فرض ذلك تحقق العلم من العلم بالاسباب والمقدمات

العقلية كما ذكرنا فلا حاجة اذن على نفى العلم بالمجردات ثم على الوجه الجزئى ولا الى تخصيص

العلم بالحصولى هنا ثم اعلم ان الدليل الذى ذكره الشيخ على ان العلم اليقينى بذى السبب

لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلقا لا يحصل الا منه لا انه اذا لم يكن بديهيا

كما ظهر هذا الرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا على ما ذكره المحشى ليس بوجه

فتثبت كان الاعرف ان ... وقد قيل الغدف بالغين المعجمة والدال المهملة والفاء اى

استره وادخل فى قناع الخفاء من قولهم اغدفت المراة قناعها اى ارسلته على

وجهها والليل ارخى سدوله والصياد يشبكه على الصيد ارسلها كذا فى القاموس

قلت المراد بالمولف الحكى لا يخفى ان بيان كلام الشيخ فى هذا المقام مما لم يهتد حد ولا

يجد به مثال هذه التعميمات والتعبيرات اذ نقول هب انك اصلحت حال هذا المثال ودفعت

عنه القيل والقال لكن ما تصنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا مثلا نقول كل جسم اى

ما يصدق عليه الجسم بالفعل على ما هو راى الشيخ ممكن موجود وكل ممكن موجود فله

علة ولا يمكنك ان تقول ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال

ليس بصحيح هذا مع ان التوجيه الذى ذكره لا ينطبق عليه كلام الشيخ كما يظهر من راجع عبارته

يقين دائمى

فلا حاجة

الصحيح

فى البرهان اذ هى صحيحة فى ان نظر الشيخ الى شئ اخر غير ما ذكره المحقق فافهم المحقق بنقل
عن الشيخ فان لم يكن كلّ نتيجة بحيث يجهل الحد فيه سهوًا اذ الظاهر انّ الصغرى فيما نحن فيه هو
قولنا زيد اخ والنتيجة انّ له اخا وح قول الشيخ فان لم يكن كلّ ان اريد به انّه يجهل
الى ان يتبين انّ له اخا بل الصواب لا يتبين بحيث يجهل الى ان يتبين انه اخ وان اريد
به ان لم يكن علمك بانّ زيدا اخ كلّ اى بعض علمك بانّ له اخا او مشتملا عليه ح فايضا
لا وجه لهذا العقل بل الصواب تركه والاكتفاء بما بعده ولو قيل انّ الصغرى زيد
له اخ والنتيجة زيد اخ فمع كونه خلاف سياق العبارة تتجه عليه ح انّ التفريع فى
قوله فلا يكون النتيجة جزءا صحيحا اذ على تقدير كون العلم بانّ زيدا اخ مشتملا على العلم
بان له اخا لا يلزم ان لا يكون النتيجة اعرف من الصغرى وهو ظ الا ان يرجع الضمير
المستتر فى يشتمل الى له اخا ويجعل ذلك اشارة الى زيد اخ وهو كما ترى
فيه نظر لان كلام القايل الح لا يخفى انه لا فرق بين ان يتوقف زيد متعقل الاخلاط او
تعقل الاخلاط او لم يعقل الاخلاط والصواب ان الاستدلال من العلوم الى العلة سواء كانت علة ما او علة معينة استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر
فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما يقولون فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان
ان الانسان معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال
لميا اذا للمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له الا
باعتبار عليته لثبوته فى نفسه وما وقع ههنا من الشيخ ومن المص فى شرح الاشارات
من مثال للمؤلف والمؤلف فيما لا يرجع الى تحصيل وهما علتان بل احدهما ونعم ما قال
المحقق فى بعض افاداته وليس لنا ممن يجزى بانين وهى الشفاء ثم اعلم ان ما ذكره السيد
فى دفع الايراد الذى اورده الشيخ وهو ان قيل ان كان من قبل نفسه فاما اخر وان كان
من قبل الشيخ فالظ انّ الشيخ لا يقول به وانه لم يفرق احد فيما اعلم بين العلة المعينة
وعلة ما بل ما فيه من كلام مصوبا كان او خطأ انّ ذا السبب لا يحصل اليقين التام الدائم
به الا من جهة سببه وانّ من المعلول لا يحصل اليقين المذكور بعلته وان حصل يقين ما من

ان لم يكن النتيجة اعرف او لم يكن بحيث لا يكون اعرف من المقدمة الصغرى فح لا يصح قوله بل بحيث صح

دون فرق بين العلة المعينة وعلة ما كل ذلك يظهر من يتتبع كلامه في البرهان لكن في
كثير منها في هذا المقام نظر وتامل يظهر عند الرجوع اليها ولا يتسع المجال لذكره
وكل موجود محتاج الخ قد عرفت ما فيه فان المحتاج بمعنى ما له الاحتياج وح كلام الشيخ
جار ههنا ايضا وان ورد اليه ما ذكره مشترك وايضا نقول لان اريد به اثبات الاحتياج
فهو ليس بعلة ما مع ان الاستدلال بالوجود على الاحتياج ليس بصحيح الا ان يضم
اليه الامكان بان يقال موجود ممكن وح يكون اخذ الوجود مستدركا ويرجع الى
الاستدلال بالعلة على المعلول وان اريد الاحتياج الى المؤثر انه لا بد له من مؤثر
بالفعل الاحتياج الذي يقولون ان العلة التامة الامكان حتى يكون للوجود مدخل
فيه فيرجع حقيقته الى النحو الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صورة اخرى فافهم ثم يرد
على قوله في الحاشية الخ فيه نظر لان حاصل ايراد الشارح ان من المشهور بينهم ان وجود المعلول
لا يدل على وجود علة معينة ويظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجوده على وجود
علة ما برهان لم فكيف يتحقق برهان الان من المعلول على العلة التي هم يقولون بوجوده
اذ لا فرد سوى هذين وقد بطلا فاجاب بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة
اذ يمكن ان يكون له علل متعددة لكن عدمه يدل على عدم العلة لخصوصها وهو معلول له
فقد تحقق الاستدلال بالمعلول على علة معينة وليس ما حكم عليه الشيخ بانه استدلال لمي اذ هو
الاستدلال بالمعلول على علة ما ولم ينافه ايضا ما ذكره القوم ان وجود المعلول لا يدل على وجود
علة معينة وهو ظاهر وعلى هذا فلا اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى نعم في المقام اشكال من حيث
انه لا فرق بين الاستدلال على علة معينة او علة ما ولا معنى لجعل الاول انيا دون الثاني
ومنشاء هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف والمؤلف مسلما والظاهر
انه ليس بمستقيم كما اشرنا اليه فتدبر الشارح فلو كان العلم بوجود المسبب الخ لا يخفى
انه لو ترك هذا الكلام واكتفى بما قبله لكفى في الايراد على الشيخ ولم يرد عليه ما اورده المحشي اذ الظاهر
ان مرادهم ان ذا السبب اذا كان محسوسا لا حاجة في العلم به الى العلم بسببه بل يمكن ان يدرك
بالحس لا ان ذلك السبب المحسوس يمكن ان يستدل ايضا عليه من حيثية معلوله ولا حاجة الى العلم

انه اما غلط كما اشرنا اليه او ماول الى غير الاستدلال بالمعلول على علة ما لي على ما اوله المحقق او غيره على ان ما وصل الينا من نسخ برهان الشفا كلام الشيخ فيه ههنا على ما نقله الشارح بل بنحو اخر وليس فيه كلامه على هذا بل على امر اخر كما يظهر بالرجوع اليه وان كان هذا النحو ايضا مختل طاهر فتدبر منه

فعلية اذ الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى   مبني على الغفلة عن قيد الى
بل عن قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لان ما يمكن حصول اليقين بذي السبب الا من جهة
سببه هو اليقين الدائم كل ذلك مصرح به في كلامه في البرهان فراجعه وتتصدى للاسناد
لتوجيهه اي في الحقيقة ثم لا يخفى ان كلام المص وجود ما ذكره من المسامحتين فيه لم يبق
له محصل معقول لم ينفع في ايضاح الممثل الذي هو بصدد ايراد تمثيل له فالاولى
بالتمثيل ما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي نقلناه سابقا   ولم يمنع هذه
المقدمة وقد ذكر الشارح سابقا ان بعضا منعه وكانه لم يحسبه من اهل التميز وهو كما يحكى
ولا يخفى عليك ما في هذا التنبيه الى الآن ما فيه هو ان المقدمة القائلة بان اتصاف
الشيء في الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك الشيء فيه لا يصلح ان يكون تنبيها على عدم
علية عدم العلة لوجود عدم المعلول في الخارج لعدم الارتباط بينهما بل المنبه على ما ذكره
المحشي بقوله كيف لا والاعدام ممتنع وجودها في الخارج وانت خبير بانه اذا جعل المدعى
عدم علية عدم العلة لوجود عدم المعلول في الخارج لا يكون هذه المقدمة محمولة على ظاهرها
بل المراد بها ان اتصاف الشيء بالعلية لوجود امر في الخارج فرع تحققه فيه والحال ان عدم العلة
ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا خفاء
في ارتباطها بالدعوى وكذا في ورود المناقشة التي ذكرها المحقق عليها نعم يمكن ان
يقال هذا المنبه لا يصلح للمنبهية لان عدم وجود عدم المعلول في الخارج عدم وجود عدم
العلة في الخارج ليس باظهر منه فلا وجه لان ينبه عليه به سيما مع ضم مقدمة متحققة قابلة
للمنع ولا يبعد ان يحمل هذا الكلام من المحشي عليه لكن ما سيجي منه مشعر بانه ليس مراده هذا
بل ما ذكرنا اولا فتأمل   وهذا كما ترى بتسليم الخ يعني ان هذا التسليم ليس بحيث لان
هذه المقدمة ليست مما يقبل المناقشة ولم ينكره احد من اهل التميز الى الآن كما ذكره آنفا
ومع ذلك ليس المناقشة مربوطة بها كما لا يخفى وهذا الكلام منه مشعر بما ذكرنا في الحاشية
السابقة فافهم ثم استشعر بان ما فسره الخ لا يخفى انه خروج عن البحث بل يمكن ارادة الشبهة
بكل من الوجهين نعم ظاهر هذا الكلام من الشارح وكذا ما ذكره بعد بقوله واذ كان اتصاف

من جهة سببه بل فطريق المشاهدة مثلا لكنه يكون حينئذ غير دائم كما اشرنا اليه سابقا والمراد انه لا يحصل اليقين بذي السبب

ذلك

قوله

عدم العلة

عدم العلة بالعلية ايضا فی الذهن تقرر التنبيه بالوجه الاخير فافهم   وانت خبير
بان بعد التنبيه الخ انه ايضا خبير بعدما قررنا بانه لا قصور فی تمام التفسير بل
الكلام على هذا المصير ادق وامتن كما لا يخفى   واقول يمكن ان يجاب عن اصل
السؤال الخ اعلم ان العلة اذا كانت علة فی الخارج بعدمها فی الخارج بمعنى كون الخارج
ظرفا لنفسه علة لعدم المعلول فی الخارج اى اذا عدمت وانتفت وارتفع عنها الوجود
الخارجی بعينه المعلول فی الخارج واذا كانت علة فی الذهن سواء كانت علة باعتبار العلم
اى بكون العلم بها علة للعلم بشیء آخر كالملزوم بالنسبة الى لازمه البين بمعنى الاخص
التابع لنفى التصور او لا باعتبار العلم بل مثل علية المعقولات الاولى للمعقولات الثوانى
بعدمها فی الذهن بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايضا فی الذهن واذا كانت علة
فيهما بعدمها ايضا علة فيهما معا بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلية يختص بعدم العلة
لا انشاء لكن بعدم المعلول وله وجه آخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار
ان الذهن اذا صار ظرفا للوجه اى اذا اتصف يصير ظرفا للوجود عدم المعلول ايضا اى
تصوره لكن لا مطلقا بل بشرط كالعلم بالعلية وان العدم قد يحقق فی الواقع وبالجملة
معناه ان التصديق بعدم العلة علة للتصديق بعدم المعلول بعد العلم بالعلية والالتفات
اليها وهذا الوجه مشترك بينه وبين عدم المعلول لان العلم بعدم المعلول ايضا على النحو
المذكور علة للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يخصص علية عدم العلة بالخارج ولا بالنوع
الاول من العلية وكان وجه الاختصار الاعتماد على الظهور، واذ قد عرفت هذا فيمكنك
حمل كلام المصنف على ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة فی الخارج اى لا باعتبار العلم وان جاز
فی الذهن اى باعتبار العلم فتدبر   المحقق وان كان الوجود ها مطلقا مدخل فيه
ينبغی ان يحمل المدخلية على ما هو اعم من العلية واللزوم اذ على تقدير تخصيصها
بالعلية لم ينطبق ما ذكره من الدليل على المدعى لدلالته ما يلزم منه الاستلزام الا عينه الفرق
على ما اعترف به المحقق ايضا وايضا بعد كون الامكان ونحوه من الصفات السابقة
على الوجود من لوازم الماهية مع عدم توقفها على الوجود وايضا يلزم على هذا عدم

انحصار اللوازم في الاقسام الثلثة مع انّه ثمّ الانحصار فيها الا ان
يقال المراد انحصار اللوازم التي تتبع الوجود في الجملة فافهم المحقق وليت شعري
بعد ان يكون الى لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحشّين الا ان
يكون مراده انه على هذا لم يتجه السؤال حتى يحتاج الى الجواب فتدبر فلم يبق من العوارض
الى هذا بناء على ما اشتهر بينهم ان عوارض الموجودين منحصرة في لوازم المهية يمكن
ايضا ان يتوقى في دفع كلام المحقق ان هذا القائل لعله جعل لازم المهية ما يكون المهية
مستلزمة لقوة الاتصاف به في الخارج والذهن بعنوان الضرورة واللزوم فيكون
العلية لازمة للمهية اذ يكفي ان يتوقى انهم يقولون ان العلم بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول
ونحن نتصور عدم العلة ونصدّق به ولا يحصل لنا العلم بعدم المعلول

ولا يحصل

ولا يندفع هذا الا بان يتوقى الى او بان ليس العلية بهذا المعنى لازمة لمهية عدم العلة
بل لازمها المهية بالمعنى الذي سبق في الوجه الثاني وسيجيء منها القولية اذ ليست العلية

قوله

باتصاف العلة الى وقد مثل ذلك منه غير مرة كما ذكره وقد سبق منا ايضا انه لا يحصل له
اذ من البين ان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود بل انما هي عينه وكذا العلية
والتحقيق ان العلة اذا عدمت عدم المعلول بسببه بالتفصيل الذي ذكرناه ولا شك انه
امر واقعي ليس بمجرد الفرض فقد تحقق ههنا علية ومعلولية واقعية فنقول فان قيل
ان لا يجاب ثبوت شيء لشيء وان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له فلا اشكال
ان يلتزم ان عدم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول والمعلول المعدوم باعتبار
عدمه فنقول ان الاتصاف بالعلية لا يستلزم ثبوت الموصوف ولو استبعد ذلك لا
باعتبار المقدمتين المذكورتين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشيء فجوابه ان
المعدوم لا يمكن ان يكون علة لوجود موجود واما للعدم والمعدوم فلا ولو سلمت
المقدمتان المذكورتان فنقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لها نحو ثبوت اما باعتبار
ما ينتزع عنه من المواد والموضوعات ونحو ذلك واما باعتبار ثبوته في المبادي
العالية وهذا القدر من الثبوت كاف في الاتصاف وليعلم ان ثبوته في المبادي العالية

مطلقا ليس بكاف فى الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار انه ثابت للموصوف
ومصدق بثبوته له ومن ثبوت المعدوم باعتبار انه مصدق بثبوت العدم
له ولو قيل على الوجه الاخير انا نعلم بديهة انه لا مدخل لثبوته فى المبادى فى تحقق
هذه العلية اجيب بما قدمنا من انه لعله من بديهة الوهم والوجه الآخر الذى
ذكرنا فى بحث ثبوت المعدومات فى تحقيق معنى نفس الامر يجرى ههنا ايضا
قلت ما ذكره المحشى من ان العلية ليست بالاتصاف بالعلية وكذا الموجودية
كانه يرجع الى ما ذكرته هنا الا قلت هذا القول فى علية العدم ونحوه لا يبعد ارجاعه
الى ما ذكرنا واما الاتصاف بالوجود ونحوه وعليته الموجود فلا اذ الشى الموجود
فى الخارج اذا كان علة مثلا فالقول بانه علة لكن اتصافه بالعلية فى الذهن اى وجوده
اذ لو كان وجوده وجوده فى الذهن لاجل ان ينتزع منه العلية لكان وجوده الذهنى
شرطا للانتزاع وهو ليس الاتصاف بل الاتصاف انما هو صحة الانتزاع وهذا
جار فى جميع الاتصافات الخارجية الاعتبارية كالعمى ونحوه اذ ما لم يحصل في الذهن
لم ينتزع منه العمى مع ان الاتصاف خارجى عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشى للشى يستلزم
ثبوت المثبت له فثبوته الخارجى كاف فى ذلك ولا يتحقق معنى آخر يكون باعثا على هذا الحكم
ولو قيل ان معنى معنى كون الاتصاف فى الذهن فى هذه الصورة ان العقل يميز بين الموصوف
والصفة ويحكم بارتباطها عليه واما فى الخارج فلا امتياز فذلك مشترك بين سائر الاعتبا
فلم حكموا فى بعضها بان الاتصاف فيه خارجى كالعمى ونحوه وفى بعضها لا فان قلت
فالاتصاف بالعلية فى اى ظرف عندك قلنا اما اتصاف العدم والمعدوم ونحوهما فليس
فى الخارج اذ ليس لها شى فى الخارج فلم يوجب طاشى بناء على المقدمتين المسلمتين
نعم لو اكتفى فى الاتصاف الخارجى بنحو ثبوت للموصوف فى الخارج وان كان باعتبار
ما انتزع عنه فى بعض الصور يمكن ان يكون الاتصاف فى الخارج وهذا بحسب الحقيقة
يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان العلة علة فى الخارج فالاتصاف بالعلية بحسب
بالفعل فى الخارج او الذهن او فيهما لما من لوازم مهية العلة سواء كانت العلية
وكان فى الذهن وفى الذهن لكان فيهما فيهما واما الاتصاف بكونه يحقق المعدوم فى الخارج

في الآخر

بحسب الحصوص

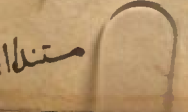
الخارج اما الذهن اوهما فان قلت على هذا لما الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول
قلت اذا كان آ مثلا علة لب فوجود ب وعدمه مترتب على وجود آ وعدمه يعني انه
يصح انه وجد آ فوجد ب وعدم آ فعدم ب ولا يصح العكس كما اشار اليه الشارح
والمحشي ايضا فالعلية والتقدم ثابتة لمهيتي آ و ب ووجودهما وعدمهما فيه التقدم
والتاخر وتلك العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته وقد يطلق العلية والمعلولية
والتقدم والتاخر على الوجودين والعدمين ايضا اما على سبيل المساحة فيهما او
على المساحة في الاول والحقيقة في الاخير وبشرط هذين المعنيين لهما فقط انه
في الذهن لا في الخارج الا على بعض الاصطلاحات فهذا المعنى من العلية والتقدم
مختص بعدم العلة لا يشاركه فيه عدم المعلول كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا الوجه آ مثلا
علة ومقدم بالحقيقة وعدمه ما فيه التقدم والمترتب عليه ولمهية عدم ايضا علية
علية وتقدم على مهية عدم ب كالمهية آ على مهية ب باعتبار الوجود الذهني فقط اي ما فيه
التقدم وجودها الذهني يعني انه اذا وجد في الذهن وجد فيه عدم ب لكن لا مطلقا كما
عرفت بل بالشرائط المفصلة فمهية عدم آ علة حقيقة ووجوده الذهني ما فيه التقدم
وكذا المعلول مهية عدم ب ووجوده الذهني ما فيه التاخر واتصافهما بالعلية والمعلولية
في الذهن او في الخارج على احتمال كما عرفت وهذا الوجه مشترك بين عدم آ وعدم
ب فقط الفرق بالامر نبهنا عليه فافهم   يرجع الى العدم الخ قد ذكرنا سابقا ان هذا القول
مما لا محصل له وانه على تقدير التوجيه ايضا لابد من القول باستناد عدم المعلول الى
عدم تاثير وجود العلة قال الامر الى استناد العدم بالعدم فلم ينفع في المقام كما لا
يخفى الظاهر ان التقدم والعلية الخ لا يخفى ان العلة حقيقة هي المهية واما التقدم فالظاهر
انه كما يتصف به المهية حقيقة باعتبار الوجود فكذلك يتصف به الوجود والعدم ايضا
حقيقة وذلك لا ينافي ان يكونا ما فيه التقدم لان معنى كونهما ما فيه التقدم ليس الا
ان المهية باعتبارهما متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك في توصيفهما بالتقدم
والتاخر في المتعارف فح نقول لهكين تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان آ اذا

كان علة لب مثلا كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه وكان
الترتب بين نفس العدمين بالذات فيتقدم عدم آ بعدم ب ولا يكون عدم ب
متقدما بالذات على عدم ا ولا متيسرا على عدم ب فلا يتوقف عدم ب بعدم آ لكن
اتصاف عدم آ بالتقدم انما هو في الذهن عدم ا كما ذكرنا ونفس عدم ب انما هي علة لعدم
آ في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجوده فيه وما فيه التقدم
اضافيق وجب عدم ب في الذهن فوجب عدم آ فيه وانت خبير بان كلام المظاهر
الانطباق على ماذكرنا وليس فيه ان عدم المعة في الذهن ليس علة لعدم العلة
في الذهن بل وجوده في الذهن علة لوجوده فيه حتى يرد عليه ما اورده المحشي
فتثبت فان قلت اذا كان ماهية عدم المع علة في الذهن لا وجوده ويكون وجوده
متقدما وما فيه التقدم يلزم ان يكون ماهية المعة ايضا علة في الذهن لا وجوده حيث
يلزم من وجود المعة ايضا في الذهن وجود العلة فيه بالشرائط المعتبرة كما في البرهان
الآني على قياس استلزام وجود عدم المعلول في الذهن وجود عدم العلة فيه فيلزم
التعاكس في العلية قلت لا خبر اذ العلة اما علة في الخارج او في الذهن او فيهما معا اما
على الاول فعدم الامتناع فظ اذ لا فساد فيه فان يكون شيء علة لاخر بحسب وجوده
الخارجي ويكون الآخر علة له بحسب وجوده الذهني باي وجه كان كيف وكذلك حال المعلول
والعلة الغائية بل ما نحن فيه ابعد من الفساد اذ العلة الغائية بحسب وجودها
الذهني علة لوجود علة في الخارج وههنا المعة علة لوجود علته في الذهن واما على
الاخيرين فلان العلية في الذهن فيهما على نحو علية المعقولات الاولى للثواني على
نحو علية الملزومات للوازم الماهية اي وجود العلة في الذهن مستلزم لاتصافها
بالمعة لانه مستلزم لوجود المعة في الذهن اي العلم به وههنا العلية باعتبار المستلزم
وجود المعة وجود العلة في الذهن بمعنى العلم به فلا منافات لتغاير الجهتين لو
قيل ان عدم العلة ايضا علة في الذهن لعدم المعة فيه بهذا المعنى وكذا ماهية العلة
ايضا علة في الذهن لماهية المعة بهذا النحو فيلزم التعاكس فنقول التعاكس

كسر التعاكس

فی العلیة باعتبار العلم لا امتناع فیه اذ کثیرا ما یکون بین مخصوصین شیئین تلازم علی
متعاکس فکذا حال النقض یتوقی علی ان التعاکس فی العلیة بحسب الخارج ایضا اذا لم
یکن متوقف من احد الجانبین مما لم یدل به بینة ولا برهان علی بطلانه هذا کله
مع ان القارس علیته بهیة العدم للعلیة وجوده لم ینفع فی هذا للطلب اذ التعاکس
فی العلیة یلزم من تبین وجودی العدمین فلا بد من القول بعدم استحالته وههنا
یرد شبهة لا بأس بایرادها وهی انه قد ثبت ان العلم بالعلة یوجب تحصیل من العلم
بالمعلول وکذا العکس ویکون کل منهما علة للآخر وقد تقرر ان العلة اذا کانت
واحدة کان عدم المعلول مستندا الی عدمها بخصوصها او متوقفا علیه واذا کانت
متعددة کان عدم المعلول مستندا الی عدم جمیعها بالکلیة ومتوقفا علیها ثم نقول ان
العلم بالعلة کالتعفن مثلا وکذا العلم بالمعلول کالحمی مثلا لما کان لها اسباب متعددة
من الاحساس والعلم بالاسباب والمسببات ونحوها ویکون عدم کل منهما متوقفا علی
عدم جمیع تلک الاسباب ومن جملة تلک الاسباب العلم بالآخر کما تقرر فیکون عدم العلم
بکل منهما متوقفا علی عدم العلم بالآخر اذ التوقف علی عدم الجمیع بالکلیة مستلزم
للتوقف علی عدم کل منهما وهو ظاهر فان قلت علة العلم بالتعفن مثلا هو العلم
بالقیاس الذی حد وسطه الحمی لا العلم بالحمی فقط وکذا العلم بالحمی علة العلم بالقیاس الذی
حد وسطه التعفن لا العلم بالتعفن فقط ففی الحقیقة یکون عدم العلم بکل منهما متوقفا
علی عدم العلم بالقیاس لا علی عدم العلم بالآخر فلا محذور قلت هذا لا یشفی علة
الشبهة اما اولا فلانا نفرض ان فی وقت مثلا لیس لنا العلم لاجل ان زیدا محموم ولا بانه
متعفن الاخلاط وان لنا فی ذلک الوقت العلم بان کل محموم متعفن الاخلاط
وکل متعفن الاخلاط محموم حاصل فنقول عدم العلم بکل من الامرین المذکورین
مستند الی عدم جزئیه العلم بالمقدمتین والترتیب والمفروض ان احدی المقدمتین
حاصلة فیکون عدمه مستندا اما الی عدم العلم بالمقدمة الاخری او الی عدم الترتیب
او الی جمیعها وسیجیء فی مبحث المهیة ان عدم الاجزاء اذا اجتمعت کان عدم المرکب

العلم بقیاس من القیاسین
علی ما قرر وعدم القیاس
مستند الی عدم


مستند ا

مستندا الى جميعها ان لم يكن احد العدمات متقدما بالذات على سايرها والا فالى المتقدم وظاهر ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عدمه فرعا لعدمها ففى الصورة المفروضة يكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى ولا يلزم ما قلنا من الحكم الا الاستناد اليهما معا ايضا لكفينا واما ثانيا فلانا نعلم بالبديهة انه قد يكون بين حصول شيئين مقارن فى الخيال بحيث يلزم ان ننتقل من كل منهما الى الآخر بسبب علاقة بينهما من التضاد والتناسب والعداوة والصداقة ونحوها وح يجرى الشبهة فى هذه المادة ولا يكون للدفع المذكور سبيل والجواب عن هذه الشبهة يستدعى تمهيد مقدمة هى ان العلم بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك العلة بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبيل علة معلولة او نحو ذلك ان العلم بالمعلول اذا كان حاصلا من قبيل العلم بالعلة لا يكون سببا للعلم بالعلة بل مسببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل من علم بالعلة لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبيل علته او معلول له الاخر او نحو ذلك على قياس ما سبق واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا فرضنا ان فى وقت مثلا لم يكن لنا العلم بحمى زيد ولا بعفن اخلاطه اصلا فعدم العلم بحماه مطلقا مستند الى عدم العلم بعفن اخلاطه الحاصل بالبداهة او من قبيل اسبابه او مسبباته الاخر غير الحمى فقد عرفت ان العلم بعفن الاخلاط الحاصل من العلم بالحمى ليس سببا للعلم بالحمى فلا يكون عدمه مستندا الى عدمه وعدم العلم بعفن اخلاطه مطلقا مستند الى عدم العلم بحماه بالبداهة او من قبيل مسبباته او شئ اخر غيره بعفن الاخلاط الملزوم وقد عرفت ايضا ان العلم بالحمى الحاصل من العلم بعفن الاخلاط لا يمكن ان يكون سببا للعلم بعفن الاخلاط فلا يكون عدمه مستندا الى عدمه وعلى هذا فلا دور فتدبر ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق فى الحاشية فى جواب اعتراض السيد على كلامه فى هذا المقام من ان حكم العقل بانه وجب عدم العلة فى الذهن فوجد عدم المعلول فيه لا يدل على علية الوجود للوجود كما لا يدل تعلية حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورده المحشى ايضا بقوله افول مراده

على ما نفصح عنه عبارة الحاشية على ان العقل يحكم في صورة علم العلة بتقدم نفس العدم على عدم المعلول وفي العكس يحكم بتقدم الوجود الذهني لعدم المعلول على الوجود الذهني لعدم العلة ففي الاول يحكم بترتب العدم على العدم وفي الثانية بترتب العلم على العلم ولهذا نقول في الاول عدم العلة فعدم المعلول وفي الثانية وجد عدم المعلول اي علم فوجد عدم العلة فيه اي علم والحكم المذكور انما يدل على علية العلم للعلم لا على علية المعلوم للمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يدل على علية عدم المعلول لعدم العلة والحكم بانه وجد شيء فوجد آخر انما يدل لعلية الموجود اذ لم يكن الوجود بمعنى الحضور الذهني اذ على تقدير التقييد به لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود الذهني الذي هو العلم مع انه ليس علة له اصلا ولو كان الامر كما تخيله لكان البرهان منحصرا في اللمي وذلك مما لا يتفوه به محصل انتهى ما لا يرجع الى محصل اذ كون العلم علة للعلم لا ينافي ان يكون المهية باعتبار وجودها في الذهن علة كيف والاشياء يوجب بانفسها في الذهن عنده من غير تغير وانقلاب على ما زعمه السيد وما ذكره من انحصار البرهان في اللمي على التقدير المذكور فظاهر الدفع اذ البرهان اللمي هو ما يكون مهية الاوسط فيه علة بحسب الوجود العلمي والخارجي معا لا ما يكون علة بالاعتبار الاول فقط والفرق بين البرهانين لا يقتضي ان يرجع العلية في البرهان الاني الى وجود الوسط لا المهية وهو ظاهر هذا ثم بما نقلنا من الجديدة ظهر ان كلامه في هذه الحاشية القديمة وان امكن تطبيقه على ما ذكرنا سابقا كما عرفت الا انه غافل عنه بل بناء كلامه في الفرق بين العدمين على ان عدم العلة بنفسه علة وعدم المعلول ليس بنفسه علة بل بوجوده على ما فهمه السيد والمحشي منه الا ان يتكلف ويقال مراده في الجديدة من نفي العلية عن عدم المعلول العلية لا باعتبار الوجود العلمي فيكون حاصل كلامه في الفرق ان عدم العلة علة ومقدم لا باعتبار الوجود العلمي وعدم المعلول علة ومقدم بهذا الاعتبار فليتأمل فان قلت هل لا يمكن تطبيق كلام الشارح على ما بيّنه من الفرق قلت ح يضيع تفصيله اللوازم الى الاقسام الثلثة كما اشار اليه المحقق في اخر هذه الحاشية فافهم   فيما قررنا ظهر الحق على ما ذكرنا من

للموجود ٢

كما تخيله


تطبيق

تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا يندفع هذا الايراد عنه ضرورة انه لم يقل بان وجود عدم
المعلول علة لا بنفسه حتى يتوجه عليه ذلك وهو ظ وعلى تقدير عدم التطبيق ايضا
نقول ان الايراد مندفع لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات
الثانية وحاشية الحاشية التي صرح فيها به الظ انها ليست منه وسنفصل الكلام فيه
سلمنا انها منه لكن نقول انه لم يصرح بان الموصوف بالعلية عدم المعلول حتى يرد عليه
ان العلية اذا كانت من اللوازم الذهنية يجب ان يكون موصوفها الماهية بشرط
الوجود الذهني لا الوجود فيجب ان يكون الموصوف عنده وجود عدم المعلول فغاية
ما يلزم منه ان يكون الوجود متصفا بالعلية بشرط وجوده الذهني ولا محذور فيه
وهذا بخلاف الش لانه صرح بان العلية من اللوازم الذهنية بالنسبة الى عدم المعلول علته
فلا بد من اعتبار وجود اخر وظ انه ليس كذلك فلو سلم كان ايرادا آخر براسه ولا دخل
له في هذا الايراد وقد اورده سابقا فلا وجه لتعميم هذا الايراد به كما لا يخفى على المحقق وا
لان المقدمة المذكورة ثمة ونقل في هذا المقام حاشية هي قوله لان العلية مطلقا من
من المعقولات الثانية عندهم فيكون منشاء الاتصاف بها الوجود الذهني وعلى
هذا يكون المقدمة المذكورة اشارة الى ما ذكرنا من ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول
باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن
والظ ان هذه الحاشية موضوعة اما اولا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات
الثانية خلاف التحقيق فيبعد تمسك المحقق به واما ثانيا فلان الظ كلام ان هذا
هذا النظر متجه على الش لا على التوجيه الثاني للمحقق ايضا وظ انه على هذا يكون
النظر متجها عليها ايضا وحمل الكلام على ان النظر عليهما جميعا بعيد كل البعد مع انه
في الحاشية صرح بان المقدمة المذكورة التي ادعاها في التوجيه الثاني مكابرة
فكيف يمكن حمل الكلام عليه واما ثالثا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات
الثانية لا يقتضي ازيد من ان يكون الاتصاف بها مطلقا في الذهن وهذا لا ينافي
على ما يتم كون علية بعض الاشياء بحسب الوجود الخارجي او بحسب الوجودين معا

واما انه اذا كان وجود عدم المعلول ... م

الا يرى انهم اتفقوا قاطبة على ان علية المعد للعلة الغائية بحسب وجوده الخارجي
وعليته العلة الغائية له بحسب وجوده الذهني فظهر ان عندهم كون العلة بحسب
وجود معنى وكون الاتصاف بها بحسب وجود معنى آخر وهو ظ الا ان يق هذا
انما يصلح لان يق من قبل المحقق لا من قبل الشرح لانه فصل اللوازم الى الثلثة
وصرح بان علية عدم العلة ليست من قبيل اللوازم الذهنية وظ ان اللوازم
الذهنية ما يكون الاتصاف به بحسب الوجود الذهني فعلى هذا يلزم عليه ان لا
يكون اتصاف عدم العلة بالعلية بحسب الوجود الذهني وهو مناف لما قرره وحمل
كلامه على ما يندفع عنه الايراد حينئذ منشاء لتضييع تفصيل اللوازم وهذا على ما
يندفع ما ذكرنا ثانيا ايضا ومع هذا كلمة ظ سياق العبارة كما لا يخفى على الناظر فيها ان
المقدمة المذكورة هي ما ادعاها من قبل الشارح من ان ما يكون علية باعتبار الوجود
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشاء العلية في نفس
ذاته ~~وح يكون النظر مختصا بالشرح كما هو ظ~~ العلة ولا شك انها قابلة للمنع وليست بمثابة
المقدمة التي ادعاها في التوجيه الاخير وهو ظ وح يكون النظر مختصا بالشرح كما هو ظ العبارة
بل هو صريحها فافهم والمنع الذي بينه في حاشية الحاشية الحكمية قد عرفت تحقيقه للحلاصية
قوله وفيه انه سيجيء ان الاظهر ان العلية من لوازم المهية فان قلت اذا كانت العلية مطلقا من لوازم
المهية فلم يصح قول الشارح ان علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود
الذهني وايضا كيف يعقل ان يكون علية النار للحرارة مثلا وكذا علية الانسان للكلية من
لوازم مهيتهما قلت كان المراد من العلية التي ذكر انها من لوازم المهية كما صلاحية
الاستتباع وكون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج او في الذهن او فيهما وجد المعلول العلية
بهذا المعنى لا بعد في ان يكون من لوازم مهية النار والانسان بالنسبة الى الحرارة والكلية
مثلا ومراد الشارح من العلية التي جعلها لعدم المعد من لوازم الوجود الذهني الاستتباع
بالفعل فلا منافاة والاولى ان يق ان الاظهر كما سبق ان الشيء اذا كان علة بحسب وجوده
الخارجي كانت من اللوازم الخارجية وان كان علة بحسب وجوده الذهني فهي من لوازم الوجود
العلية

الذهني وان كان علة بحسبهما معاً فهي من لوازم الماهية لانّ عدم العلّة علة بحسب وجوده

في الذهن علّيته من اللوازم الذهنية لانا نقول ان كان المراد باللوازم الذهنية

ما هو مرادهم بالمعقولات الثانية في المشهور فهي ما يكون منشأ لزومه خصوص

الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني فلا نم انه اذا كان عدم العلّة علة بحسب

وجوده في الذهن يكون علّيته من اللوازم الذهنية اذ يجوز ان يكون للوجود

الذهني مدخل باعتبار انّه وجود في نفس الامر لا باعتبار انه حصول في الذهن حتى لو جاز

ان يكون له وجود بنحو آخر لكانت العلّية ثابتة لها وان كان المراد بها ما يكون

لزومه في الواقع في الوجود الذهني فقط وان لم يكن المنشأ خصوص الذهن

بل يكون حاصلاً هناك باعتبار انه لا يمكن للزوم وجود بنحو آخر فذلك مسلّم لكن لا نسلّم انّه

اذ عرضنا ان علّية عدم العلة لعدم المعلول لا دخل فيها لحصوص الذهني من حيث انه

وجود ذهني بخلاف علّية عدم المعلول لانّ علّيته باعتبار العلم ولا شك ان لخصوص

الوجود الذهني مدخلاً فيه فتدبر ولك ان تحملها على العلّية حمل الكلام على العلية

وان لم يكن بعيداً لكن سياق الكلام الذي بعده من قوله بالنسبة الى وجود علم العلة

فيه وكذا قوله لا بالنسبة عدم المعلول بالنسبة الى نفس عدم العلة مما يأبى عنه كل الاباء كما لا يخفى

على من له دربة باساليب الكلام لانّ محمول الكبرى سلب هكذا وجد في بعض النسخ

والصواب محمول الصغرى كما في بعضها هو انه لا بد في القضية الخ هذا وان اشتهر

بينهم وقد ادعوا انّ القضية هي ما يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق والكذب

بدون ان يتعلق بها تصديق تم لكن للكلام فيه مجال اذ الظاهر انّ النسبة التامة التي في القضية

هي التي يحتمل الصدق والكذب اي المطابقة للواقع وعدمها سواء تعلق بها العلم التصديقي

او لا كيف ومن البيّن انّ الشاك ليس لا يجوز ان يكون هذه النسبة مطابقة للواقع

او غير مطابقة وهو بعينه احتمال الصدق والكذب ولا يلتفت فيه الى التصديق

اللهم نعم على راي المتأخرين من انّ القضية مركبة من اربعة اجزاء والجزء الاخير منها

هو متعلق الحكم ليس الا لا يمكن تحقق القضية بدون التصديق وان كان المتعلق

هذا الرأي ايضا ان احتمال الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها انما هو بالذات
للمعلوم دون العلم ثم وان كان ظاهر الامر ان الحال على ما ذكرنا لكنه ليس بنافع
في هذا المقام اذ على تقدير القول بان القضية يتحقق بدون التصديق لا يتحال
في كون الامتناع كيفية للنسبة باق بحاله لان النسبة اذا كانت في الواقع مكيفة
بكيفية الامتناع فلا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مكيفة بتلك الكيفية على وجه الادعان
وفيه كلام سيجيء وقد ابطل تعلق الادعان بها لكنه سبق الكلام في ذلك الابطال كما سند كره
والقضية التي جهتها الامتناع الخ لا يخفى ان الادعان بالنسبة ليس معناه الادعان
بان النسبة متحققة في الواقع بالفعل اذ لو كان كذلك لما صح كون الامكان ايضا كيفية
للنسبة وهو معترف بطلانه واذا كان كذلك فكما يمكن الادعان بالنسبة على وجه الامكان
كذلك يمكن الادعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان فان
قلت تحقق النسبة على وجه الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق النسبة فكيف يمكن الادعان
بالمقيد بدون المطلق قلت هذا منقوض بالامكان والحل ان المراد بتحقق النسبة ان كان
تحققها بالفعل في الواقع فهو ليس بمطلق له وان كان المراد تحققها اعم من ان يكون على جهة
الفعل والامكان وغيرهما فهو مطلق لكن الادعان به حاصل ايضا في ضمن الادعان بالمقيد
وايضا نقول ان النسبة الايجابية مكيفة في الواقع بكيفية من تلك الكيفيات التي هي
ليس الا الامتناع فلا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك الكيفية وكل ما هو واقعي
يمكن ادراكه كما هو في الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق بتلك النسبة التي كيفيتها الامتناع
وقد يناقش بانه يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه الادعان والكلام فيه والحاصل
ان من المعلوم انه يمكن الادعان بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية
فتامل فيه والقول بان المدعى ههنا الخ كان مراد القائل بما ذكرنا الا ما فهم من ظاهر
قوله ان الامتناع يصير جزء المحمول حتى يرد عليه ما ذكروه فان المدعى به الخ يعني حمل
كلام القائل على ما ذكرنا نقول لما ذكر من ان المدعى به ههنا في الحقيقة هو ان وجود
شريك الباري ممتنع ان اراد به انه يمكن اجماعه اليه فمسلم لكنه ليس بضائر لان ذلك

موجود بالفعل ايضا يمكن ارجاعه الى قولنا وجود زيد ضرورى والا فان اراد انه هو بعينه

فتم وجهه ظ بل الحق فى الجواب ان يقال ان اراد ان اجتماع النقيضين موجود

مثلا قضية حقيقة لكن ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو ضرورة

الطرف المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما حقق لو ان الامكان العام اى

سلب ضرورة الطرف المخالف صفة حقيقة للطرف المخالف اعتبرت فى الطرف الآخر بالعرض

ففيه انه لا يجدى فى دفع ما استشكله اذ الكلام كان فى انه لا يمكن الاذعان بتلك

النسبة وما لم يذعن بها لم يكن قضية وظاهر ان هذا سواء ان يكون الامتناع جهة حقيقة

ام يكون ضرورة النسبة المقابلة اعتبرت فى هذه النسبة بالعرض وان اراد انه ليست

قضية حقيقة بل هو مجرد عبارة فح نعبده عن العبارة وعن الاعتبار يرد عليه انه

حينئذ لا حاجة الى القول بان الامتناع ليس جهة حقيقة بل انما هو ضرورة الطرف

المقابل اعتبرت فيها بالعرض اذ لو جعل الامتناع نفس جهة ايضا لما كان فيه مفسدة لان

القضية على هذا مجرد صورة القضية فجهتها ايضا مجرد الصورة فلا فساد لو قيل

ان ما هو جهة صورة هو الامتناع ولا حاجة الى ان يقال انه ضرورة الطرف المقابل اعتبرت

فى هذا الطرف بالعرض الا ان يقال المراد بكون الامتناع هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة

ان القضية التى جهتها الامتناع ليست قضية حقيقة بل معنى ان القضية العلاقية جهتها امتناع الا

ان القضية التى تقابلها جهتها الضرورة ثم لا يذهب عليك ان النسبة فى القضية التى جهتها

الامتناع اذ انه فى الواقع مكيفة بكيفية من تلك الكيفيات الثلث ولا يحتمل سوى الامتناع

ما المذهب فيكون الامتناع كيفية حقيقية الا ان يقال لا كلام فى ان الامتناع كيفية النسبة حقيقة

لكن الكلام فى انه لا يمكن ان يكون كيفية القضية بناء على ما ذكر من ان القضية لا بد فيها

من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان بالنسبة المذكورة وقد يمكن تكيف النسبة المذكورة

بكيفية فى الواقع ويقال ان النسبة انما يلزم تكيفها بواحدة من تلك الكيفيات اذا كان

يمكن تعلق التصديق بها ملحوظة مع تلك الكيفية وههنا ليس كذلك كما عرفت وهذا

كما ترى هذا وقد بقى فى المقام شىء آخر وهو انه سينقل عن الشيخ ان المواد فى القضايا

ولا جهتها جهة حقيقية م

وقد يمنع

السلبية هو المواد الايجابية اعتبرت فيها فامتناع القضية الايجابية لا يصح ان يكون
هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة اذ ضرورة النسبة السلبية ليس الا امتناع النسبة
لم تتكيف
الايجابية اعتبر فيها الا ان يقال ان الشيخ لم يقل بان النسبة السلبية لم تتكيف بهذه
الكيفيات حقيقة بل مراده ان ما هو مادة لها في الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية
التي اعتبرت فيها فيجوز ان يكون لها كيفية حقيقة من دون ان يتوهما مادة وقد
اعتبرت تلك الكيفية في النسبة الايجابية بالعرض اعتبرت مادة في النسبة السلبية ايضا
فاطلق عليها لفظ المادة ثم هذه المادة التي اعتبرت في النسبة الايجابية بالعرض
والصواب ان النسبة الايجابية مكيفة بالامتناع حقيقة وانه وصف حقيقي لها وليس
مرجعه الى ضرورة النسبة السلبية ولا نسلم انه لا يمكن التصديق بها على هذه الكيفية اذ
عدم امكان التصديق بها على هذا النحو لا ينافي كونها متكيفة في الواقع بهذه الكيفية
وهذه الكيفية مادة في هذه النسبة ولو فرض تعلق تصديق بها باعتقاد انها ضرورية
او ممكنة كان كذبا باعتبار ان الجهة لا تطابق المادة وان كان كاذبا ايضا من جهة اخرى
ايضا ولعل تعبير الشيخ الامتناع بدوام كذب الايجاب مسامحة اذ غرضه من التعريف
ليس الا توضيحا وتنبيها لان معرفة هذه الكيفيات بديهية غير محتاجة الى التعريف كما صرح
به في الشفاء وفي مثل هذا المقام يتسامح كثيرا كما هو المقرر بينهم فتامل ولم يتنبه
بمحمولية الوجود كان الشارح حمل قول المصنف وانا احمل الوجود على الحمل اللغوي وح يكون
مختصا بالايجاب ولا يرد عليه انه لم يتنبه بحال ~~مع قرينه كون الموجبات معبرا عنهما بعبارة واحدة~~
~~والسوال بعبارة اخرى~~ على محمولية الوجود غاية الامر ان الحق ان الظاهر حمل الكلام على
المصطلح لا اللغة وهذا سهل سيما مع قرينة كون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة
فافهم
والسوال بعبارة اخرى على ما ذكره الشارح ثم لا يخفى ان نظير ما قال الشارح في الحاشية
الناشية في محمولية العدم يمكن ان يتوهم في محمولية الوجود ايضا لان حمل الوجود
ايضا لا يحتاج الى الرابطة فيكون معناه ثبوت الشيء لنفسه فيكون القضية موجبة
فافهم المحقق لم يكن المحمول هو العدم يمكن ان يتوهم هذا ليس بضائر اذ لعل الشارح
يقول ان العدم اذا كان محمولا كان محمولية وايجابه بحسب الظاهر والعبارة ولا في الحقيقة


فالمحمول

فالمحمول هو الوجود والقضية سالبة الآن ثم تمسّك بما سيشير اليه من انا نعلم
بديهة ان كل مفهوم يمكن حمله على مفهوم آخر أو فيه ايضا ان امكان حمل الايلزم
عدم صدقه كما هو المراد ههنا فالشارح لعله يقول اذا كان العدم محمولا في الموجبة
ظاهرا ففي الحقيقة المحمول الوجود والقضية سالبة والا لكانت كاذبة نعم في السالبة يمكن
ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صادقة فتدبر   المحقق غاية الامر ان يكون
المادة ح الامتناع اذا كانت المادة الامتناع وجعلت الجهة ايضا الامتناع كانت
القضية صادقة ايضا فافهم   وكذا ما ذكره على تقدير التنزل اذ الظاهر من كلام القائل
ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة عدم امكان اعتبارها موجبة صادقة
حيث قال لو صدق الحكم بالانتفاء الخ وح لا يرد عليه ما اورده المحقق فتدبر   نفي المحمول
به وكم فيه كلام في فواتح الحواشي فتذكر   المحقق على ان الظاهر شاهدة الخ لعل مراد الشارح
سلب الموضوع عن نفسه انتفاؤه في نفسه وقد تسامح في العبارة وح لا يرد عليه ما اورده
فان قلت اذا لم يكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه الظاهر بل ما ذكرته كيف
يتم التقريب في كونه سالبة قلت هو لا يسلم ان السالبة لابد فيها من سلب شيء عن شيء
بل يقول ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة له الى رابطة حتى يصير بسببها القضية موجبة
وليس معناه الا سلب الموضوع فيكون النسبة سلبية ولا يلزم منه ان يرجع الى سلب
الموضوع عن نفسه كما لا يخفى   المحقق مع انه خلاف البديهة الظاهر ان الضمير راجع الى كون
النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولا وارجاع المحشي الى كون العدم ليس محمولا
التبادر بعيد بحسب المرجع وسوق العبارة ايضا كما يظهر عند الرجوع   هذا الكلام مبني
على ما هو المشهور الخ هذا محال الا وجه له اذ ما هو المشهور ان كان صحيحا في الواقع
فلا يمكن القول بخلافه سواء كان المانع ممن لا مذهب له اولا وان كان غير صحيح كالمذهب المذكور
فيمكن القول بخلافه مطلقا ايضا فافهم   نعم جعل الوجوب الخ كانه جعل العطف
تفسيريا   كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع اذ الامكان معناه في الواقع
ولهذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم ولما اذا كان

سلب الضرورة عن النسبة وصقابلها كما هو القائلين كان اذ على هذا يكون
للامكان فيما اذا كان المحمول وجودا سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما
اذا كان المحمول عدما سلب الضرورة عن العدم وسلبه فتغاير بالضرورة ولا حاجة
الى التقييد الذي ذكره المحشي المحقق فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
يمكن بتوجيهين اي الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة يجب ان يغاير الثابتة على
تقدير جعل الوجود محمولا او رابطة ثم النسخ في آخر هذه الحاشية مختلفة ففي
اكثر النسخ هكذا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا وقال الفاضل خواجه
جمال الدين هذا ما اتفق عليه النسخ حينئذ وجدنا في نسخة المحشي كانه كان رابطة
بل محمولا وعلى هذا يحصل لكلام المحقق اربعة احتمالات وللتوجيه في الكل
مجال للمتفطن ولا يخفى ان حمل العبارة الخ لا يخفى انه لا استبعاد اصلا على ما قال
المحقق انه ليس مدلول عبارة المص الا ثبوت المواد الثلث على التقدير الاربع
واما تغايرها واتحادها فمسكوت عنه وانما نعلم من خارج ويشكل عليه حال الجهات
ايضا نعم يشكل حمل عبارة المص على هذا بناء على ما وجه المحقق قوله جهات في العقل
كما لا يخفى المحقق يمكن ان يقال انه لم ينقل عن الشارح حاشية في هذا المقام دفع فيها المخالفة
بهذا الوجه وكانها لم يصل اليه بان تلك الثلثة معبر عنها الخ الاظهر ان يتمسك
بان المقصود والموضوع هو المواد الثلث الدالة على وثاقة الرابطة وضعفها
والمقصود عليه والمحمول هو الخصوصيات فافهم فانما يكون موجها الخ فقد يناقش
ايضا بان الظاهر من العبارة ثبوت الجهة في كل قضية وليس كذلك اذ قد يكون
الحاكم غافلا عن كيفية النسبة او شاكا الشارح في الحاشية فيجاب بان التي جهة القضية
الخ كانها تتراءى من ظاهره انما يبحث عنه في الفن والتي جهة القضية كلاهما وجوب
الوجود لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود لغيره وليس كذلك
اذ في كليهما وجوب الوجود لغيره لكن محمولها في الفن خاص بالوجود في نفسه
فالاظهر ان يوجه جواب صاحب المواقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره

قوله

ولا يبعد حمل كلام المحقق ايضا على ان يكون قوله هي الثابتة بيانا للواقع مم

في هذه

فى هذه الحاشية ان معنى الايجاب لو كان هو الحمل والصدق فالوجوب مطلقا
هو وجوب الحمل لكن ما فى الفن هو حمل محمول خاص هو الوجود فى نفسه ولو كان
هو ثبوت الشئ للشئ فالوجوب مطلقا ايضا وجوب الثبوت لغيره لكن فى
الفن ثبوت محمول خاص نعم لو لم يحتج القضية التى محمولها الوجود الى رابطة لكان
الى ان يقال الوجوب مطلقا وجوب الحمل لكن فى الفن وجوب الوجود فى
نفسه وفى غيره اعم منه ومن وجوب الوجود لغيره فتامل لكن لا يخفى ان الاولى
يمكن ان يكون مراد المحقق ان لفظة الواجب بالذات صارت حقيقة عرفية
فى اصطلاح المتكلمين فى المعنى المذكور لا مطلقا فافهم هنا مع انه كلام على السند
الاخص الخ يمكن ان لا يكون كلاما على السند لكون حاصله ان الشهرة ايضا يمكن ان
يصير سببا للاصطلاح اذا كان بهذه المثابة اى يوصلت الى حد يتبادر المعنى بلا قرينة
ولو فرع كونه منعا على المنع ايضا وجه وثانيهما انهم قد يطلقون الخ هذا ايضا بظاهره
كلام على السند الاخص وللتوجيه قد رجعه الى اثبات المقدمة الممنوعة مجال فافهم

قوله

المحقق او لظان ... الخ كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اى الكيفية المذكورة
سابقا يعنى الدالة على وثاقة الرابطة وضعفها فالقسمة حاصرة والشئ لا يقتضى نفسه

قال الشارح

الاولى ترك هذه المقدمة والتمسك بانهم لا يقبلون بالاقتضاء بل حكموا بعدم الاحتياج
الى العلة كما فى حمل الذاتيات فافهم الشرح قلنا الخ الظاهر ان ليس للوجوب معنيان
بالنسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة فقط لكن قد يشتق منه اسم تارة
للموضوع وتارة للمحمول فباى معنى يمكن ان يجعل صفة للمحمول يمكن ان يجعل صفة
للموضوع ايضا بهذا المعنى فالاولى ان يقال فى الجواب ان الوجوب بحسب الذات له معنيان
احدهما ما ذكروا والثانى ان لا يكون الذات محتاجة فى الاتصاف الى الغير فتدبر
ولو قال الشارح فيه ان هذا لا يجدى نفعا اذ لا شك انه يمكن هذا التقسيم بالنظر الى
الوجود مطلقا فالاشكال باق بحاله والجواب الحق ان كان المراد بامكان هذه
التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا ان المفهوم فى الواقع منقسم بتلك الاقسام

بالنظر الى الوجود والعدم وان المهية التى لا يقتضى الموجود ولا العدم بحسب ممكن
نفس الامر فغيره نعم المسلم ان للمفهوم فى الواقع منحصر فيما يقتضى ذاته احدهما
او لا يقتضى شيئا واما ان ما لا يقتضى احدهما هو ممكن بحسب الواقع فلا بل
منه ذات الواجب ومنه ذوات الممكنات فى الواقع وان اراد انه يمكننا تقسيم
المفهوم الى هذه الاقسام وتسميتها بالواجب والممكن والممتنع فمسلم لكن لا يضر لان غايته
ما يلزم دخول الواجب فيما سميناه ممكنا ولا ضير فى ذلك ولا عبرة باطلاق اللفظ وهو ظ
ومنشأه تغيير تقرير الشارح لا يخفى ان مراد الشارح القديم ايضا من التقسيم ما ذكره هذا الشارح
اذ ظاهر ان الواجب جهة بكيفية النسبة وذاتية باعتبار اقتضاء الذات بنسبة المحمول
اليها اقتضاء نفس المحمول فالجواب عن الايراد بمنع امتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك
على التقريرين والاولى كما ذكرنا ان تمسك فى الايراد عام ثم على ما ذكره هذا انه
اى الشارح الجديد وما ذكره ما قرره فى القسمة والمراد ان النقض لو قرر على وفق ما قرره
فى القسمة يكون عام الورود واما اذا قرر على ما قرره الذى هو على وفق ما قرره الشارح
القديم فى القسمة فلا عموم له وحينئذ والامر فيه هين اذ ثبوت الخ لا ينطبق على
اذ الظاهر انه هين للامر باعتبار تهيين الجواب فلو كان يمنع كون ثبوت الشئ لنفسه معللا
بعلة اصرحها نوع بعدم واجبية وضرورية لكان لما ذكره وجه لكن ليس كذلك اذ لا شك
فى وصفهم الثبوت المذكور بالواجبية والضرورية مع اعترافهم بعدم التعليل الا
ان توجه حاصل الجواب على ما ذكره الشارح ان وجوب ثبوت الشئ لنفسه وضروريته
باعتبار انه مستغن عما سوى الذات وح فكونه غير معلل بعلة اصرحها لا يصحح ويحققه فظاهر
التوجيه فافهم المحقق اذا كان الخ يمكن ان يتكلف ويقال مراد الشارح ان هذا التقسيم بحسب
ما يحتمله العقل فى بادى الراى كما صرح به آخرا حتى يظهر بالبرهان جلية الحال وان
القسم الاول لما لا يمكن وان التقسيم الصحيح على نحو آخر وح يصير بعينه ما سيذكره المحقق
من قوله او بانهم بنوا الامر فى التقسيم فيدبر المحقق يجب كونه سوادا الاولى كونه
اسود ولعله تسامح المحقق ليس للممكنات على ما ينبغى اقتضاء فحقيق الخ انت خبير بان المعنى

قوله [illegible]

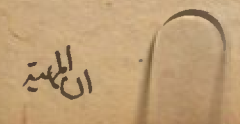
لا يرد عليك ح توجيه قول الشارح فلتأمل لنا هذا اقسمه اه ستاد وفيها وجهنا هذا الوارد منه

الذى

الذي يفهم من الوجود بديهة ويفهم اشتراكه بين الموجودات ويطلق الموجود
على الماهيات باعتباره معنى اعتباري من المعلوم بديهة ايضا ان الماهيات متصفة به في الخارج اتصافا
حقيقيا وانكاره مما يرفع الامان عن بديهة العقل فلو كان مرادهم ان هذا المعنى
ليس قائما بالممكنات حقيقة وان ليس في الواقع معنى اعتباري اصلا لكان مكابرة صريحة
ولعلهم لم يريدوا هذا واعترفوا به لكن قالوا بان الممكنات لها علاقة مع الواجب بحيث
ينتزع منها هذا المعنى البديهي ونصفها به فلم يكن مذهبا آخر سوى المشهور مع
من المتكلمين والحكماء اذ هم ايضا قائلون بالعلاقة التي هي بعينها العلية والمعلولية وجعلونها
سببا للاتصاف بالوجود الذي نفهمه بديهة ووصف الماهيات به فتامل والجواب
لا يخفى على الفطن بان يتوقف وجود النسبة على وجود الطرفين لا لنفسها كما ان وجود الاتصاف
فرع وجود الطرفين واما اصله فلا وقد نقل عنه في الحاشية وجه آخر والظاهر انه ليس
هذا الوجه الا لا يخفى وايضا هو طريقة الصوفية والمشهور من المتاخرين في القطع حقيقة هو لا الحكماء
لطريقتهم فافهم وجيهها للمحقق في الحاشية للوجود بهذا المعنى الخ اعلم ان العلم والقدرة
ونحوهما اما ان يكون صفات اعتبارية في الممكن كان يكون العلم الذي يشتق باعتباره
العالم مثلا اضافة والصورة الحاصلة وان قيل بها لم يكن نفس العلم بل شرطا من شروطه مثلا
وكذا يكون القدرة التي يشتق منها القادر كون الشيء بحيث يصح منه الفعل والترك لا
كيفية موجودة في النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت من شروطها مثلا لا نفسها
وقس عليها الارادة ونحوها او يكون صفات حقيقية موجودة في الخارج فعلى الاول
لا حاجة الى القول بعينيتها في الواجب اذ يجوز ان يتحقق بزيادتها والمحذور الذي يلزم
في الوجود باعتبار زيادته من ان شيئا ما لا بد له من علية ولا يجوز ان يكون
هي الذات او غيره لا يجري هيهنا لان علية الذات بالنسبة الى هذه الصفات مما لا محذور
فيها انما ذلك في الوجود فقط بناء على ان مفيد الوجود مطلقا لا بد ان يكون مقدما
بالوجود لا يتوهم ايضا يلزم ان لا يتصف الواجب في مرتبة الذات بالعلم والقدرة
ونحوها وهو مح لان الاستحالة ممنوعة فان قلت هذه الصفات على تقدير

الزيادة يكون ممكن قصد وههنا من الواجب يكون بالعلم السابق قطعا
وينتقل الكلام اليه حتى ينتهى الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير
اعتباريتها لا وجود لها لا ذهنا ولا خارجا ما لم يعتبرها العقل فلا يتصور لها حتى
يكون محتاجة الى العلم السابق نعم وجودها بعد الاعتبار محتاج اليه لكن لا افتقار
ح لان ثبوت الشئ للشئ يقتضى ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالايراد
بان عاد لانه قد علمت انه تم وايضا يكفى فى ثبوته بوجه ما ثبوته بتبع المثبت له
وعلى هذا فلا محذور كما لا يخفى فان قلت الصفة ان لم يسلم ثبوتها لكن الاتصاف
ثابت البتة فلا بد فى ثبوته من تحقق علم سابق قلت الواقع ظرف للاتصاف فلا
ثبوته على ما هو المشهور المقرر بينهم فلا حاجة اذن ايضا الى العلم السابق هذا
نعم لو قيل بالعينية ح كان مجازا من كفاية الذات فيهما وعدم الاحتياج الى شئ فى الاتصاف
بها من شرط ونحوه على ما فى الممكن وعلى الثانى لا يجوز العقل باتصاف الواجب بها
بمجرد اعتبارها وفرضها بدون تحققها بناء على ما ادعوه من الضرورة فى ان كل
صفة من شانها الوجود العينى فلا يكفى للاتصاف بها من وجودها العينى والا
لجاز ان يكون الجسم اسود بسواد معدوم وهو سفسطة فلا بد من القول بالزيادة
اما ان يقال ان العلم مثلا له فرد قائم بالغير كعلم الممكن وهو يصير سببا لاتصاف محله
به وفرد قائم بذاته يكون عين الواجب اذ لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية
الموجودة فى الواجب بخلاف الصفات الاعتبارية ويكون العلم ح بمعنى من قام به العلم
اعم من القيام الحقيقى والمجازى على ما حققه فى الوجود وعلى هذا يكون القول بعينية هذه
الصفات محمولا على حقيقته وهذا القول لا يخ من اشكال لان لاحد ان يقول ان
القدرة مثلا ماهيتها من مقولة الكيف ويكون عرضا محتاجا الى الغير فى الوجود وايضا
من مقولة للماهيات لا من قبيل الوجود فكيف يجوز ان يكون فرد منها قائما بذاته غير
محتاج الى الغير فى الوجود ولو جاز ذلك لجاز ان للسواد والبياض ونحوهما ايضا فرد
قائم بذاته واجب وهل هذا الا سفسطة ظاهرة ويمكن دفع الاشكال بان يقال انه

يكون م



ان الماهية العرضية لها فرد هو عين الواجب تعالى شانه حتى يكون بسيطة بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عرضي لا ذاتي ويكون تلك الماهية العرضية التي تعرض من الكيفيات النفسانية فرد اخر ويجوز ان يكون لها فرد آخر غير تلك الماهية يكون عين الواجب لا يكون من مقولة الكيف ولا بسيطة كذا العلم ونحوه كما يقولون في الوجود لا بسيطة فيه فان قيل نحن لا نفهم من لفظ العلم والقدرة ونحوهما الا هذه الكيفيات فيكون اطلاقها على غيرها اما باشتراك اللفظ بحسب الاصطلاح او بالمجاز فقد خرج عما نحن فيه وصار القول بالعينية مجازا او يرجع الى ما سيجيء في الشق الآخر قلنا يجوز ان يكون لفظا موضوعا للامر العام لكن لما لم يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا انه موضوع لهذا الفرد فقط كما في الميزان مثلا فانه موضوع له فقط دون غيره من موازين المباني والاسطرلاب والمنطق على ما حققه المحقق في بعض تصانيفه ثم نقول ان لفظ العلم مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يكون موضوعا للامر العام لكن لما لم يطلع الا على بعض افراده من الكيفية النفسانية المعروفة فتوهم انما موضوعة لها بحسب اللغة وليس كذلك بل للفرد آخر من قبيل الوجوب على انا لا نحاشي من كون لفظ العلم مثلا مجازا في هذا بحسب اللغة وما ذكر من رجوعه الى ما سيجيء في الشق الاخر فسنذكر الفرق بينهما واما ما في الشق الاخر ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب تعالى وانه ليس بها اتصاف في الحقيقة نعم يصدر من الواجب تعالى آثار هذه الصفات ولوازمها فيقال انه متصف بهذه الصفات مجازا وهذا الاحتمال كانه يعبر بظاهر ما ورد في بعض الآثار ويحمل الاعتبار ايضا اطلاق هذه الصفات على ذاته مجازا بمعنى ان ذاته تعالى سبب منابها في صدور الآثار واللوازم فتامل والفرق بين هذا الشق وما تقدم من احتمال كون لفظ العلم مثلا مجازا في الكيفية النفسانية مع كون ذلك لغير فرد العلم ان فيما تقدم نثبت بتحقق مفهوم عرضي مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطلق عليه لفظ العلم وتحقيقه وفي هذا الشق لا نثبت مثل ذلك المعاني فلا اشك في تحقق مفهومات كثيرة مشتركة بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كالشيء والمفهوم والممكن العام ونحوها فكيف يصح القول

لما يوهم به والقوم لما لم يطلعوا على غيره الا اللسان وكفتين زعموا انه موضوع له

بعينها وايضا اذا كان اطلاق العلم عليها مجازا فاى فايدة فى اعتبارها فى كون
الاتصاف حقيقة قلت الكلام فى تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية النفسانية
وعلى الواجب مواطاة ويكون مخصصا بها وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق
هذا المفهوم يكون الاتصاف به حقيقة ويكون حكمه حكم الاتصاف بالعلم وان
لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة فى عرف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق
مفهوم مواطاة على مهية عرضية وعلى الواجب وايضا كيف يصح حمل مفهومات متغايرة
مواطاة على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين فى المشتق غير خفى فيجوز ان يكون
فى غير المشتق ايضا كذلك اذا لم يكن المفهوم والمفهومات ذاتية واذ قد اطلعت
على هذا التفصيل فلك تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات وههنا
احتمال اخر سيجئ ثم اعلم ان فى عينية الوجود بهذا المعنى الذى ذكره المحقق وجها
من الاشكال وسنفصل القول فيه ان شاء الله فى بحث خواص الواجب
المحقق والفرق بين آه لما اجاب عن السؤال المصدر بقوله فان قلت بما يرجع حاصله
الى اختيار الشق الثانى المذكور فيه بانه لو كان المراد من الموجود اعم مما قام به الوجود
ومن نفس الوجود كانت الوجودات العارضية ايضا موجودة لكن مع تقييد بعدم
القيام بالغير كان مظنة ان يتوهم الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدمه حتى
يتوهم ان الوجودات العارضة غير موجودة والوجود القائم بذاته موجود فاشار
الى الفرق بينهما وما ذكره المحشى من انه اشارة الى دفع الاشكال الذى قرره فبعيد
كل البعيد اذ ليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال اصلا كما لا يخفى على الناظر فيه
المحقق ونظيره ذلك بان يفرض آه لا يبعد ان لاحد ان يمنع ان الحرارة اذا كانت
قائمة بذاتها يترتب عليها الاثار المطلوبة منها لان الظاهر انه خلاف البديهة وايضا
المنع ههنا ليس بمجد اذ حاصل استدلالهم على عينية الوجود كما سيجئ ان كل شئ
غير الوجود يحكم العقل بديهة بان موجوديته باعتبار ثبوت الوجود وعروض
حصة منه له وثبوت الشئ للشئ وعروضه له لا بد ان يكون معللا بالعلة بالضرورة اما بنفس

ذات المعروض او غيره لكن الوجود لا يمكن ان يكون معللا بنفس الذات فلا بد
ان يكون معللا بغيرها وذلك لا يتصور في وجود الواجب فلا محيص عن ان يكون
عين ذاته اذ لا احتمال سواه ويكفي في هذا عدم حكم العقل قطعا بان ما يكون
فرد الشيء كالحرارة مثلا فان كونها حارا باعتبار ثبوت الحرارة وعروض حصة منها
لها حتى يلزم ان يكون معللا بعلة ايضا ويجري المحذور المذكور على تقدير عينية الوجود
ايضا فنعرض عن دليل العينية والحاصل ان في صورة مغايرة الشيء لمبدا الاشتقاق
الحكم حاصل بان اطلاق المشتق عليها باعتبار عروض الحصة ولا بد فيه من علة واما في
صورة العينية فليس الحكم المذكور بل يجوز العقل ح ان يكون اطلاق المشتق على سبيل
حمل الذاتيات فلا يكون معللة بعلة ولما كان الواجب موجودا ولا يمكن ان يكون
موجوديته بالاعتبار الاول للزوم المحذور المذكور قطعا فلا بد من ان يكون
بالاحتمال الثاني اذ لا احتمال غيره فثبت المطلوب وانه ح لا يتجه ان نقول لعل في الشق
الثاني ايضا يلزم المحذور المذكور الخ وجعل قانون المناظرة نعم لو كان لزوم
المحذور في هذا الشق ايضا قطعيا كان معارضا للدليل ولم ينهض حجة فتدبر فوله
نحتار انه عارض الخ مراده كما سيشير اليه ايضا فيما بعد ان الوجود المطلق عارض للذات
الواجب الذي هو فرد منه في ضمن حصة منه ايضا ويطلق عليه اشتقاقا لكن ليس
موجوديته باعتباره بل باعتبار صدق الوجود عليه مواطاة وانت خبير بانه من الخرافات
اذ لا معنى لان نقول مثلا حصة من السواد قائمة بزيد وعارضة له لكن ليس باسود بهذا المعنى
فلا بد عند القول بعروض حصة الوجود من القول بكونه موجودية بهذا المعنى ايضا
وح يلزم كونه موجودا بوجودين وهو باطل بديهة وايضا حاصل الاشكال ان
هذا المعنى العام الذي قلت باشتراكه معنى بين الواجب والممكن مفهوم بديهي ممتنع
من حمله للمعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون عينا في الواجب بل زائدا فلا بد له من
علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور كما سنذكره بعد ذلك فبقي
الاشكال بحاله ولم ينفع القول بالعينية وما ذكره في الجواب لا يجدي في دفع هذا

بالاعتبار

هذا الاشكال انفصاله ان ما يوخذ من الوجود المطلق يطلق عليه لكن ليس موجوديته
به بل موجوديته باعتبار الوجود الماخوذ من الوجود الخاص وح يتوجه ان الكلام
في المعنى العام الذي اعترفتم بان موجودية الواجب والممكن باعتباره مشترك
بينهما والمعنى الذي يوخذ من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره في الواجب
والمعنى الاخر لا اشتراك في الواجب والممكن فلم ينفع وجدان معنى مشترك وهو
ظ فان قلت فما وجه التفصي عن هذا الاشكال قلت يمكن ان الحق ان الاسود
مثلا له مفهوم بسيط يعبر عنه بالفارسية بسياه وليس فيه اعتبار قيام السواد
اصلا بشي اصلا لو كان سواد قايم بذاته يفهم منه العقل المعنى الذي يفهم من الجسم الذي
يقوم به السواد وهذا المعنى بالنسبة الى الجسم القايم به السواد والقايم بذاته مغاير
لها البتة لكن العقل يحكم في الاول بان حمله على الجسم لا بد له من علة لماذاته او غيره
وفي الثاني لا يحكم بذلك بل يجعله من قبيل حمل الذاتيات التي لا تعلل بعلة اصلا
والحاصل ان كل ما يكون مغايرا للمبدا الاشتقاق بان لا يكون فردا له ايضا يحكم العقل
بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار ثبوت فرد او حصة من هذا المبدا وعروضهما
له ويحكم ايضا كذلك بان هذا الثبوت والعروض لا بد له من علة البتة اما ذات
المعروض او غيره واما اذا كان شي فردا للمبدا الاشتقاق بان يصدق عليه هذا المبدا
مواطاة وكان هذا الفرد قائما بذاته لا بغيره حتى يكون وصفا له فلا يكون حمل المشتق
عليه باعتبار عروض فرد او حصة من هذا المبدا له بل باعتبار انه فرد منه قائم بذاته
وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق زايدا
مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل بديهة بان كل معنى مغاير لشي لا بد ان يكون
حمله عليه معللا بعلة وان كان حمله مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قائما بذاته
للمبدا شي يكون حمل المشتق عليه معللا بعلة لان الحمل ح باعتبار عروض فرد او حصة
من المبدا ولا بد لهذا العروض من علة البتة اما اذا كان فردا فلا اذ الحمل ح ليس
باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج الى علة ولا يقدح في ذلك كون المشتق زايدا

والسواد

مغاير

مغاير للملك لفرد او فكيف هنا فنقول ان كل ما لم يكن فرد الوجود المطلق
قائما بذاته كان موجوديته باعتبار عروض حصة او فرد من الوجود له وكان حمل
الموجود عليه الذي هو بمنزلة الاعتبار معللا بعلة البتة واما اذا كان فرده
قائما بذاته فيكون حمل الموجود عليه لا بمنزلة الاعتبار ولا يحتاج الى العلة وان كان
مفهوم الموجود ايضا مغايرا وعند هذا اندفع الاشكال من دون التزام قيام
الموجود بالواجب ولا يكون موجوديته لا باعتبار الامر العام المشترك فيه لكن لا
يخفى ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير لشيء فثبوته له او حمله
عليه او ما شئت فسمه يحتاج الى العلة على ما يجيء من المحقق في بحث خواص الواجب
بما ذكر لا يخلو من تعسف وايضا سيعترف المحقق بعيد هذا بانه يمكن القول باقتضاء
ذات الواجب والممكن وعلى هذا ينهدم بنيان الكلام اذ على تقدير القول بالاقتضاء
نقول ان العقل يحكم بديهة على ما ادعوه ان كل ما يقتضي موجوديته مطلقا لا بد
ان يتقدم بالموجودية من دون استثناء فيلزم المحذور المذكور وبعد فالصواب
ان توجيه مراد المحقق ان الابيض مثلا معنى بسيط وهو ما قام به البياض اعم من ان يكون قياما
حقيقيا او التالي القائم به قياما مجازيا اي البياض القائم بذاته لكن احد فرديه من
المعنيين المذكورين عين ما صدق هو عليه في الصورة الاخيرة اي البياض القائم
بذاته اما الفرد الآخر الذي يتحقق في الصورة الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما
صدق هو عليه كمفهوم العام وح نقول صدق الابيض القائم بذاته ان كان باعتبار
المعنى الخاص فلا احتياج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو عين
البياض حقيقة وان تغاير بوجه كما لا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى
العام فيجوز ان يكون معللا لانه مفهوم مغاير له حقيقة زائد عليه ويكون علته
حمل المعنى الخاص فان قلت ح يلزم ان يكون البياض القائم بذاته ابيض مرتين قلت
تحقق العام في ضمن الخاص ولا محذور كما ان الجسم متصف بالبياض الذي هو لون
وباللون لكن لما كان الاتصاف باللون في ضمن الاتصاف بالبياض لم يكن فيه محذور

حمل الموجود عليه بالمعنى الذي
جعله مشتركا بين الواجب

او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير
بل بذاته وهذا المعنى العام له
فردان احدهما القائم به
البياض قياما حقيقيا

فهذا المعنى العام مغاير لما صدق هو عليه
سواء صدق على الجسم القائم به البياض
او على البياض القائم بذاته

واذ قد عرفت هذا فنقص عليك حال مفهوم الموجود وح نقول في دفع الاشكال ان المراد بالموجود ان كان ما قام به الوجود قياما حقيقيا اى كان حصة من الوجود او فرد منه عارضا له قائما به فنقول ان ذلك المعنى الذى حكم العقل من الموجود بسبب حمله على الاشياء ويحكم اشتراكه بين الواجب والممكن هذا هو المعنى بل ما هو اعم منه وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير فنختار انه عينه وليس معنى زائدا على ذاته حتى يحتاج بثبوته له الى علة بل هو عين الذات وان كان المراد المعنى الاعم المذكور فنختار صدق تعليله ايضا وهذا معنى زائد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله ايضا الى علة فالامر ظ ولو قيل بالاحتياج فلا محذور ايضا اذ نقول ان حمله معلل بحمل المعنى الخاص والتقدم بالوجود الذى يحكم العقل به في كل ما يكون مقتضيا لحمل الوجود مطلقا حاصل ههنا من دون لزوم محذور وحيث لزوم وجوده من حيث قد عرفت انتفاءه وهذا كما ان كون شئ زيدا او عمرا مفهوم عام له فردان الزيدية والعمرية وزيد مثلا متصف باحدهما وهو الزيدية وفي ضمنه بذلك المفهوم العام واتصافه بالاول غير معلل بعلة والثانى معلل بالاول فانه اتصاف عرضى ولا بد له من علة هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحشى على ما ذكرنا بان يريد بحصة من الموجود المأخوذ من الموجود المطلق المعنى العام الذى قلنا ان له فردين او من الموجود المأخوذ من الموجود الخاص فرد من ذلك العام ثم ما صدر منه بعد ذلك في ذيل قوله ثم لا يخفى من الاعتراف بان ذلك المعنى العام المشترك يكون موجودية الواجب به المنافى لهذا الحمل يحمل على ان المراد ان موجودية الواجب به اعم من ان يكون به بنفسه او بفرده بخلاف الموجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة فانه ليس موجودية الواجب لا به ولا بفرده وح يحصل للكلام استقامة في الجملة ولا يبقى عليه سوى ان القول بعروض حصة من الموجود المطلق للواجب مما ليس له معنى فان المحقق لم يقل به وانت خبير بان المحشى لو تفطن بمثل ما ذكرنا لم يقل بهذا ولم يكن كلامه بهذا التشويش فتامل

فرد

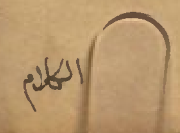
لا يحمل على الواجب ولا محذور فيه ولا ينافى اشتراك الوجود المعنوى اذ لا تم ان المعنى

هذا المقد

هذا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال اقدام الافهام فتثبت
ولا تخبط بقي ههنا شيء وهو انه قد حقق الخ كان ما ذكره سابقا كان مبنيا
على الظ لا التحقيق كما يشعر اليه قوله متنه وسيجيء تحقيقه والظ انهم تسامحوا الخ
سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث خواص الواجب عند نقل الايرادات
التي تتجه على القول بالعينية فانتظره ويمكن ان يقال ايضا مرادهم الخ لا يذهب عليك
ان استدلالهم الذي سننقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من
الوجود البديهي الذي يفهم من الموجودات ونحمله عليها بالاشتقاق ونحكم باشتراكه
المعنوي لا هذا المعنى كيف وعلى هذا لم يبق نزاع بين الحكما والمتكلمين اذ المتكلمون
ايضا قائلون بالعينية بهذا المعنى بل العينية بهذا المعنى ثابت في الممكنات ايضا
اذ لا شك انه لم يقل احد ان الوجود الاعتباري منشأ للاثر في الممكنات بل
الذات منشأ للاثر نعم يحتاج الممكن الى جعل جاعل حتى يصير منشأ للاثر وكون الواجب
لا يحتاج اليه وذلك ليس معنى العينية وعدمها بل هو الاحتياج الى العلة وعدمه
فان قلت ذات الموجود وان كان مبدا للاثر لكن لا شك انها باعتبار الموجودية
يكون كذلك فيمكن ان يكون النزاع في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار
الموجودية وعروض حصة من الوجود تصير كذلك وكذا الواجب لكنهم لا بد لهم من جعل
حتى تصير الممكنات والواجب لا يحتاج الى الجاعل بل باعتبار ذاته كذلك والحكماء يقولون بذلك
في الممكنات واما في الواجب فيقولون ان مبدئيته لا باعتبار عروض حصة بل باعتبار
ذاته فقط قلت ان كان حاصل هذا الكلام ان الحكماء يحكمون بان موجوديته تعالى لا
باعتبار عروض حصة الوجود فيكون بعينه ما سبق من قولهم من انهم يقولون
بان الواجب فرد للوجود وانه يحمل عليه مواطاة الذي حكم المحشي بان الظ انهم تسامحوا
في هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الموجود لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا
باعتبار انه يصدر منه الآثار التي تصدر من الموجود كما سبق هذا الاحتمال في مسالة
الصفات ففيه مع منافاته لظاهر اقاويلهم ولمؤدى دليلهم على العينية انه مناف لما

يتم

يحكم به العقل من اشتراك معنى بديهي في جميع الموجودات واجبها وممكنها
معنى نعم هذا الاحتمال ان كان له وجه صحة ففي سلبها الصفات واما في الوجود
فلا فان قلت يمكن ان لا يقولوا بان اطلاق الموجود على الواجب مجاز بل
يقولوا بحقيقته لكن لا باعتبار العروض والفردية بل كما قال المحقق بان معنى الموجود
ما قام به الوجود اعم من ان يكون القيام حقيقيا او مجازيا او ان اطلاق هذا اللفظ
عليه حقيقة ولا ينافي هذا اشتراك الموجود المعنوي يجوز ان يقولوا بان معنى الحق
ما يصير عند الانار اعم من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او المجازي او لا بقيام
بل باعتبار كونه بذاته كذلك وح ايضا يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافي
الاشتراك المعنوي للموجود وعلى هذا اظهر احتمال آخر في سلبها الصفات سوى
الاحتمالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بحيثية قلت يكون اطلاق المشتق
على شيء حقيقة بدون عروض المبدا وفردية ذلك الشيء له مما لا مساغ له في فطرة العقل
بل لا بد من القول بالمجاز او الاشتراك اللفظي وبعدهما فيما نحن فيه يحكم العقل
بالاشتراك المعنوي ولست اقصد اللفظ حتى انه لا ضير في مجازيته كما قاله
المحقق بل الكلام في المعنى فتدبر المحقق والغرض تحصيل معنى آخر لا ضير
في تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن اذ المعاني المشتركة كثيرة لكن بعد
ما كان لفظ الوجود مجازا فيه كما جوزه لا يحصل من تحصيله حاصل اذ لا بد ان
لا يخيل ان الاشتراك المعنوي الذي يجده العقل في مفهوم الوجود ويحكم بتحققه
في جميع الموجودات من الواجب والممكن وعندما لم يكن هذا المعنى المشترك
وجودا فقد اختل الامر المذكور وتحقق معنى آخر في الواجب والممكن لا يسد مسده
بل هل هذا الا كما يقول معنى الموجود اعم مما قام به الوجود ومن ذاته يمتنع سواء كان
اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا اذ ثبوت هذا المعنى لزيد عمرو هل هو بعلة اذ هو
من قبيل حمل الذاتيات فيكون زيد واجب الذات او نقول انه معنى اعم مما قام به
الوجود او قام به العدم فيكون المعدوم موجودا الا انا نقول ليس الامر كذلك بل حاصل



مساغ

حاصل كلامهم في المعنى المشترك بين الواجب والممكن الوجود

الكلام ان المعنى الذى نجده فى الموجودات بديهة ونحمله على جميعها مواطاة
على سبيل الاشتراك المعنوى كلائم انه ما قام به الوجود قياما حقيقيا بل اعم منه
ومن القيام المجازى سواء كان لفظ الموجود ومرادفاته فى اللغات الاخر
حقيقة فيه او مجازا اذ لا عبرة فى اللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى الاعم وان كان
تحققه فى بعض المواد فى ضمن القيام الحقيقى لكن يجوز ان يكون تحققه فى البعض
الاخر فى ضمن القيام المجازى ولما قام الدليل على امتناع تحققه فى ضمن
القيام الحقيقى فى الواجب كما اشير اليه وسيجئ فتعين القول بالقيام المجازى وفرق
بين هذا المعنى وبين ما اورد من المثال اذ من المعدم بديهة ان المعنى الذى نحمل
على الموجودات ونحكم باشتراكه معنى فيها ونميز بينها وبين المعدومات ليس المعنى
الذى اورد فى المثال بخلاف ما نحن فيه اذ لا ضرورة ولا برهان على خلافه بل الضرورة
او البرهان عليه فافهم ١٢ المحقق انتزاع عنه الوجود المطلق ليس المراد انتزاع
مفهوم الوجود المطلق بعنوان العروض والقيام لما عرفت سابقا بل المراد حمله اشتقاقا
بالمعنى الاعم الذى قرره فتدبر المحقق يقتضى صدق المطلق اى الوجود المطلق
اشتقاقا او الموجود المطلق مواطاة بالمعنى الاعم المذكور المحقق سواء كان المراد
بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب وذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم يمكن
ان يكون معللا بحمل المعنى الخاص من دون لزوم محذور لان حمل المعنى الخاص عليه
لا يعلل بعلة وبه يتحقق وجوبه فلو كان علة لحمل المعنى الاعم لم يظهر خلل فى بيان لزوم
كون المقتضى لحمل الموجود مطلقا متقدما بالوجود ولا يلزم ايضا الاتصاف بالوجود
حتى لا يحقق العام فى ضمن الخاص وليس متحققا على حدة على ما مر فتدبر
ثم لا يخفى الخ قد عرفت ان القول بقيام الوجود وعروضه فى الواجب مما انكره الحكماء
وينفيه دليلهم وقد عرفت ايضا مراد المحقق وانه لا يقول بان حصة الوجود عارضة
فى الواجب لكن نسبته موجودية بها لانه من الخرافات ثم القول بتحقق
المصنف الخ وقد علمت انه فرضية بلا مرية لا تليق لعلماء الاجلاء الحصة مفهوم الموجود المطلق

بالمعنى الاعم الذى قرره المحقق وقد ذكرت ايضا انه ليس موجودية بها حقيقة

لانا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبق صريح فى انه نسب الى المحقق انه قائل

حصة الوجود المطلق وقيامها فى الواجب لكن نقول ان موجودية ليست باعتبار

ليس اعتبار المحقق بحصة مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذى حققه لا

الاستحسانات التى ذكرها المحشى بل لضرورة حكم العقل باشتراك مفهوم الوجود

معنى فى الجميع كما سبق مفصلا وايضا التوجيه قولهم الخ فقد عرفت ان هذا التو

على اى وجه هو وان ما فهمه المحشى ليس وجه له فما مقدمه اشارة الخ حط الاشارة

فيما ذكره ليس بجيد بل الظاهر جعلها اشارة الى ما ذكره والى ما اجاب به المحقق اخر من

انهم بنوا الامر فى التقسيم على ما يبدو فى بادى النظر ولم ينظروا فيه الى العينية التى

يظهر بعد البرهان لان كلام التعليقات ايضا دال على ان حال التقسيم لم يلاحظ العينية

بل انما يعلم بعد البرهان لكن التقسيم الذى فى التعليقات لا ينافى العينية والتقسيم

الذى فيه لفظة الاقتضاء ينافيها والامر فيه سهل اذ الغرض من التشنيع مجرد ان ظاهره

ان العينية ليست ملحوظة فى التقسيم وان ليس بناؤه عليها وهو حاصل كما لا يخفى

قوله نعم لو جعل الخ فيه تامل فتامل لان التزام كون الخ هذا القائل التزم

ان وجوب الواجب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود عليه فالالتزام

عليه بهذا الوجه لا وجه له والوجهان بوجه التزام ذلك يقتضى ان لا يطلق الواجب على

شئ باعتبار نسبة خصوص الوجود او الموجود ولا ريب فى بطلانه ولو سلم ان المقتضى

الخ هذا العينية ما ذكره المجيب وقرره المحقق اذ ليس مراد المجيب ايضا الا انه يجوز

ان لا يكون مستقلا فى الاقتضاء لكن ذكر وجها لعدم استقلاله هنا تم ما ذكره

المحشى وليس ما ذكره المحشى ايرادا الا ان لا يكون غرض المحشى ايضا انه ايراد عليه

بل نقل الايراد المذكور وفيه بعد اذ المراد ان المعدوم المطلق الخ فيه ان

العدم المطلق لا يمكن ان يثبت لشئ فلو كان ممتنعا مطلقا بل معدوما مطلقا

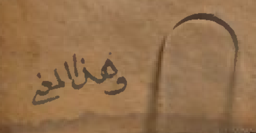
فلا يلزم محذور الا ان يخصص وبعد التخصيص يخرج عن كونه معدوما مطلقا

الموجه

لا يمكن ان يثبت لشئ لانّ لعلّ هذا على وفق اعتقاد الشيخ من ان سالبة المحمول لا تقتضى
وجود الموضوع اذ على هذا يمكن ثبوت العدم المطلق لشئ بناء على كونه سلبا لا هذا لا
لانه اذا اعتقد انّ المعدوم المطلق يمكن أن يثبت له شئ فنطرق الاولى نعتقد انه يمكن
ان يثبت لشئ فقد بيّن المحقق افتقاره فى ذاته الى غيره الى اعترض عليه بان افتقاره فى ذاته
الى غيره لا يستلزم ان يكون ثبوته ذاتيا معللا بعلة الا ترى ان السواد يحتاج الى علة
ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا معللا بها انه فى ذاته تقتضى ان يكون سوادا وكذلك
الوجود الخاص للممكن فى ذاته تقتضى ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى علة واجاب عنه
فى الحبيب بان الاعتراض مبنى على انه فهم من احتياجه فى ذاته الاحتياج فى ماهيته وثبوت الذاتيات
له وليس المراد ذلك بل المراد به الاحتياج فى ثبوته للممكن كما ينادى عليه عبارة المجيب على
استغنائه باحتياجه الى علته وانما اطلق عليه الافتقار فى ذاته فى مقابلة افتقار عارضه
اعنى الوجود المطلق ومع ذلك لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه
لما ذكره من ان الوجود الخاص بذاته تقتضى ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته
تقتضى ان يكون سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فقد
قرّر المعترض وكرّر فى كلماته ان الوجود متقدم على تعليلية الذات وان العقل
يحكم مثلا بانه وجد فوجد فاذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات موقوفا
على الفاعل فقوله السواد يحتاج الى العلة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا
معللا بها قلنا لما كان عندكم ان ثبوت الذاتيات للشئ فرع وجوده ووجوده
موقوف على العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وذلك لازم
عليكم من حيث انكم لا تشعرون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس فى كونه
وجودا خاصا ولا يتمنا هذا الاحتياج وليس مرادنا بل الاحتياج فى ثبوته للماهية
كما مرّ اذ بذلك يتم المقصود وهو احتياج الوجود المطلق الذى هو عارض الى العلة
انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من ان المراد بالاحتياج الاحتياج فى ثبوته الوجود
الخاص للممكن مما لا وجه له اذ الاحتياج بهذا المعنى لا دخل له فيما نحن فيه لان حاصل

ق لـــم

ايراد الشارح على ما صدره بقوله لا يقال ان الوجود الخاص ايضا للممكن مقتض لصدق
الوجود عليه فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكره والجواب عنه انا لا نسلم انه
مقتض تام لصدق الوجود عليه لان ذاته محتاج الى العلة فيكون اقتضاؤه الذي
هو فرع الذات محتاجا ايضا اليها ومحصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق
ذاتي للخاص فلا يكون معللا بعلة حتى يكون لعلة الوجود الخاص دخل فيه
فالقول بان ثبوت وجود الخاص للممكن معلل بعلة فيكون عارضا ايضا اي
الوجود المطلق معللا بها مما لا ينطبق لما اتجه في مقابلة الاعتراض اذ غاية ما يلزم
منه احتياج الوجود المطلق ايضا في ثبوته للممكن الى علة وما كان الكلام فيه بل في
ان الوجود الخاص مقتض لصدق الوجود المطلق عليه فيكون واجبا وهو ظاهر ثم ما ذكره
من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص ليس ببين والعلاوة
التي ذكرها اما هي بعينها ما ذكره اولا فكان الغرض منها تاكيد ما سبقها ولا يخ عن بعد
والصواب في جواب الاعتراض ان يق الوجود المطلق لا يخ اما ان يكون ذاتيا للوجود
الخاص للممكن او لا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص مقتضيا لصدق المطلق بناء
على ان الذاتي لا يعلل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن نقضا على التعريف
الذي ذكره لانه لا يقتضي الجواب المقتضي بحسب الاقتضاء وان كان عرضيا فيكون صدقه
للواجب المتقدم
معللا بعلة ويكون لعلة الوجود الخاص مدخل في صدقه عليه البتة ويمكن الجواب
بدون الحاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول بما ذكره بان يق الشارح في مقام
الايراد منصبه الاستدلال كما لا يخفى ومنصب المجيب المنع فيكفيه ان يقول يجوز ان يكون
الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه ولا
يصح القول بجواز الذاتية في مقابلة هذا ثم لا يخفى انه بما ذكره وان دفع ايراد
الشارح عن التعريف الذي ذكره لانه للواجب لكنه يرد عليه على ما ذكره يلزم ان
لا يكون موجودية الواجب بالمعنى العام الذي يحكم العقل باشتراكه معنى بين جميع
الموجودات اذ ليس موجودية على هذا الا باعتبارين احدهما العينية للوجود



الاقتضاء

وهذا المعنى ليس مشتركا بينه وبين الممكنات وثانيهما باعتبار الاقتضاء لصدق
الوجود المطلق وهذا المعنى ليس معنى الموجودية ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القائل
بتحقق الموجود بالمعنى العام الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفطن لتصحيح حمل
الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضاء صدق الوجود المطلق لعوامل ينبغي
ان يحمل ح على ما حمله المحقق من اقتضاء حمل الموجود المطلق بالمعنى العام المذكور
من دون ارتكاب تكلف فافهم قال المحقق لا يخفى عليك بعد ما سبق ان حاصل
الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه كلامه انه لا يلزم كون الواجب موجودا
مترتبا على الوجود المستحيل بان يكون كل من الاتصافين علة بل الاتصاف
بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه وبين الممكنات
في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص كما مر مفصلا فتذكر قوله يحمل عبارته على خلاف
الظ على ما وجهنا كلام المحقق لا ارتكاب لخلاف الظ اصلا كما لا يخفى قوله في الحاشية
والكلام بعد محل تأمل لان الح اعلم انه لما صح اول حديث الاقتضاء بان الواجب يقتضي
صدق الوجود المطلق عليه مواطاة وابطله الش بما ابطله ذكر وجها آخر لتصحيحه باعتبار
الاقتضاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن الش بما تفطن به المحقق من المعنى
العام الذي يشترك بين الواجب والممكنات وبانه يمكن ح تصحيح الاقتضاء من دون
لزوم كون موجوديته مترتبة على الوجود المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما
مر وحمله على اقتضاء الوجود المطلق اشتقاقا على نحو قيام حصة من الوجود
وعروضها كما في موجودية الممكنات فاعترض بانه يلزم ح كون الواجب موجودا مترتبا على
النحو المستحيل ومنافيه على ان موجوديته باعتبار الوجود الخاص ثابت البتة والا لم يكن
فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد ذلك وح لا وجه للتأمل فكون الاتصاف
بالوجود المطلق من قبيل قيام الشئ بنفسه حقيقة اذ الاتصاف باعتبار القيام المجازي اي
عدم قيامه بغيره من حيث انه يصدق على ذاته الوجود المطلق مواطاة فيكون هو ايضا
قائما بنفسه مجازا اي غير قائم بغيره يرجع اما الى صدق الوجود المطلق مواطاة وقد

استبطلوا واما الى المعنى الذى تفطن به المحقق ولم يتفطن به فلم يبق الا التصدق باعتبار قيام حصة من الوجود بعروضها له ولا يمكن حمل كلام المحشى على انه اراد بهما اراد المحقق اما اولا فلانه قد ذكر المحقق هذا فى الحاشية المصدرة بقوله لا يخفى عليك على ما قررنا انفا فلا وجه لذكره ثانيا واما ثانيا فلانه قد ظهر فيما سبق ان المحشى ايضا لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحصل مراد المحقق بل هو فى واد وهو فى واد فتثبت قال الشارح ومن البين كالمشاهد بديهة الخ شهادة العقل بذلك غير معلومة اذ لعل هذه المرتبة العليا لم يكن ممكنا الا ان يرجع الى الدليل الذى ذكره على العينية بان فيما يتصور الانفكاك بين الصفة والموصوف يحكم العقل باحتياج الاتصاف الى علة الى اخر الدليل لكن تمام الكلام فى دعوى البداهة والاحرفيها هين اذ لعلها من باب المبالغة فافهم قال المحقق ولا يلزم منه ان يؤخذ بعنوان الامكان يمكن ان يؤخذ بعنوان الامكان ويحمل الكلام على التقسيم لا الترديد بدون ان يلزم ايضا ما ذكره المحشى من عدم كون القسم اخص من المقسم بان يجعل المقسم حال الممكن والاقسام الامكان والوجوب والامتناع الا ان يقال الشايع فى التقسيم ان يكون حاصلا وهذا ليس بحاصل قوله وايضا النشر الخ لان فى اللف كان الوجوب مقدما ففى النشر كان ينبغى ان يقدم الايجاب حتى يكون على ترتيب اللف وايضا لا يلايم ما بعده الخ لانه يدل بظاهره على ان الجهة معتبرة فى السلب ايضا بناء على ان الظاهر التقابل بين السلب والايجاب لا الوجود والعدم فافهم قوله لان ما ذكره فى الشرح مبنى الخ بناء ما ذكره فى الشرح على الاتفاق ايجابا وسلبا غير معلوم والاولى ان يعلل عدم الموافقة بين ما ذكره فى الشرح والحاشية بان ما فى الشرح بناؤه على اخذ الاضافة وما فى الحاشية على امر اخر فافهم قال المحقق فان تعظيم زيد حقيقة يكون اهانة عمرو ولا يخفى ان تعظيم زيد انما يكون اهانة عمرو اذا كان عمرو عدوا له فلا وجه لتحقق الاضافة بالنسبة الى ذات واحدة اذ يرجع الى تعظيم زيد واهانة عدوه وكذا الحال فى ربح احد المتعاملين وخسران الاخر اذ ربح احدهما خسران للاخر باعتبار انه معامله فتحقق الاضافة بالنسبة الى ذات واحدة قوله وتوجيهه لا يخلو عن تعسف ان كان المراد توجيه الجواد اى الجزاء ما ذكره

قوله

فى الوجوب

في الوجوب والامتناع ههنا فلا تعسف فيه اذ الدليل المذكور جار ههنا ايضا من دون
تعسف اصلا لانا نقول الامكان العام كيفية النسبة السلبية مثلا والوجوب او الامتناع
كيفية النسبة الايجابية فيتغايران قطعا وكذا نقول الامكان العام كيفية احدى
النسبتين من الايجاب او السلب والخاص كيفيتهما جميعا والجزء غير الكل فيتغاير كيفيتهما
ايضا وان كان المراد توجيه عبارة الشرح بحيث لم يلزم خلاف واقع في النقل فالامر
فيه سهل لان نقول ان الامكان العام وان كان سلب الضرورة عن الطرف الموافق في
لا يجري الوجه الذي ذكره في الامكان العام بالنسبة الى الواجب والامتناع فافهم
قوله في بعض النسخ ثم ما ذكره السيد من الدليل الخ حال دليل السيد قد عرفت من امكان
اجرائه ههنا ايضا وكذا يمكن اجراء ما ذكره الشارح في الشرح نعم ما ذكره في الحاشية لا يمكن اجراؤه
ههنا فتأمل قوله والظاهر ان مرادهم هو الاول على هذا يكون المسئلة قليل الجدوى
جدا والظاهر كما يفهم من تتبع كلمات الشفاء ان مرادهم بالامكان الاستقبالي عدم ضرورة
وجود الشيء وعدم تعينهما في الاستقبال لا عدم ضرورتهما وتعينهما مطلقا من جميع
الوجوه حتى ينافي ما قرروه من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان الحوادث مستندة الى
علل يجب بها ويمتنع دونها لانه يقتضي ان يكون جميع الاشياء متعينا في الازل انه
يوجد فيما لا يزال او لا يوجد بل عدم ضرورتهما وتعينهما بحسب خارج الامر او شرط
معين او وقت كلي كالكسوف مثلا فانه متعين وجوده في المستقبل في وقت المقارنة
وبالجملة مثل الامور التي ينسب وجودها وعدمها في العرف الى الاتفاق فان هذه
الامور لم يتعين لها وجود او عدم في المستقبل بالمعنى الذي ذكرنا وح لا يرد ما اورده
الشارح فتدبر ولا يخفى ان فيه شبه مصادرة لا يخفى ان ما ذكره الشارح لا احتمال لانكاره اصلا
وان ليس فيه شبه مصادرة مطلقا وهو ظاهر قال المحقق المراد بالصدق حملها اشتقاقا الخ
كان تخصيص الصدق بالحمل اشتقاقا لدفع ما ذكره الشيخ من ان الفرد المعدوم من
الانسان موصوف بمفهوم الانسان من دون لزوم محذور ولا يخفى انه يمكن دفع هذا
الايراد من دون ارتكاب تخصيص بان يحقق المراد ان حمل شيء يكون من شانه

المخالف لكنهم جعلوه كيفية نسبة الطرفين

قوله م

الوجود الخارجي على شيء انما يكون بوجوده الخارجي اذا كان الحمل على نحو ما يحمل حتى يكون موجودا على ما سيصرح به بعد ذلك وح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقي لان حمل الانسان على فرده المعدوم ليس كحمله على فرده الموجود اى لا يترتب عليه الآثار التي يترتب عليه وهو ظ قال المحقق فلما قام البرهان على آخ فيه نظر لان امتناع ثبوت المعدومات في الخارج لا يبطل اتصاف المعدومات في الخارج بالصفات المعدومة باعتبار ثبوتها في الذهن والحاصل انه كما يجوز اتصاف المعدومات في الخارج بالصفات المعدومة فيه بناء على تجويز ثبوتها في الخارج كذلك يجوز اتصافها في الذهن بالصفات المعدومة في الخارج بناء على ثبوتها فيه والبرهان الدال على امتناع ثبوتها في الخارج لا يدل على ان يدعى انها لا يمكن اتصافها بالصفات المعدومة في الخارج واما في الذهن فلا فافهم قوله ان هذا الكلام كالحق الظاهر انهم قطعوا النظر عن كون هذه الامور الثلثة كيفيات للنسبة بل جعلوها صفات للذات اذ لو لم يكن كذلك لما احتيج الى ذلك التطويل اذ ظ ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية عندهم فكيفيتها بطريق الاولى الا ان يق لعلهم اغمضوا عن كون النسبة غير موجودة في الخارج فافهم قوله وثانيهما ان الوجود والضوء الخ يمكن ان يوجه الايراد بوجه يندفع عنه هذا الجواب بان يق انه يجوز ان يكون المحمول للوجوب فرد قائم بذاته يكون عين الواجب ويكون موجودا الخ لا يلزم التسلسل لا يق كلما يكون من شانه الوجود العيني لا الاتصاف به بدون وجوده كما قرره فح لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجوب بدون وجوده فيلزم التسلسل لانا نقول بعد تسليم ان الوجوب بالذات والوجوب بالغير معنى واحد انه منقوض بالوجود على رايهم لانهم قالوا ان لو فرد موجودا قائما بذاته وهو الواجب على ما مر فاتصاف الممكنات به لا يخ اما ان يكون بالحصص الاعتبارية منه او بالوجودات الخاصة فعلى الاول يرد ما ذكره من ان كل ما يكون من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجودات لا يمكن ان يكون موجوده بذاتها لما قرره المحشي من ان الوجود والضوء وامثالها اذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه واذا كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فلا بد لها

من وجود اخر

من وجود آخر وهكذا حتى يلزم التسلسل ولو قيل ان الوجود لا يرد عليه القسمة حتى
يمكن ان يقال انه موجود او معدوم فالأمر لم يظهر له وجه صحة بل الظاهر انه مصادم للبداهة
ويمكن دفع الايراد اما بان يقال كلامهم في الوجوب الذي هو كيفية النسبة كما ذكره
المحشي وح لا يتجه هذا الاحتمال واما بانهم لا يتحاشون عن ثبوتية هذا الوجوب اي ان
يكون له فرد موجود كما في الوجود بل مرادهم من نفي الثبوتية اما نفي ثبوتية فيما يكون
قائما بشيء آخر ونعتا له كما في الممكنات اذح يلزم التسلسل على ما عرفت واما نفي ثبوتية هذا
هذا المفهوم البديهي لا نفي ثبوتية افراده ولا شك انه يثبت هذا بما ذكروه ولا ينافيه
الاحتمال المذكور اذ لا يجوز ان يكون هذا المفهوم ذاتيا للواجب وهو ظ فلا بد ان
اعتبارية كما لا يخفى قوله الشارح اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا الخ فيه ان
الضابطة المذكورة لا تقتضي ان يكون الاستدلال بهذا النحو التسلسل بل يجوز ان يستدل
بنحو آخر بان يقال الامتناع لكونه صفة مفتقرة الى الموصوف وموصوفه انما هو الممتنع والموقوف
على الممتنع ممتنع فيكون الامتناع ممتنعا فاذا فرض كونه موجودا يلزم التناقض الحاصل
ان بناء الضابطة على كون فرد فرض للمفهوم متصفا بذلك المفهوم على سبيل
الاشتقاق سواء كان لوجوده مدخل في ذلك الاتصاف كالامكان اذ الامكان
ما لم يكن موجودا لم يكن ممكنا بناء على ان الاعتبارية لا يطلق عليها الممكن اصطلاحا
او لا كالامتناع على ما عرفت اذ لا شك في صحة الاستدلال على كل من التقديرين ولا يمكن
ان يورد على الاستدلال الخ بانه يجوز ان يرتفع امتناعه على تقدير الوجود بناء
على استحالته وحصول استلزام المحال للمحال فلا يلزم التسلسل اذ المدعى من الاستدلال
استحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض عليه بابتنائه على الاستحالة المدعاة
نعم يمكن ان يقال بعد اثبات امتناع الامتناع لا حاجة الى التمسك بلزوم التسلسل اذ
هو كاف في المط وهو ظ قوله هذه الشرطية لا تصدق الخ الظاهر ان هذه الشرطية مما
مثلها به كليهما لزوميتان كليتان وما ذكره في حاشية الحاشية في بيان جزئيتهما
من ان للحيوانية تجتمع مع عدم الناطقية وكذا الوجود يجتمع مع عدم الامتناع

وان كان معروضها وهو زيد والامتناع لا يجامع ذلك ففيه ان محمول الحد
مطلقا في اللزوميات الكلية لا يلزم ان لا يجامع مع عدم التالي بل محمول المقيد
بالموضوع يلزم ان لا يجامعه الا يرى ان الطلوع المطلق لا ينافي عدم النهار
انما ينافيه طلوع الشمس نعم يمكن ان يقال ان التقييد بالوجود تمام لا حاجة اليه اذ
الامتناع لا زم لماهية الامتناع ولا دخل فيه للموضوع على ما بينا آنفا لكن المحقق
كانه اخذ الاستدلال على هذا النحو مماشاة مع الشارح ثم ان الايراد عليه بان الوجود
مناف للامتناع فكيف يستدل به على ما ذكره الشارح لا يخلو اما ان يكون على سبيل النقض
والمعارضة او المنع والجواب على الاولين ظاهر من جوابنا استلزام الملزوم على ما ذكره
المحقق واما على الثالث فلو قلنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظاهر وان كان على تقدير
الوجود ايضا غاية الامر ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير غير ممتنع ايضا وذلك
لا ينافي الشرطية كما يقولون في امثال هذا الموضع فالامر ايضا ظاهر ولو قلنا ان
في مثل هذا المقام يتوقف العقل في اللزوم ويجوز عدم صدق الشرطية لانه يجوز
صدق شرطية اخرى ينافيها في التالي فقط فالجواب منحصر فيما اشرنا اليه آنفا من
انه لا يمكن الايراد بهذا النحو المبني على استحالة الوجود اذ هو المدعى هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام قال المحقق غاية ما في الباب الخ يمكن ان يقال ظاهرا ان الامتناع
مفهوم مشترك ذاتي بين الغيري والذاتي واذا ثبت لزوم الغيري باعتبار ثبت باعتباره
الذاتي ايضا لان كل مفهوم من شانه الوجود سواء كان جنسيا او نوعيا لا يمكن الا
بفرده هنا ايضا فله حقيقي لا تخيلي بدون وجود ذلك الفرد فافهم قوله الاولى ان هذا اي
احتياج الخ لا يقال ان المحقق لم يعترف بان الحال فيما نحن فيه محتاج الى المحل حتى يرد
ما حكي بل ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل تمهيد لبيان ان الحال لا يجب
ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور ولا يلزم التسلسل لانا نقول الاحتياج بين
الحال والمحل ضروري فان لم يكن من جانب الحال فلا بد من ان يكون من جانب المحل
قوله على انا نقول ان الحال الخ فيه نظر لان مراد صاحب الفرض ههنا ان كان هو الممكن الذي يكون

فيه نظر

موجودا في

موجودا فی الموضوع فلم یثبت بما ذکر کون الحال المفروض عرضا لتوقف عرضیته علی
ثبوت امکانه ولم یکف مجرد وجوده فی الواجب ولم یثبت بعد ولو تمسک فیه بما ذکره
سابقا فما الحاجة الی هذا الوجه بل هو مستدرك لغو وهو ظ وان کان مراده به
مجرد الموجود فی الموضوع فلم ینفعه فی المقام کما لا یخفی ولانا نقول الممکن ما یحتاج
الی الغیر ولا یخفی ان الاحتیاج الی الامر الاعتباری ادخل فی نفی الوجوب من الاحتیاج الی الممکن
الموجود فی الخارج فالاولی ان یعلق الوجوب علی اعتباریته لا یکون الواجبیة به بل
هو عینها واما اذا کان موجودا فی الخارج فیکون الواجبیة به فیلزم الاحتیاج فی
فی الواجبیة الی الغیر الحق المنافی للوجوب هذا وسیجئ تفصیل القول فیه فی الحاشیة
الآتیة قال الش بل هو عینه الخ وقد تقدم سابقا فی هذا الباب کلام ونزیده ههنا بیانا
فنقول قد اشتهر بینهم ان الصفات الاعتباریة کالوجود والوجوب ونحوهما لیست
مما یکون الموجودیة ونحوها بها بل هی عین الموجودیة ونظائرها والصفات الحقیقیة کالسواد
والبیاض ونحوهما فلیست کذلك اذ السواد مثلا لیس عین کونه اسود کما اشار الیه
المحشی فمرادهم اما ما هو الظ منه وهو ان الوجود مثلا هو عین کون الشیء موجودا
بخلاف السواد فظاهر البطلان لان کون الشیء موجودا هو الاتصاف بالوجود ولا
ان الاتصاف نسبة لیس عین احد المنتسبین وان کل مفهوم یمکن ان یتصور نسبة بینه
وبین غیره ویحمل علیه سلبا او اثباتا ولا یمکن ان یکون مفهوم لا یحتاج فی حمله علی شیء
الی ربط ونسبة کما صرح به المحقق سابقا وان ارادوا به ان المحمول فی الصفات الاعتباریة
لیس امرا موجودا بخلافه فی الصفات الحقیقیة فلا یفید الکلام فائدة ویصیر بمنزلة
ان یقال الصفات الاعتباریة اعتباریة والحقیقیة حقیقیة وان ارادوا به ان فی الاتصاف
بالصفات الاعتباریة لا یلزم وجود الصفات بخلاف الصفات الحقیقیة فان ارادوا
بالوجود الوجود فی الخارج فهذا الغرض من الکلام الا ان یؤول کلامهم فی الصفات الحقیقیة
الی ان مرادهم ان ما من شانه الوجود العینی فلا بد فی الاتصاف به من وجوده
بالفعل لیرجع الی القاعدة الفرعیة التی ادعاها الشارح والمحقق لکن للفرعیة فی الصفات الاعتباریة

بما ثبت لمحالها وان ارادوا به الوجود مطلقا فنظير الكلام في الصفات الحقيقية لعدم
الاثبات وبل المذكور وفي الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعدوم
المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء الا ان يسلم القايل بالقول المذكور هذا التحقيق
من الشيخ او تأويله على ما سبق منا ويتوجه في كلام الشيخ ايضا القول المذكور
فلا بد من التأويل في هذا القول وان ارادوا به ان الاتصاف في الحقيقية موقوف
على وجودها بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يخلو من وجه اذ لا يبعد ان يدعى فرعية
الاتصاف فيما يكون الصفة موجودة في الخارج ممتازة عن الموصوف بوجود الصفة
كما يدعى فرعيته لوجود الموصوف ايضا بخلاف الصفات الاعتبارية الانتزاعية
فان الاتصاف بها ليس فرعا لوجود الصفة مطلقا سواء استلزمه او لا كما انه ليس
فرعا لوجود الموصوف وان استلزمه لكنه بعيد عن كلامهم كالمحامل السابقة
عليه سوى الاول فان قلت قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها مطلقا
هو وجودها في موضوعاتها فما الحال فيه قلت هو ايضا كذلك لانهم ان ارادوا به
ما هو الظ فبطلانه ظاهر سيما في الاعراض الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما وان
ارادوا به ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها فقط ففي مثل تلك الاعراض
ظ البطلان لكن في الامور الاعتبارية لا يخلو من وجه ان ارادوا عدم الاستلزام او الفرعية
فمع بعده يعلم حاله مما ذكر وسيجيء لهذا زيادة بسط فتامل قوله لا يخفى عليك انه الخ قد عرفت
تفصيل القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول فيندفع جواب الشارح ويظهر الفرق بين حقيقية
الوجوب واعتباريته ولا يرد النقض بصورة الاعتبارية اذ ليس الاتصاف
بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات بل ليس تلك الصفات
الا الاتصاف بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا انما يتم اذا ثبت ان الاتصاف
بالصفات الحقيقية فرع وجود تلك الصفات اذ بمجرد ان يكون الاتصاف
غير الصفات لا يتم المط اذ يجوز ان يكون غيرها لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها
وعلى الاحتمال الاخير اندفع الجواب والنقض ايضا ويعلم حال باقي الاحتمالات المناسبة

فتدبر

فتدبر قوله لانه حينئذ الخ قيل انه لم يثبت بعد استحالة امكان واجبية انما الثابت
استحالة امكان زوال وجوده فان تمسك بان زوال الوجوب بان لا يقتضي
ذاته الوجوب لا يلزم ما ذكر في الوجه الثاني او بوجه آخر كان رجوعا عن هذا
الوجه كما افاده المحقق في الحديقه قوله وعلى التقديرين يلزم امكان الخ فيه نظر
لان غاية ما يلزم منه امكان الاتصاف بالوجوب بالنظر الى ذات الاتصاف او
الوجوب والكلام في ان هذا الاتصاف وان كان ممكنا بالنظر الى نفسه او بالنظر
الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى ذاته تعالى بمعنى ان ذاته يقتضي ذلك الاتصاف
فلا محذور ووجوب الاتصاف الخ على ما قررنا لا حاجة الى هذا الفرق اذ لو كان
وجوب الاتصاف ايضا عبارة عن كون الواقع ظرفا لوجوده كما ان امكانه
كذا وكان امكانه ايضا عبارة عن كون الواقع ظرفا لنفسه كما ان وجوبه كذلك لم يلزم
محذور ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى ذاته تعالى والامكان بالنظر الى
ذاته وذات الوجوب لكن الامر في الواقع كذلك اي وجوب الاتصاف باعتبار
اقتضاء ذاته تعالى انما هو باعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده وهو ظ
لكن امكانه الذي هو بالنظر الى ذاته يمكن ان يؤخذ بكل من الوجهين فتامل ثم
قوله لانا نقول لكون الواقع الخ قد عرفت ان كونه ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن   الواقع
كونه ظرفا لوجود الصفة اي الوجوب في نفسها او عما هو متأخر عنه لا يستلزم
محذورا اذ امكانها بالنظر الى ذاته وذات الوجوب ووجوبه بالنظر الى ذات الواجب
ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكر ان يكون وجود الصفات الاعتبارية اما عين
مهيتها او منفكا متعلقها لان الصفة الاعتبارية عين الاتصاف بها على ما ادعاه
ووجوبها ايضا اما عين الاتصاف بها او متقدم عليه وهو كما ترى الا ان يقال
مراده ان وجود الصفة في الخارج اما عين الاتصاف بها او متقدم عليه والصفات
الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها الذهني ليس كذلك والفرق بين الوجود
الخارجي والذهني في هذا المعنى ليس بتحكم كما لا يخفى قوله اذ الشيء ما لم يكن الخ لا يق

ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة لا للوجوب بالنظر الى الذات فعند
زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان بانه لا يمكن ان يحصل
له وجوب من غيره فعند زوال الوجوب الذاتي ينتفي الوجوب بالكلية فيلزم
زوال الوجود فان قلت المسلم ان الوجوب ما دام باقيا لا يمكن ان يحصل
الوجوب بالغير واما بعد زواله فلا وبعد لم يثبت ان زواله مح اذ لو ثبت
هذا لما كان حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ان يق لو كان الوجوب ممكنا لامكن
زواله لكنه مح قلت وان لم يثبت بعد بان زوال الوجوب مح لكن لا شك ان زوال
الوجود الذي يكون مقتضى للذات مح في الواجب والوجود الذي فرض انه بسبب
الوجود الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته فيلزم التخلف
البتة فتدبر قوله واجاب عنه الحكماء بانه اح اذا كان الموجود من الزمان هو الآن
السيال فعبارة للواجبية واما اذا كان هو الامر الممتد فالاشكال ان كان باعتبار
طبيعة الزمان فانها بعينها وجبت لا يمكن ان تعدم فعبارة للواجب احصاجية
واما اذا كان باعتبار قطعة خاصة منه بان يبقى اليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد والا
لزم المح فالجواب ان يبقى اليوم يمكن عدمه في ضمن جميع اجزاء الزمان لا في ضمن
شيء من اجزائه خاصة لكن بشرط وجود ما سبقه يجب وجوده وهذا وجوب شرطي
لا ينافي الامكان كما ان الممكن بشرط وجوده نفسه او علته يجب وجوده ثم ههنا
اشكال اخر وهو ان الظاهر من كلامهم ان عدم الزمان بعد وجوده ممتنع لذاته
فيكون وجوده الاستمراري مح ان فرض الكلام في الآن السيال او الوجود الابتدائي
لكل قطعة خاصة ان فرض الكلام في القطعات الخاصة واجبا فيلزم ان لا
يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجود ما سبقه وهو باطل ضرورة ان
العرض سيما غير القار يحتاج حال وجوده الى موضوعه وايضا البرهان قائم
على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ان الباقي حال بقائه محتاج الى المؤثر فكيف الوجود
الابتدائي الحادث لقطعات الزمان والتقصي عنه مشكل الا بالتزام ان ما ثبت

جواب الايراد

بان م

هو امتناع عدم

هو امتناع عدم الزمان لعين وجوده في الواقع لأن ثبوت الزمان يقتضي
ذلك فغايته ما لزم منه ان يجب اذا وجب موجبان يوجبه دائما كما ان
ارتفاع وجود شيء وعدمه معا ايضا ممتنع ويجب احدهما مع ان كلا منهما معلل
بعلة غير مستغن عنها اصلا فتدبر قوله واما في مثل زيد اعمى فلا يتجه عن اشكال
الخ لا يخفى ان الاشكال لا يختص بمثل زيد اعمى بل العوارض الذهنية ولوازم
المهية الاعتبارية كلها مشتركة في هذا الاشكال مثلا الاربعة اذا كانت في الخارج
او في الذهن فلا شك انها متصفة بالزوجية والزوجية لا وجود لها في
في الخارج بناء على اعتباريتها ولا في الذهن ايضا باعتبار وجود الاربعة نعم
يمكن ان يكون لها وجود على حدة بان يتصورها الذهن ولا شك ان هذا
الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعة كما لا دخل لثبوت العمى في الذهن في ثبوته
لزيد من دون تفرقة وكذا التزام ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها
في المبادي العالية بعيد عن الانصاف كما سنذكره وقس عليه الحال في ثبوت
الكلية مثلا في الذهن لطبيعة الانسان فتخصيص المحشي الاشكال بمثل زيد
اعمى دون اجرائه في العوارض الذهنية ولوازم المهية لا يتجه عن اشكال قوله فان
ثبوت الشيء لامر يستدعي الخ لا يخفى انه ليس كذلك اذ يصح اتصاف مفهوم الاعمى في الخارج
بالكتابة سيما على راي المحقق من دون اتصاف الفرد بشيء يعني اتصاف الطبيعة
ويمكن ان يكون قوله فليتامل اشارة الى ما ذكرنا ليشكل بما اذا لم يكن هذا
المحمول فيه نظر اذ ح يكون الثابت للشيء هو المحمول وحده وهو موجود في ظرف
للاتصاف البتة وان كان بالعرض فلا اشكال صحيح امر يحتاج الى التخصيص فافهم
قال المحقق لامور العينية الخ الظ انه استدلال على الشرح حيث يفهم من كلامه ان في
الامور العينية اذا كانت معدومة مثلا يمكن اتصاف الموجود بها لكن يمكن اتصافه
ان كان بحيث يترتب عليه الآثار فلا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها وان
يكن كذلك فيجوز اتصافها جميعا بها فلا فرق بين الموجود والمعدوم في هذا المعنى

قوله

المعدوم بها انه ليس كك
اذا الاتصاف

وفيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا في الواقع
بل هو فرض اتصاف بخلاف تخيل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع
بالبياض لانه اتصاف فرضي نعم لا يترتب عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه
فتدبر الشارح كما يقتضي الخ لا يخفى ان الظاهر ان الوجود معنى واحد سواء نسب الى
الوجود او العدم او غيرهما ولو قيل بكونه انواعا مختلفة بان يكون وجوب
الوجود نوعا ووجوب القيام مثلا نوعا اخر فلا شك في اشتراكهما في جنس
الوجوب وح نقول كما ان البديهة تحكم بان المعنى النوعي اذا كان من شانه الوجود
الخارجي لا يمكن الاتصاف به الا بوجوده العيني كذلك تحكم في المعنى الجنسي ايضا اذ
كما ان العقل ينقبض عن ان يكون الجسم اسود بسواد معدوم كذلك ينقبض
عن ان يكون ملونا بلون معدوم مع ان السواد ايضا جنس بناء على ان
الاشد والاضعف نوعان مختلفان وعلى هذا اقتضاء الوجود ايضا وجوب
وينتقل الكلام اليه اذ لا بد في الاتصاف به ايضا ان يكون موجودا على ما عرفت فتلزم
التسلسل قوله لكونه عينه يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق كانه اشارة الى ما سبق ان
الوجوب هو الواجبية وانت خبير بان الكلام ثمة في ان الوجوب بنفسه هو الواجبية
لا ان وجوده هو الواجبية والكلام هاهنا في وجود الصفة كيف وقد انكر المحشي
سابقا كون الصفة الحقيقية كذلك انكارا بليغا والظاهر ان الامر في وجود الصفة الحقيقية
ليس كذلك كيف وقد ادعى المحقق ظهور خلافه فالظاهر جعل الجار في كلام المحقق متعلقا
بالنفي لا بالشق الاول ويكون المعنى ح ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها
اما متقدم على الاتصاف او هو عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود
حتى يكون متقدما على الاتصاف او عينه ولو فرض انه لا بد لها من وجود في الجملة
على ما يفهم من كلام الشيخ فالتقدم او العينية غير لازم بل غاية الامر الاستلزام
كيف ولو قيل بان وجود الصفة العينية عين الاتصاف ووجود الصفة الاعتبارية
ايضا عينه فلم يبق ايضا بينهما فرق اصلا فتامل قوله المحقق لا يخفى بعد ما تقرر الخ

وقد قال

نه قال فى الحديقة بعد نقل هذا الجواب من الشارح قيل فيه بحث اذ قد عرفت ان الواجب

لا يجوز ان يقتضى وجوده بناء على ان الشئ ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير

معلل بعلة لا ان علة وجوده ذاته ولا يجوز ايضا ان يقتضى وجوده وجوبه على تقدير

ان يكون موجودا فى الخارج لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فواجبية الشئ مقدم على كونه

اقول لا شبهة ان نسبة اقتضاء الذات وجود الوجوب باقتضائه وجود نفسه واشار بذلك

الى ان نسبته الى وجود الوجوب باقتضائه وجود نفسه واشار بذلك الى ان نسبته

الى وجود الوجوب كنسبته الى وجوده فان كان ذلك بظاهره صحيحا كان هذا ايضا

صحيحا وان كان ما فيه وكان هذا ايضا او لا انتهى وانت خبير ان البحث الذى نقله

من صاحب القيل هو بعينه ما ذكره ههنا فليت شعرى كيف رده ومع ذلك اعتقد

ورود ما اورده ولعل ما نقل عنه فى الحاشية من قوله لم اعلم يمشى الدليل ايضا ان ورده

لدفع ما ذكرنا فتدبر قوله بادنى عناية بان يضم اليه ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا

فيحتاج الى آخرها ذكره الشارح قال المحقق ولا يخفى الحق على المنصف نقل عنه فى الحاشية اى

ان عينه ولا تقدم عليه قال فى الحديقة بعد نقله عن بعضهم ان كون وجود الصفة

فى نفسها عين اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف نسبة بينهما بخلاف

وجوده الصفة واما كون وجود الصفة فى نفسها عين اتصاف الموصوف بها فقد صرح

به الشيخ وغيره من القدماء حتى قال بهمنيار ان وجود الصورة فى نفسها هو وجودها

للهيولى بل ذلك شايع فى عبارات القوم والمناقشة التى اوردها انما يتوجه الى على

ظاهر العبارة اذ غرض القوم ان نحو وجود الاعراض والصورة هو نحو وجودها فى

غيرها لا كوجود الامور المنسوبة الى غيرها كالمال للمالك فان وجوده فى نفسه متحقق

بالذات لوجوده لرب المال متقدم عليه فيوجد المال اولا ثم ينسب الى غيره بالحصول

له وليس كذلك الحال فى الاوصاف اذ ليس السواد يوجد اولا ثم يقوم بمعروضه بل

قيامه بمعروضه انما يغاير وجوده بالاعتبار فقط اذ ليس له الا هذا النحو من الوجود

والحاصل ان قيام الاوصاف بما لها مخصص لنحو وجودها بخلاف حصول سائر

المنسوبات لما ينسب اليه كالمال لزيد فان وجود المنسوبات هناك في نفسها نحو

آخر مغاير لنحو وجودها لما ينسب اليه لوجودها لما ينسب اليه ليس وجودها في نفسها

بل هو نسبة متأخرة عن وجودها في نفسها فان المال وزيد امثلا مشتركان في نحو

الوجود وليس وجود المال في نفسه هو عين انتسابه الى صاحبه بل وجوده في نفسه

مقدم على انتسابه اليه بخلاف زيد وشكله فان نحو وجود الشكل انما هو وجود تابع

لغيره في ذاته وامثال ذلك اعتبارات لطيفة قد حصلها الحكماء وربما يحتاج تفطنها الى

تلطيف النفس وتجريدها عن العوائق انتهى ولا يخفى انه لا شك ان الوجود في نفسه

والوجود لغيره نوعان متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق الوجود عليهما

من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق في فواتح الحاشية عن الشيخ اذ ظاهر

ان الوجود لغيره ايضا يشمل الوجود في الزمان والمكان ونحوهما فكما ان هذا ليس من

قبيل الوجود بل من مقولتي العرض على ما عدوه منها واطلاق الوجود عليه من

باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير ايضا ليس من قبيل الوجود بل امر اعتباري آخر

غيره فكون وجود الصفة في نفسها عين وجودها في موصوفها حقيقة كانه ظاهر

البطلان فنقساو التاويل في هذا القول اما ان يؤول العينية بالاستلزام و هو

لا مجال لانكاره و يكون بديهيا او بما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف من ان

معناه اتحادهما في الاشارة الحسية وهذا ايضا صحيح لكنه تاويل بعيد وعلى الوجهين

لا يتم الكلام فيما نحن فيه بمجرد العينية بهذين المعنيين او بان الصفة لا وجود لها

الا بالعرض فانما وجودها لموصوفها وهذه الدعوى مشكلة جدا بل الفرحاكمة

بوجود بعض الصفات بالذات وعلى تقدير صحتها الظاهر انه لا ينفع في المقام ايضا

اذ تقدم علة الصفة بالوجود والوجوب عليها كانه باعتبار وجودها الرابطي

او بالتاويل الذي ذكره المحقق ولعل حاصل تاويله على ما حصلته ان التابعية

واللحوق الحصول للغير من مقتضات وجود الصفة و فيه ان التشخص لا بد ان يحمل

على التشخص فيلزم ان يحمل الوجود الرابطي على الوجود في نفسه وهو بعيد ضرورة

تفطنها

العرض لا باعتبار وجودها

الا ان يقال انه بعض لا تشخص وح لا ينفعه في هذا المقام انه على تقدير العينية
بهذا المعنى لا يلزم من تقدم الاتصاف بالوجوب على وجود الوجوب محذور
وبعيدا للشارح المتن وتسليم صحة هذا التاويل لا ادرى كيف يعتقده ويثبته
بالدليل اذ يجعل الفرق الذى يجده بين الصفة وبين الحال على ما ذكره لا يثبت
ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة وخاصته بل الظ ان
الفرق بينهما باعتبار ان الحال ليس له التابعية والحصول للغير فيتميز له وجود
وحصول في نفسه بدون التابعية واما الصفة فلا ينفك عن التابعية فيتخيل ان
وجودها في نفسه ملحوظ بها ولعل لم يكن الامر كذلك بل كان الارتباط بينهما بمجرد
الاستلزام والاستتباع والاولى فيما نحن فيه ان يقال ان البديهة حاكمة بان
الاتصاف لا يتقدم على وجود الصفة بل اما متاخر عنه او في مرتبته فتامل ولعله
اشار الى الاظهر ان يحمل اشارة الى ما في هذه الحاشية من ان امتناع الموقوف عليه
بالذات لا يستلزم امتناع الموقوف بالذات اذ يمكن ان يتوهم فيما نحن فيه ان الوجود
اذا كان صفة لازمة لذات الواجب مفتقرة اليها بناء على معينيه فيكون عدمه متوقفا
على عدم الواجب وهو ح بالذات فيكون هو ايضا ح بالذات فالجواب منع الاستحالة
بالذات **قوله** ويمكن الحل بوجه اخر وهو ان الخ انت خبير بان هذا ليس حلا لاخذ الشبهة
المذكورة اذ الظ ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم
وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع فجوابه محض ان المراد بامكان الملزوم
امكانه بالنظر الى ذاته لا في الواقع حتى يلزم ما ذكره بل هو حاصل جواب المحقق
من قوله والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته واما قوله في هي
يستلزم الخ فليس تتمة للجواب بل لما تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر الى
شئ يستلزم جواز اللازم ذكر ان هذا لا يستلزم فيما نحن فيه
الا امكان اللازم بالقياس الى ذات الملزوم لا بالقياس الى ذاته حتى ينافي ما ذكر ان
امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم نعم لو قطع النظر عن ان الظ الشبهة الامكان

في الواقع يمكن ان يستفسر ويقال ان اردت به الامكان الواقعي فنمنع الملازمة وان اردت
الامكان بالنظر الى ذات الملزوم فيجاب بوجهين احدهما منع الملازمة بناء على انه كما
يجوز وجود الملزوم بالنظر الى ذاته كذلك يجوز عدم اللازم ايضا وثانيهما تسليمها ومنع بطلان
اللازم اذ المحال انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا
الوجه الثاني انما يصح على ما تقرر عندهم ان المحال الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم محالا اخر
والظاهر ان كلام المحقق ليس ناظرا الى هذا حتى يكون ما ذكره المحشي جوابا اخر فتأمل قوله
فالظاهر انه جعل المقتضي الخ هذا الظهور ممنوع بل الظاهر خلافه اذ لا محذور في جعل المقتضي
هو الوجود الاعتباري كيف ولو جعل المقتضي الذات للوجوب لا الوجود على ما زعمه
فلا يخلو اما ان يراد به الذات المفروضة للوجود وهو باطل بالضرورة اذ يصير المقتضي والمقتضى
واحدا او الذات باعتبار هذا الامر الاعتباري اي الموجودية فيرجع الكلام الى جعل
المقتضي امرا اعتباريا فتأمل فيه قوله قلت التحقيق ان الخ لا يخفى انه اذا كان المراد مجرد ان الوجوب
صفة تنتزع من ذات الواجب بدون مدخلية امر اخر فلا يجدي في المقام اذ ما ادعاه الشيخ
من ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت في نفسه يجري هيهنا ايضا اذ لا فرق
بين ان يكون الشيء منتزعا من نفس الموصوف فقط او لا فلا بد من حمل الكلام اما على
انه لا اتصاف في الوجوب حقيقة بل انما هو مجاز ولا يلزم ثبوت الوجوب واما على
ان الاتصاف حقيقي لكن لا باعتبار القيام الحقيقي للوجوب بل باعتبار القيام المجازي
الراجع الى عدم القيام بالغير على ما علمت سابقا وسيجيء لهذا زيادة بسط لكن الظاهر انهما
ليسا مراده ان يكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة لا يستلزم اقتضاءه وجوب الصفة في
الذات حتى يلزم محذور من التوقف على اعتبار العقل لان الواجبية ليست الا
على ما هو عندهم مرادا ان الموجود يتصف بالسببية بالاضافة لوجود من غير تأثير الفاعل
وقد عرفت بطلانه لان الصفة الخ الظاهر ان ما ذكره الشيخ من ان ثبوت الصفة للشيء
يقتضي ثبوت الثابت المراد به ثبوت مبدأ الاشتقاق لا ثبوت المشتق كما لا يخفى
وح لا يرد هذا الايراد فافهم قوله استشكل في حل الاعمى سيجيء انشاء الله تعالى في موضعه

يستفسر

بل مراده

اشكل عليه حل الاعمى

ان الاتحاد في الحمل حقيقي لا مجازي وانه لا ينافي في وجودية احد الطرفين وعدمية
الاخر وبما قررناه من ان المعنى الخ قد علمت ان اتصاف الواجب بالعلم والقدرة ونحوهما
اما على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة وحقيقتها اما على اعتبارية هذه الصفات وقيام
حصة منها به اولا على اعتباريتها واعتبار عروض حصتها بل على سبيل قيام فرد منها
بالموجب ايضا اما على سبيل المجاز فيتوجه لتشكل الامر من حيث ان العقل يحكم بتحقق
الموجود بالمعنى المبدئي الذي يفهم بل متقدمة في كل وجود الا انه يحكم العقل بتحقق
الموجب وتقدمه انما هو فيما اذا كان الموجودية موجودة مغايرة للذات واما اذا
لم يكن كذلك فلا وعلى هذا فيكون الواجب موجودا بمعنى الموجود القائم بذاته لا يحتاج
الى الاتصاف بالوجوب الا مجازا ولما كونه موجودا بالمعنى العام المشترك فبناء على
ما علمت فيمكن اثبات الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصة منه
حقيقة بذاته ولا محذور فيه اذ يمكن القول بكونه معللا بذاته وان الذات متقدم عليه
بالوجوب باعتبار ان ذاته يثبت مناب الوجوب ايضا من دون لزوم تسلسل ولا
اتصاف بالوجوب مرتين على النحو المستحيل كما لا يخفى واما على سبيل الحقيقة ولما
كان الاحتمال الاخير مستبعدا على ما علمت في ساير الصفات فتعين القول باحد
الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول منهما وان كان يمكن القول به في ساير الصفات
لكنه يشكل في الوجوب من حيث انه يكون معللا ويلزم تقدم الذات عليه بالوجود
والوجوب فيلزم الاتصاف بالوجوب مرتين على المستحيل وايضا يجب تقدمه على
الموجودية ولا يجري هاهنا الا ان يعتبر بالنسبة الى الموجودية بالوجود المطلق فيرجع
الى الاحتمال السابق واما الاحتمال الثاني فلا يخدشه سوى ما يخدش عينيته
وسيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى في بحث خواص الواجب واما تقدم الوجوب على الوجود
فيمكن تصحيحه بان ذاته تعالى باعتبار كونه فردا للوجود ولا محذور هذا بالنسبة
الى الوجود الخاص واما بالنسبة الى الوجود المطلق فالامر فيه ظاهر كما عرفت هذا
واما توجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فقد مر الكلام فيه سابقا فتذكر

قوله م

بذاته وكون هذه الصفات كالفرد القائم بنفسه اولا على سبيل ذلك القيام المجازي ايضا كما ذكرنا آخرا من الاحتمال الاول الاقسام

وجوب م

للوجوب مقدم عليه باعتبار كونه فردا م

امتناع الوجود سيما مع قرينة مقابلة الامكان بالمعنى المذكور والامتناع فلا
الايراد على الصفوي في الجواب ان يقي كما اشرنا اليه انه على تقدير حمل الامكان على
العام لا يصح منع الملازمة مستندا بهذا السند اذ هذا السند لا ينافي الملازمة
نعم يرد منع بطلان التالي وهو كلام اخر سيورده الشارح في البحث على الوجه
الاخص ثم ما ذكره من قوله فلهذا خص كلمة هنا في كلام الشارح الى قوله هذا فاسد
ايضا لانه اذا كان بعد حمل الامكان على العام للتقييد بطرف الوجود لا بد من حمل
الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل اذ الامتناع المطلق لا ينافي الامكان المذكور
فلا يصح بطلان التالي على ما ذكره في التقرير الاول ففي تقرير الثاني ايضا لا بد
من حمل الامتناع على امتناع الوجود اذ التالي في هذا التقرير وجود الممتنع
وكان الممتنع المطلق لم يبطل امكانه بالمعنى المذكور كما لم يبطل وجوده فلا بد
ايضا من حمل الامتناع على امتناع الوجود حتى يتم بطلان التالي وهو
ظ ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على الامكان العام وان ذكره المحشي وجهين لكنه
مما لا يكاد يستقيم لانه على هذا ما كان الحاجة الى انه صفة والصفة مفتقرة الى موصوفها فان
قلت لعل كلام المحشي في امكان الممتنع لا امكان الامتناع قلت اذا كان امكان الممتنع
بمعنى الامكان العام فاي حاجة في الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع اذ يكفي
فيه الامكان العام ايضا كما لا يخفى الا ان يقال وجهه الاخص كانه اشارة الى هذا وسيجيء
توضيح له قوله حيث قال لا يتم الانقطاع اذ لفظ الانقطاع انما هي مذكورة في كلام
الشارح في الايراد على الوجه الاخص ثم الظاهر على تقدير عدم وجود الزيادة المنقولة ان
يجعل الانقطاع في كلام الشارح متعلقا بكلا التقريرين كما ظهر وجهه ايضا ويمكن ان
يخص بالثاني ايضا ووجه ان وروده على التقرير الاول يعلم بالمقايسة وبعد نقل انه
اختصار للاول فافهم قوله تمسك في الوجه الاطلاق فيه انه ليس كذلك لانه استدل في الوجه
الاطلاق على الامكان الخاص للامتناع ثم نبه على امكان الممتنع وفي هذا الوجه يقول ان
الامتناع لو كان منشأ انتفاء للوجود كان موصوفا ايضا كذلك فقد حصل الاختصار

من شانه

وبتقريبه

فافهم

133

لا يخفى ...

فافهم قوله بل هذا دليل برأسه لا يخفى انه يرجع ح الى الدليل الاول اى صدق الثلثة على المعدوم قوله الا ان يتمسك فى الاول بتلك المقدمة وح يصير كما قال فى ذيل ان قلت فى الحاشية السابقة وقد عرفت حاله ثمة فتذكر قال الشارح اقول لمندفع بما نقل الخ يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا ثبت اعتبارية بعض افراد الامتناع ثبت اعتبارية جميعها لما ان ما من شانه الوجود العينى وان كان معنى جنسيا فلابد فى الاتصاف بكل فرد منه من وجوده العينى فاذا تحقق الا الذى يترتب عليه الاثر فى مادة بدون الوجود العينى لفرد من افراد مفهوم ظهر ان مفهوم الجنسى ليس من شانه الوجود العينى وفيه انه ح يصير عين الدليل الاول اى صدق الثلثة على المعدوم كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت امتناع اتصاف الواجب بالصفات الزائدة الحقيقية فان قلت لعله لم يكن زائدا بل عينا فلت ح يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيه اعتباريته مع تجويز ان يكون عينا فى الواجب فتذكر وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام المص فتدبر قوله لكن الفائدة التى ذكرها لا يجرى ههنا بل جار ههنا ايضا لان اثبات هذه الملازمة بالملازمة التى ذكرها الش وفى هذا التوصيف اظهار تلك الملازمة قوله فلا يرد الوجوب والامتناع الخ هذا الايراد بناء على تعميم المحصن كلام المص وقد وجهه بعض انه قضية مهملة مستعملة فى العلم فى كلية حذف سورها تخفيفا ومن ثمة قيل مهملات العلوم كلها كلية والكلية يدل على الانحصار واعترض عليه المحقق بانه انما يصح ذلك لو لم يجب ان يكون مسايل العلوم قضايا جزئية وقد صرح الشيخ بخلافه نعم ذكر انها لا يكون قضايا شخصية واخبر بانه وان صح ان يكون مسئلة العلم جزئية لكن حمل ما نحن فيه على الجزئية ظاهر انه قليل الجدوى جدا فتامل قال الشارح يعين ما ذكره فى الحواشى المحقق فى الجديدة فيل تقريره هناك انه لو عرض الممتنع الوجوب بالغير لزم كونه موجودا ومعدوما معا ولو عرض له الامتناع بالغير يلزم توارد العلتين اعنى الذات والغير على معلول واحد شخصى وهو عدم امتناع ذلك الممتنع ولا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو مم

ايضا

تنبيه

فالسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي
اشار اليه بما ذكره في صدر البحث هو ان الممتنع لا ذات له فليس له الامتناع معللا
ونحن نعيد الجواب عنه على ما في السند تبرعا فنقول لا شك ان الامتناع وصف الممتنع
فاما ان يكون معللا بذاته او بغير ذاته والاول يجب الثبوت والثاني يستلزم ان يكون
له ذات ولا ذات له والحل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه بعد وما لا باقتضاء
الغير كما اشرنا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وبذلك لا يقتضي ان يكون للممتنع ذات بل
تتحقق بانتفاء الذات ولا ذات له انتهى الجواب الذي اشار اليه هو ان هذا وان لم
يكن تواردا حقيقة لكنه في قوة التوارد اذ المحذور الذي يلزم من التوارد وهو الاستغناء
عن الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم هنا والاظهر في تقريب الاشكال
على السند ان يجعل المحذور كلا من النقيضين تحقق الذات للممتنع مع انه لا ذات له حتى
يحتاج الى الحل والا فلزوم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ادعاه الشارح ظاهرا
الا ان نفي التوارد كانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الشارح ايضا على سبيل المسامحة بناء
على لزوم محذوره على ما اشار اليه في الجواب المذكور في لزوم الاشكال ويحتاج الى
الحل ثم ما ذكر في الحل منظور فيه اذ ليس في مقابل الاشكال لان حاصل الاشكال ان
الامتناع وصف للممتنع البتة وكل وصف اما ان يكون معللا بالذات او بغير الذات
فيلزم ان يكون للممتنع ذات ولا ذات له وما ذكره في الحل ليس قدحا في شيء من المقدمتين
اصلا ولا يمكن ايضا ان يتكلف ويقال انه قدح في المقدمة الثانية اذ حاصله ان معللية الوصف
بالذات اعم من ان يكون باقتضاء الذات له او بنفيه لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضي
ان يكون للموصوف ذات لان هذه المقدمة ليست مما يعتريه شك كيف وبناء اثبات
عينية الوجود للواجب عليها على ما سيقرره بعد ذلك ويعتقده وايضا كيف يعقل ثبوت
الوصف لما لا ذات له مع ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا مستلزم لثبوت المثبت له وان
لم يتوقف عليه كان على ما سبق فكيف ينافي منه هذا الحكم والصواب في الحل ان يقال ان الممتنع
ممتنع الوجود في الخارج فقط فيمكن ان يكون له ذات ثابتة في الذهن متصفة بالامتناع

الخارجي ويكون اتصافها بمعلل الاثبات ولا يحذفه والاّ وان كان ممتنع الوجود
في الذهن والخارج جميعا فمثل هذا لا يمكن اتصافه بصفة اقتضى الامتناع نعم يمكن
ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود ونحوه اذ السلب لا يقتضي وجود
الموضوع اصلا او بثبوت شيء ايضا لكن بطريق الحقيقة ونحوها فلا افساد ايضا فتدبر
قوله الاولى ان الملازم الخ يمكن ان يلزم الانقلاب بان يقال لما كان الجمع الخ فلا بد من
الانقلاب لكن لا يخفى ان المساهة مما لا يندفع انما امكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع
الذي سبق امتناعه بدون التطويل فما الحاجة الى جعله لزوم الانقلاب المشتمل على التطويل
التالي انه سبق له قيل يمكن الزام الانقلاب الذاتي بان يقال لما لزم ان يزول الوجوب
والامتناع على ما بينا آنفا فلا بد ان ينقلب الى الامكان الذاتي ضرورة منع الخلو بين الثلاثة
قوله والاظهر ان يقال مراده الخ كان غرضه دفع المساهة الاولى فقط والا فتطرق المساهة
الثانية باق بحاله على هذا التقدير ايضا اذ ما سبق امتناعه هو الجمع الذاتي وههنا
لا يلزم ذلك قال المحقق ويكون بالنظر الى ذات الممكن الخ فيه منع لم لا يجوز ان يكون بالنظر
اليه ايضا ممتنعا والقول بانه يلزم توارد العلتين الخ اذا كان مبناه الكلام على ان
الامكان الذاتي مستند الى الغير كما زعم فلا شك انه اذا قيل انه عند ارتفاع الغير يرتفع ذلك
الامكان بضرورة ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعلة اخرى
لامتناع توارد العلتين على معلول واحد شخصي بناء على ان امكان الماهية واحد لا تعدد
فيه لكان غير خارج عن قانون الاستدلال العقلي بانه كيف يمكن ان يكون الامكان الذاتي
مستندا الى الغير اذ يلزم توارد العلتين لا يضر المستدل بل هو دليل آخر على مدعاه على
ما قرره المحقق الشريف نعم يرد عليه ان المراد بالامكان الذاتي ان كان هو الامكان
المستند الى الذات فالحصر الذي ادعاه المستدل ممنوع وان كان هو عدم اقتضاء الذات
الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات او لا فالحصر مسلم لكن لو جعل المحذور في
الشق الاخير لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحشي فاللزوم ممنوع والسند ظاهر ولو جعل
لزوم الانقلاب على ما في الشرح ففيه ما فيه كما يظهر في ضمن الكلام على الدليل الذي سنذكره

المحشى على ان الذات علة مستقلة للامكان قوله وقد عرفت حالهذه الاستغاثة الخ

لا يخفى ان شيئا من المساحتين اللتين ذكرهما سابقا لا يجرى ههنا اصلا اذ المحقق

ليس الامتناع ولا الانقلاب الغير الذاتى اذ المفروض ان الامكان الذاتى ينقلب الى الوجوب

او الامتناع ولو كان نظره الى ان الامكان الذاتى المتحقق فى هذا المقام لا يستحيل

انقلابه الى الوجوب او الامتناع فذلك ليس مسامحة علمت سابقا بل هو ايراد بنظيره

على دليل السيد ايضا كما سيجئ ولو قيل ان مراده بالمسامحة المسامحة التى قال المحقق

ان مثلها ليس بغريب فى كلامهم ففساده ظ لان فى هذا التقريب للدليل لا ضرورة

فى ارتكاب تلك المسامحة اذ يمكن تغيير العبارة فافهم قوله لكن ح يتوجه ما اشرنا اليه الخ

لا يخفى ان ايراده السابق ليس هذا بل انه اذا فرضنا استناد الامكان الى الذات والغير

فلا يلزم زواله بزوال الغير لبقاء علته الاخرى اى الذات والقول بانه لا يجوز توارد

العلتين لا يضر هذا الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض انه ليس مستندا

الى الذات بناء على عدم جواز توارد العلتين فكيف يلزم زواله ما بالذات ففى كلامه

مسامحة ومع ذلك خارج عن قانون التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذاتى مستند

الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زواله ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات

ح بناء على لزوم توارد العلتين لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم يرد عليه ما ذكرنا سابقا

فافهم ثم فى كلامه مسامحة اخرى اذ المستدل لم يجعل المحذور زوال ما بالذات بل الانقلاب

~~وقد تسامح فيه سابقا ايضا ليس من كلام من نقل عنه وامكان تحصيل هذا الربط بدون~~

~~هذا الطريق يدفع ان الكلام على~~ قوله غير مسموع الخ اقول هذه المناقشة سهل اذ

بعد تحقق القرينة على انه ليس من كلام صاحب القيل لا وقع للاعتراض بان المنقول ليس من كلام

من نقل عنه وامكان تحصيل هذا الربط بدون هذا الطريق يدفع على ان الكلام على هذا

اسلوب مع اشتماله على النكتة التى بينها الشارح لكن لا حد ان يقول مستطرفا ان ما ذكره الشارح

لا يصلح قرينة على ما ادعاه فافهم قوله اى مما ذكره فى مقام السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره

المحقق من ان ما قيل فى الاعدام ليس بذلك يلوح مما ذكره فى مقام السؤال ولا دخل

لما ذكره

لما ذكره في الجواب فيه ما فيه كما يظهر بالتأمل الآن بقي مع قطع النظر عن عدم صحة
كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في السؤال لا يمكن ابطال كون انتفاء
عدم كل جزء شرطا لاستقلال عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب بان يقال انتفاء عدم هذا الجزء
ليس له دخل في عدم المركب لتحققه سواء تحقق ذلك الانتفاء او لا فيكون عدم
الجزء الآخر علة تامة وليست علّيته مشروطة بعدم عدم هذا الجزء فافهم قال المحقق بانّ الحق
ان علة عدم المعلول عدم احد علله الخ اعترض عليه بان ما حسب من ان العلة التامة
لعدم المركب هو عدم احد اجزائه بط قطعا لان عدم احد الاجزاء امر عام متحقق
بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم
المركب لزم ان يكون عدم المركب متكررا تحققا وارتفاعا لوجوب تكرر المعلول
بتكرر علته التامة فاذا عدم جزء من المركب يتحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق
معلوله وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر منه يتحقق عدم احد الاجزاء الآخر
في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق مرة اخرى هف واذا
ارتفع عدم الاجزاء بوجود واحد منها يلزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود المركب
واذا ارتفع عدم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة
اخرى وذلك بوجوده مرة ثانية هف واجاب عنه في الحبية بانّ العلة التامة لعدم
المركب ان كان عدم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل هو محفوظ في انتفاء
كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست عللا ام بل العلة هو القدر
المشترك من غير مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم
المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم تتعدد العلة التامة بل تلك العلة هو العدم المحفوظ
في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له في العلية وهذا
كما ان علة الهيولى هو المجموع الذي يشتمل على صورة ما فاذا تحقق صورة معينة كالصورة
المائية مثلا تحقق ذلك المجموع فتحقق الهيولى ثم اذا زالت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى كالهوائية مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الهيولى ولا من حدوث

الصورة الثانية يحقق للهيولى مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة المحفوظة في الصورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل وتغير انما التغير والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من التلازم واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة لا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك فانه لو لاحظ ذلك لم يعرض له هذه الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة تتكرر في هذه الصورة فلا تتم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب تكررا محققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف المهية بوصفين يتوقف على امكان ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر في جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءا من العلة التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافها بالوجود بعد العدم فلا يلزم التكرار الذي ادعاه انتهى وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا سطوره هيئا اذ لا شك ان الطبيعة اذا كانت علة تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقا للمثل اذ الصورة ربما تزول ويجيء بدلها صورة اخرى حافظة للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة باقية وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر ثم ان الشبهة في الحقيقة لم تنحسم مادتها بشيء من جوابيه اذ نقول ان مركبا اذا عدم اجزائه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه ح انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم ما المركب على زعمه فيجب ان يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف وظاهر انه لا يجري فيه شيء من الجوابين والصواب في الجواب انه اذا كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احد الاجزاء التي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا انما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق للشبهة مجال وايضا نقول ان الجواب الثاني لا يدفع لزوم التكرار لا في العدم ولا في الوجود اذ نفرض عدم جزئين من المركب معا وح نقول ان عدم احد الاجزاء

محقق

متحقق فی ضمن کل من الحدسین فیجب ان یتحقق عدم المرکب ایضا ولا یمکن
ان یقال ان عدم ممتنع کما لا یخفی وکذا نفرض ارتفاع عدم جزئین معا ونقول لانه
یلزم ان یوجد المرکب مرتین ولا ینفع الجواب المذکور نعم یمکن دفعه فی الوجه
بما ذکرنا من الجواب الصواب فتدبر قوله والتحقیق ان فاعلیه العدم الخ قد مر ما
فیه فتذکر قوله وبیان امکان کون الشیء الخ یمکن بیان التناقض بوجه آخر بان یقال
الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم جواز العدم وجواز الملزوم مستلزم
لجواز اللازم فجواز الوجوب مستلزم لجواز عدم جواز العدم ولما کان جواز الوجوب
جوازا خاصا یلزم ... جواز العدم ایضا ضرورة وکلما کان کذلک کان
جوازه ضروریا لما تقرر فی موضع من ان الامکان الذی هو جهة القضیة اذا جعل جزءا
للمحمول صارت الجهة الضروریة فجواز العدم ضروری وهو مناقض لجواز عدم جواز
العدم اذ ضرورة احد طرفی النقیض یناقض جواز الطرف الآخر فان قلت کلما کان
وجوده وعدمه جائزان فی وقت یجری فیه مثل ما ذکرته بان یقول زید مثلا وجوده
جائز فی الغد وعدمه ایضا جائز وجواز وجوده یستلزم جواز ضرورة وجوده بناء علی
ان الشیء ما لم یجب لم یوجد وجواز ضرورة وجوده یستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض
ان عدمه جائز فجواز عدمه ضروری بناء علی ما ذکرته وضرورة جواز العدم یناقض
جواز عدم جواز العدم قلت الامکان الاستقبالی ان لم یکن متحققا کما هو الصواب
علی ما علمته سابقا فالشبهة مضمحلة راسا وان قلنا بتحققه بمعنی ان فی الواقع ایضا
لم یتعین الیوم احد طرفی الحادث الغدی لا فی علمنا فقط وان لم یکن صحیحا فنقول
ایضا فی الجواب ان فی الیوم جاز بان یتحقق ضرورة الوجود غدا وکذا ان یتحقق العدم
ایضا غدا وضرورة الوجود فی الغد یستلزم عدم جواز العدم فی الغد فجواز ضرورة
الوجود غدا فی الیوم یستلزم جواز عدم جواز العدم فی الغد ولیس ذلک فجواز العدم
فی الغد الذی یثبت ضروریته الغدیة حتی یلزم التناقض بل الیوم فغایة ما یلزم منه ان الجواز
الیومی للعدم الغدی ضروری وعدم جواز العدم الذی یکون الیوم انما هو فی الغد

الصورة الثانية يحقق الهيولى مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة المحفوظة
في الصورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل وتغير انما التغير والتبدل فيما
هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من ان الامر الواحد لا تعدد فيه بحسب نفسه
وان تعدد افراده لكنها ليست علة لا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك فانه
لو لاحظ ذلك لم يعرض له هذه الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة تتكرر
في هذه الصورة فلا تتم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب تكررا محققا ولا تقديرا
وذلك لان تاثير العلة في اتصاف المهية بوصف ثبوتي يتوقف على امكان ذلك
الاتصاف وهذا الامكان معتبر في جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءا
من العلة التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن
وكذا اتصافه بالوجود بعد العدم فلا يلزم التكرار الذي ادعاه اه انتهى
وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا منظور فيه اذ لا شك ان الطبيعة
اذا كانت علة تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة
وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقا للمثل اذ الصورة اذا
تزول ويجيء بدلها صورة اخرى حافظة للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة
باقية وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر ثم ان الشبهة في الحقيقة لم تنحسم مادتها بشيء
من جوابيه اذ نقول ان مركبا اذا عدم اجزائه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه
ح انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم ما المركب على زعمه فيجب ان
يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو
بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف وظاهر انه لا يجري فيه شيء من الجوابين بالصواب
في الجواب اذا كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احد الاجزاء
التي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا ما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق
للشبهة مجال وايضا نقول ان الجواب الثاني لا يدفع لزوم التكرار لا في العدم ولا
في الوجود اذ نفرض عدم جزئين من المركب معا وح نقول ان عدم احد الاجزاء

متحقق فی ضمن کل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب ايضا ولا يمكن
ان يقال ان عدمه ممتنع كما لا يخفى وكذا نفرض ارتفاع عدم جزئين معا ونقول لانه
يلزم ان يوجد المركب ايضا ولا ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه فى الوجود
بما ذكرنا من الجواب والصواب فتدبر قوله والتسفير ان فاعليه العدم الخ قد مرّ ما
فيه فتذكر قوله وبيان امكان كون الشئ الخ يمكن بيان التناقض بوجه آخر بان يقال
الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم جواز العدم وجواز الملزوم مستلزم
لجواز اللازم فجواز الوجوب مستلزم لجواز عدم جواز العدم ولما كان جواز الوجوب
جوازا خاصا يلزم ان يكون جواز عدم جواز العدم ايضا ضروريا وكلما كان كذلك كان
جوازه ضروريا لما تقرر فى موضعه من ان الامكان الذى هو جهة القضية اذا جعل جزء
للمحمول صارت الجهة الضرورية فجواز العدم ضرورى وهو مناقض لجواز عدم جواز
العدم ضرورة واحفظ فى النقيض بيانا فقض جواز الطرف الاخر فان قلت كلما كان
وجوده وعدمه جائزا فى وقت يجرى فيه مثل ما ذكرتم بان يقال زيد مثلا وجوده
جائز فى الغد وعدمه ايضا جائز وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على
ان الشئ ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز المقرون
ان عدمه جائز فجواز عدمه ضرورى بناء على ما ذكرتم وضرورة جواز العدم يناقض
جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالى ان لم يكن متحققا كما هو الصواب
على ما علمته سابقا فالشبهة مضمحلة راسا وان قلنا بتحققه بمعنى ان فى الواقع ايضا
لم يتعين اليوم احد طرفى الحادث الغدى لا فى علمنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول
ايضا فى الجواب ان فى اليوم جائز ان يتحقق ضرورة الوجود غدا وكذا ان يتحقق العدم
ايضا غدا وضرورة الوجود فى الغد يستلزم عدم جواز العدم فى الغد فجواز ضرورة
الوجود غدا فى اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم فى الغد ولا يبطل فجواز العدم
فى الغد الذى يثبت ضرورية الجواز حتى يلزم التناقض بل اليوم فغاية ما يلزم منه ان الجواز
اليومى للعدم الغدى ضرورى وعدم جواز العدم الذى يكون اليوم انما هو فى الغد

ان حيوان العدم وعدم حيوانه الذي يتعلق باحدهما القدرة في اليوم وبالآخر الجواز
ليسا بمتناقضين حتى لا يمكن تعلق القدرة باحدهما والجواز بالاخر اذ الحيوان ظرفه اليوم
وعدم الحيوان ظرفه الغد فلا منافاة وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ الذات على الفرض
المذكور حيوان وجوبه وامتناعه بالنظر الى ذاته انما هو في جميع الاحوال وبجميع
الاعتبارات اذ لا يجوز ضرورة الشيء باعتبار وبشرط واجبا لذاته وهذا ظاهر
ولقائل ان يقول لعل ما تقرر ان الامكان الذي هو جهة القضية اذ جعل جزء المحمول
صارت الجهة الضرورة بناء على بطلان الامكان بالغير باعتبار ان الحيوان اذ كان
بالنظر الى الذات كان الذات علة له بناء على ذلك البطلان فيكون ضروريا بالامتناع
زوال ما بالذات فلا يمكن اثباته فتدبر قوله اذ يعود اباء الذات لم يمكن ان يبقى اذا كان
الذات آبيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك
النقيض وعدم الاتصاف بذلك النقيض اما عين الاتصاف بنقيضه اي بالصفة
المذكورة او مستلزم له وعلى الاول لزوم المط فيما نحن فيه اذ لزوم اقتضاء الذات للاتصاف
بالامكان عند اباءه عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثاني نقول على المشهورة في المتلازمين
لا يبعد ان يكون الاتصاف بالصفة المذكورة منتهيا مقتضي للذات لان ما يلازم من مقتضيا
فيلزم المط الآن نعم لا نسلم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقيض الصفة عبارة عن اقتضاء
عدم الاتصاف بل ليس معناه الا المنافاة ومنافرة بينهما فلا يسلم القاعدة المشهورة
في المتلازمين قوله فان الذات الملحوظة الخ فيه انه اما ان يريد بالذات الملحوظة
مع الصفة مجموع الذات والصفة او الذات بشرط الصفة او في زمان الصفة وعلى الاول
لا يخ اما ان يمكن اتصاف المجموع بتلك الصفة او لا يمكن وعلى الثاني يكون المجموع
علة لعدم الاتصاف بتلك الصفة وليس مما نحن فيه وعلى الاول فاما ان يكون
المجموع علة لتلك الصفة او لا والاول ايضا ليس مما نحن فيه وعلى الثاني لا نسلم اباء
المجموع عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة انما الآبي عنه الذات لا المجموع وليس
الكلام وعلى الثاني نقول ان الذات اذ الممكن علة لصفة يلزم بمقتضى ما ذكره المحقق ان
فيهام

القاعدة م

لا يكون

لا يكون الذات بنفسه آبيا عن الاتصاف بنقيضهما لانه ان لا يكون آبيا بشرط الاتصاف
بتلك الصفة ايضا وعلى الثالث لانه اباؤهما من الاتصاف بنقيض تلك الصفة وهو ع
قوله فلعل الذات الخ فان قلت سلب الامكان مستلزم لواحد من الوجوب او الامتناع
وجواز الملزوم بالنظر الى شيء مستلزم لجواز اللازم فكيف يجوز سلب الامكان
بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر اليه قلت سلب الامكان
لعله كان محالا لكن مستلزما لمحال آخر وهو الخلو عن المفهومات الثلث او الامكان فلا
محذور لانا لا ندعي ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز ما هو لازم واقعي
له وان لم يكن لازما على تقدير صحيح فتامل ولا يبعد ايضا ان يدعي ان جواز الملزوم مستلزم
لجواز اللازم انما كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الامرين فلا او يدعي
ان امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه اما امتناعهما بالنظر الى الذات
فلا وفيهما تامل وكان احد من الاخيرين هو المراد من عبارته وعلى هذا كان ما ذكرنا
اولا ايرادا آخر فتامل على ان في استلزام جواز الملزوم بالنظر الى شيء جواز اللازم نظر
نعم جواز الملزوم في الواقع مستلزم لجوازه فافهم قوله المستلزم لكل منها الصحيح
اللازم لكل منهما منه لان المقر بفتح الزاء قوله والحق ان الدعوى اظهر الخ اذ العقل
يحكم بديهيا ان كل شيء اما ان يقتضي شيئا او لا يقتضيه بذاته وليس عدم الاقتضاء بتأثير
الغير بل له في مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغير وكذا يجوز اتصافه بشيء او لا يجوز بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الغير ومما ينبه على ذلك ان علة الاحتياج الى تأثير الغير
في الاتصاف باي صفة كان هي الامكان فلو كان الاتصاف بالامكان بتأثير الغير
فلا بد له من امكان آخر والقول بان هذا الامكان من الذات دون الامكان الاول
تحكم ولو قيل بان هذا ايضا من تأثير الغير وهكذا لا الى نهاية يلزم التسلسل بناء على
اعتبارية الامكان فمما لا يخفى اذ الوجدان حاكم بانه لا بد من امكان خارج
عن تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تأثير الغير ولا اظنك في مرية
منه فتدبر   وان كان هذا المفهوم مستحيلا هنا في محل المنع لم لا يجوز ان يكون

مفهوم مستحيل علة لوجوب شئ بذاته لا بمعنى ان نفس هذا المفهوم يكون علة
علة بل بمعنى انه اذا تحقق كان سبباً لوجوب ذلك الشئ بذاته ومبنية الوجوب
الذاتي وان كان صح كان مستنداً الى تحقق هذا الامر الذي هو ايضاً مح ولم يظهر له
وجه استحالة قوله وهو ينافي الامكان مع زوال العلة مطلقاً وايضاً يجوز
استناده على تقدير عدم تاثير الغير الى تاثير الغير بناء على جواز استلزام المح
للشئ لنقيضه او الى الذات لكن لا يخفى ان هذين الاحتمالين داخلان تحت
قول المحشي لان مراده من زوال العلة مطلقاً زوال العلة الواقعية فافهم قوله
وامتناع خلو كل مفهوم الخ هذا الامتناع على تقدير تسليمه لا يضر المنع الذي اورده
كما لا يخفى فالتعرض لنفيه مما لا يحتاج اليه وكانه دفع لدخل مقدر وهو انه يجوز ان
يقول المستدل ان عدم تاثير الغير وان كان مح في الواقع لكنه جائز بالنظر الى ذات الممكن
فانه اذا كان مستلزماً للخلو المذكور لزم جواز الخلو بالنظر الى الذات مع انه ممتنع فدفعه
بمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر قوله ولو سلم فاللازم مما ذكره الخ ولما كان المفروض
مح جاز ان يستلزم المح ولا يخفى ان مثل الدخل الذي مر في سابقه يرد هيهنا ايضاً لكنه
لم يتعرض له لان الجواب الاخر الذي سنذكره هو هنا الدخل حقيقة فافهم قوله وفيه نظر لان
الانقلاب الخ فيه نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضياً تاماً للامكان او لا يمتنع
بالنظر اليه الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ضرورة انه ما لم يقتض شيئاً من الوجود او العدم
يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون مقتضياً لهما وهو ظ مع ان المحشي نفسه اعترف به في الحاشية
السابقة حيث قال قلت كل ذات غير الخ فالصواب في توجيه النظر ان يقال بعد ما سبق
انه يجوز ان يمتنع عدم تاثير الغير بالنظر الى الذات ايضاً لا نم انه على تقدير عدم تاثير
الغير يلزم الانقلاب بل لا يجوز ان يخلو الذات عن المفهومات الثلث ويكون هذا
الخلو المح لازماً للمح الذي هو عدم تاثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى ذاته مم وانما
يكون ذلك لو كان مقتضياً تاماً للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز الخلو
ايضاً نقول قد عرفت سابقاً ان جواز الملزوم بالنظر الى شئ لا يستلزم جواز اللازم

امراً خاصاً

ام انما ما بل احد الامرين كما فيما نحن فيه اذ لازم سلب الامكان احد الامرين من الوجوب
والامتناع بل لا يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان امتناع كل من الوجوب والامتناع
بالنظر الى الذات يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فليتامل واذ قد عرفت هذا علمت
ما في الشق الاخير من التقريب الاول للدليل حيث جعل المحذور لزوم الانقلاب
من زوال الامكان المستند الى الغير كما وعدناك لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب
في الواقع لا بالنظر الى الذات فيرد عليه ما اورده الشارح من انه يجوز ان يكون انتفاء الغير
ممتنعا فيكون لزوم الانقلاب ح لازما لمحال اخر وايضا يجوز ان يكون على تقدير انتفاء
الغير خاليا عن المفهومات الثلثة لا ان ينقلب لكن الخلو ايضا محال فلا بد من القول
بجواز امتناع الانتفاء حتى يتوقف انه يجوز ان يستلزم محالا اخر وان كان لزوم الانقلاب بالنظر
الى الذات على ما وجهه المحقق فيرد عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يصلح انتفاء الغير
بالنظر الى الذات لان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات فلا نسلم محالية الانقلاب
بالنظر اليه وقد عرفت دفعه من ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستندا
اليه او لا يمتنع بالنظر الى ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكن يرد عليه ما لا يندفع من انه
يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات الثلث والخلو عن المفهومات الثلث
لا يمتنع بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتض تام للامكان ولم يثبت
بعد ويرد عليه ايضا مثل الايرادين المذكورين الاخيرين انفا وقد بقي في المقام شيء
وهو انه يرد على ما ذكره المحقق من ان بعد اخذ المقدمة المذكورة من ان استواء
الوجود والعدم بالنظر الى الذات لا يتصور فيه تعدد لا حاجة الى الاستعانة بلزوم
الانقلاب المشتمل على التطويل بل يكفي هذه المقدمة منضمة الى امتناع توارد
العلتين على معلول شخصي انه ليس كذلك اذ في التقريب الثاني الذي ذكره السيد
لا بد من اخذ ان الامكان ذاتي مستند الى الذات ويرد عليه ما ذكر المحقق بخلاف
التقريب الاول اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفي ان يتحقق الامكان امر
واحد فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا والا يلزم توارد العلتين

هناك م

معلول شخصي وغنده فان الغير الجائز بالنظر الى الذات يرتفع الامكان ويلزم [الانقلاب]

بالنظر اليه فان قيل عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات مقولا عنه كون الح

الذات مع انتفاء الغير علة والمفروض عدم تاثير الغير مطلقا ولو قيل يجوز الانقلاب

ح فقد عرفت ما مر والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع الغير بالنظر الى الذات والمحقق لا

يقول به واستلزام جواز المرفوع بالنظر الى شيء جواز اللازم يعترف به المحقق على

ما مر منه سابقا فلا ايراد من هذه الجهة ايضا نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشرنا

اليه من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات الثلث وذلك لمن هو مستغن

بالنظر الى الذات ما لم يثبت علية للامكان ولكن يرد على تقرير السيد ايضا ايراد واحد

من انه لم يثبت بعد علية الذات للامكان فلا يتم توارد العلتين مع ان المحقق

غافل من هذا الايراد حيث يرد على دليله الذي اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم

يتفطن به فلم يظهر بين التقريرين تفاوت يعتد به في الاولوية وعدمها على ما ادعاه

المحقق ويمكن ان يجاب بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان الذات علة للامكان لم يتم

شيء من التقريرين وبعد اثبات ذلك فلا شك انه لا حاجة الى التطويل الذي في التقرير

الاول من الاستغناء يلزم الانقلاب مع ما فيه من التزام تقدير المقدمة [المذكورة]

والاحتياج الى تدقيق المحقق في توجيهه على ما ذكره المحشي بل يكفي ضم مقدمة امتناع التوارد

الى المقدمة المذكورة وهو ظ ولكن اجراء هذا الكلام من جانب المحقق لا يخلو عن

اشكال اذ الظ انه يعتقد تمامية ما ذكره من الدليلين وظ ان ما يرد على دليل

المستدل يرد على دليله الثاني ايضا اذ هو هو بادنى تغيير لا يؤثر في المقام ولك

ان تقول ايضا لعل غرض المستدل اقامة الدليل على ذاتية الامكان لما قد عرفت

انه بدون اثباته لم يتم المقصد ثم تدل بعد ذلك ببيان احتياج الامكان الغيري بناء

على ظهوره امتناع توارد العلتين على معلول شخصي والسيد غفل عن هذه النكتة

فاخذ ذاتية الامكان واستدل بامتناع توارد العلتين وحسبه اولى مما فعله

المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله هذا ولا يبعد ان الحق ما ذكره المحقق

امتناع

الزام

139

الزام على الشارح حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات مسلما

ولم يتفطن للتدقيق الذى اورده المحقق وح لاشك ان المنع الثانى اولى واحضر

وبعد ما وان اندفع الايراد على السيد باقى بحاله لان دقيقه انه اعتقدان هذه المقدمة

بديهية فلا حاجة الى التعرض لها فتدبر قال المحقق الاشبه ان المصنف بعد ما حقق

الح اقول هذا الكلام انه تخصيص كلام المصنف بسابقه ليسلم من الايراد ولا يحتاج الى

تجشم الاستدلال على ذاتية الامكان مع ما فيه من المناقشات وذلك تحصيل لكن

سياق كلامه فى التجريد يلتبس على هذا المنوال حيث قال بعد نقل هذا الكلام وفيه

بحث اذ قوله للصنف ولا ممكن بالغير يدل على انتفاء الممكن بالغير مطلقا وهو حق كما بيناه لا

على انتفاء ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا كما حمل هذا القائل

الكلام عليها اقول من البين انه اذا كان الامكان معلولا للغير لا يكون ذلك الشى بلا ذلك

الغير ممكنا ويكون اما واجبا او ممتنعا لانتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكره تخصيص

للمدعى بالحقيقة لان الاحتمال المقابل لما ذكره ممكنا بذاته وبواسطة الغير ايضا وهو ظاهر

البطلان فلا التفات اليه مع انه معلوم بالمقايسة الى الوجوب والامتناع واما ما ذكره

فلا يعرف بالمقايسة انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه اذا لم يكن مراده التخصيص الذى يفهم

من ظاهر كلامه ههنا ليس انتفاء الامكان الغيرى مما لا خفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا منه عجيب

واما ثانيا فلانه اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم فى جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض

العلمى ايضا بجميعها سواء فتخصيص بعض الافراد بناء على ظهوره مع انه لم يبلغ الى

مرتبة البديهية التى لم يحتج الى التنبيه ايضا لا شك انه بعيد قليل الجدوى جدا وتجعله

اشبه مما لا وجه له على ان ظهور هذا الفرد بالنسبة الى غيره ايضا ممنوع بل لا يبعد ان يكون

الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع توارد العلتين على معلول شخصى

وهذا اخفى من بطلان الانقلاب اللازم فى الشقين الاخيرين هذا اذا كان مراده

انه يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس بخارج لكن لا حاجة الى

استدلاله لظهوره فما ادرى ان ما حسبه اشبه اى تفاوت بينه وبين التوجيه الاخر

عا المحقق لكن الايراد م

انما هو كونه م

وهذا ايضا عجيب فتدبر قوله هذه الحاشية ينبغي ان يكتب الخ فيه نظر اذ ليس فيما
بعد سوى ان الوجوب اللاحق لا نخ عنه قضيه فعلية وليس فيه ان الوجوب اللاحق
وجوب بالغير فلا منافي في قول المص سابقا ومعروض ما بالغير منهما ممكن ثم توقع بيان
المنافاة هيهنا بان يقال ان المص قد صرح ايضا بشمول الوجوب بشرط الوجود للواجب
فيما بعد بقوله ولا نخ عنه قضيه فعلية فيلزم ان يكون الواجب واجبا بالغير وهو ينافي
قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن كما فعله المحقق ولو قيل على ما ذكره المحشي ان المص
لم يحكم هيهنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بل ذكر ان عند اخذ المهية
بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب بالغير والمهية في المهية الممكنة سيما مع انضمامها مع سابقها
ولاحقها من عروض الامكان وذكر العلة وغاية ما لزم منه او توجب المكن بشرط
الوجود وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة لم يدفع الايراد
عن المحشي اذ ذكر ان توقع بيان المنافاة فيما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت بل هو ايراد
على المحقق بدفع ما اورده من المنافاة وينبغي بان وجوب المكن بشرط الوجود اذا كان
بالغير كان وجوب الواجب ايضا بشرط الوجود كذلك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا المعنى
وان قيل يمكن بيان المنافاة فيما بعد ايضا بانه صرح بان الوجوب اللاحق لا نخ عنه قضيه
فعلية ولا شك انه ليس وجوبا بالذات بل بالغير ضمنا في قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن
فلا يخلو عن نفع اذ غاية ما يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعد ايضا ولا يلزم منه ترجيحه على
بيان المنافاة هيهنا كما ادعاه المحشي الا ان يقال بيانها هيهنا محتاج الى ضم مقدمتين وفيما بعد
في ضم مقدمة واحدة كما ظهر مما قررنا فيكون الثاني راجحا فتدبر قوله فلو كان قال والثاني صواب
لكان اظهر في عبارته ايضا مناقشة لكن لا اهمية قوله وكانه بني على ما ان المص الخ وجه
بنائه على ما ذكر ليس بظ اذ اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الامكان
كيفية نسبة المهية الى الوجود والعدم والجواب ان مراده حمل كلام الشارح على ان الامكان
كيفية نسبة المهية الى الوجود ايجابا او سلبا والى العدم كذلك لكن في كلامه مناقشة
حيث انه يفهم منه ظ ان في هذا الاعتبار الذي ذكره خلافا بينهم والظ انه ليس كذلك

ههنا بان الوجوب بشرط
الوجود وجوب بالغير ولا
شك ان الوجوب بشرط
الوجود يشمل الواجب

منهما

فتدبر

فتدبر قوله اراد بالعرض الحلول مطلقا الخ فيه ان الظ ان الحلول هو الاختصاص
الناعت وهو متحقق في الاعتباريات ايضا فلا يصح انه لا يرد عليه شيء اصلا وايضا
لو سلم ان الحلول لا يطلق على قيام الاعتباريات اصطلاحا فما ادري ما الفرق بين ما ذكره
والتوجيه الذي سيذكره الش فلو كان الفرق باعتبار ما ذكره من انه اراد بالامكان
الاول الامكان العام فلا مرء سهل الظهور المراد فيه مع انه كان ينبغي الاكتفاء به ولا
وجه لاعادة ما ذكره الش وكان مراده ان كلام المص ظ لا انطباق على هذا المعنى
ولا يحتاج حمله عليه الى التجشم كما يشعر به كلام الش فتامل قوله لا يلائمه قوله الخ يمكن ان
يقال مراد الش بقوله اولا انه لا يكون محلا لا لحلول الاعراض والصور بل لحلول الا عتبارات
لا انه لا يكون محلا مطلقا وعلى هذا لا يكون عدم ملائمة كما لا يخفى قوله واما ثانيا فلان
يرد الخ وايضا يرد انه لا يصح قول المص ولا عكس قوله فيه ان ما فرض الخ هذا اندفع بما
تقرر عندهم ان الحال المحتاج ماذا الى المحل اما في الوجود او في التشخص ومع وجود
الاحتياج الذاتي لا يمكن المفارقة فتفاتهم قال المحقق فالمجرد لا يوافي حلولها في المحل مطلقا
يمكن ان يقال خصص الش العرض في كلام المص بحلول الاعراض في موضوعاتها
والصور في موادها والظ من المادة ما يختص بالجسم كما هو المتعارف وحلول
المجرد في المجرد ليس شيئا منهما فلا نقض وكانه لما ذكرنا قال والاولى لكن لا يخفى ان هذا
التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجرد لو كان لبعيد جدا قوله ويمكن ان يقال الغرض
الخ الاولى ان يقال الغرض من اثبات الاحتياج في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى
الواجب لانه العمدة وان كان الاحتياج في البقاء ايضا مطلوبا الا ان يقال ليس غرضه
ان تجدد الاحتياج في زمان البقاء كما يفهم من ظاهره بل الاحتياج في الوجود وبقائه
حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ودوام الاحتياج ايضا والحاصل ان النظر ليس الى تجدد الغرض صح
العدم فقط ويمكن ان يقال الاحتياج الى الواجب يثبت بمجرد ان الممكن مطلقا قديما
او حادثا محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج او لا فاثبات الاحتياج علته
انما ينفع في اثبات الاحتياج اليه بقاء دائما كما سيجيء لا في اصل الاحتياج ونظر المحشي انما

قوله في الحاشية اراد بالحلول الخ بعد ما على هذا ايضا لا يصح قوله ولا عكس م

الى العدم اثبات الاحتياج

علة افتقار الممكن الى المؤثر الامكان لا الحدوث

هو الى ذلك لكن لا يخفى ان هذا الكلام من المص ليس ظاهرا فى اثبات علّية الامكان
بل ليس ظاهرا الا ان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلّم ايضا ظهوره فيه بنا على ما سنذكره
لم انى ابطال علّية الحدوث فلا شك ان احتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايضا اما يثبت
فى طىّ هذا المقام وظاهر ان الغرض منه اثبات الاحتياج فى جانب الوجود لنظم الاحتياج
الى الواجب فينبغى ان يتعرض فى مقام توجيه تخصيص ذكر الوجود لكلا الامرين معا فافهم
قوله ويمكن ايضا ان يوجّه التخصيص الخ ان اراد ان عدم المعدوم لم يستند الى شئ اصلا فمع
ما فيه يرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس وجها على حدة وان اراد انه مستند الى عدم
تاثير الوجود فى الوجود لا الى تاثير العدم فيه فلا ينفعه فتأمل **قوله** ولكن توجيه عبارة
الشارح وتطبيقه عليه الخ لا يخفى انه جعل الاصغر فى الاستدلال ما هو علة للاوسط ولا
فيبطل ما ذكره لانه يلزم الدور اذ المطلوب ثبوت الاكبر للاصغر الذى هو العلة والمفروض
انه يثبت ثبوت الاكبر للاوسط وثبوته يثبت بثبوت الاكبر للعلة هف وان جعل غيرها
كذلك فكلام الشارح لا يمكن تطبيقه عليه ايضا لانه مشتمل على التعسف فقط كما لا يخفى
ويرد عليه ايضا ان هذا الامر اما معلول للاوسط او معلول للعلة وعلى الاول يلزم
ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بيّنا وعلى الثانى ان يكون لزوم معلول
لمعلول آخر بيّنا وعلى التقديرين ينهدم بنيان ما ذكره الشارح فان قلت نختار الشق
الاخير ونقول يمكن ان يكون الصغرى بديهية حتى ينهدم بنيان ما ذكره بل نظرية
محتاجة الى برهان لمّى من العلة الى المعلول كما ذكره المحشى فى الكبرى قلت عند اقامة
البرهان اللمى على الصغرى يلزم ان يكون الانتقال فى صغرى هذا البرهان من المعلول
الى العلة فيلزم محذور الشق الاول وايضا عند جعل الاوسط فى هذا البرهان
هو العلة اى حاجة الى توسيط فى البرهان الاول اذ يكفى ان يؤخذ كبرى برهان
كبرى الدليل الاصل وينضم الى صغرى برهان صغراه لينتج ما هو المطلوب الاصلى من دون
اخذنا فى المقدمات وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن
فيه نظرية محتاجة الى برهان لمى من العلة الى المعلول ويمكن الجواب عن الايراد بان ما التزم

من

الاكبر للاوسط

ما هو وسط

فيه

منه من المحذور انما يلزم على تقدير كون الصغرى لزومية وهو ليس بلازم فتدبر
قوله وحاصله انه لا يمكن ان يكون الخ لا يخفى ان سياق الكلام يأبى عن حمل الاباء قوله لا
لان العلم بصدورهما الخ على هذا يمكن توجيه كلام الشارح بان يجعل الايراد ايرادا على
دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال الاول كما ذكره المحشي ويكون حاصل الجواب ان يجوز
ما ذكرنا من انه لا يلزم من العلم بصدورهما من علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول بل
يمكن ان يستدل على احد المعلولين من المعلول الآخر بدون توسط العلة كما في المثال المفروض
لكن يحتاج الى ضميمة العلم بصدورهما عن علة وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لا يحتاج الى
ضميمة ما ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا الوجه اوجه من التوجيه الذي ذكره المحشي وان
كان تطبيق كلام الشارح عليه ايضا لا يخلو من تعسف كما اشار اليه المحشي فان قلت بعد العلم
بتحقق علة الاكبر لا حاجة الى توسط المعلول الآخر قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصغر علة
للاكبر حتى لا يحتاج الى توسط امر بل يعلم مجرد ان الاوسط والاكبر يكون صدورهما من امر
واحد من علة الاصغر فينتقل اليه ومنه الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم
محذور اصلا فتدبر قال المحقق ثم اقول اذا جاز ان يكون الخ وفيه ان كون بعض المعلولات مستلزما
لعلتها لزوما بينا لا يقتضي انه يمكن ان لا يحتاج الى وسط ويمكن ان يحتاج الى ضميمة مثل ان
هذا المعلول علته منحصرة في امر واحد وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول المورد
على الاستدلال ان العلم بالمعلول لا يستلزم العلم بالعلة لامكان العلم بالاقتضاء من دون ضميمة
فلا يكون معلولا للملزوم بتعرض لصريحا اكتفاء بتعرضه له في الجواب عن الاحتمال الثاني
وعلى هذا لا يرد ما اورده المحقق وبما ذكرنا يندفع ايضا ما اوردنا سابقا من انه على الاول
يلزم ان يكون لزوم بعض المعلول لمعلولاته بينا ويندفع بيان ما ذكره الشارح فتدبر قوله
ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يجعل لفظة الضميمة في كلام المحقق مضافة الى العلم بتحقق
العلم العلة فاورد وليس كذلك بل انما منونة والعلم بتحقق العلة مفعول للمستلزم العلم
وهو ظاهر فيندفع ما اورده وليت شعري انه على ما قاله اي شيء جعل مفعولا للمستلزم
فافهم قوله في الحاشية لان كلامه في جواز كون الامكان علة للافتقار هكذا في النسخ

بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم م

ما اورد م

[illegible] ١٠٥٤ [illegible]

والصواب معلولا للافتقار **قوله** اى لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار الخ يمكن
ان يتوهم انه لا حاجة الى هذا التفصيل لابتناء الاستدلال على مقدمة مطوية وهى ان الامكان
ليس معلولا للحدوث وح حاصل الدليل ان علة الافتقار لا تخرج عن الامكان والحدوث
وبمجرد العلم بالامكان يحصل العلم بالافتقار فلا يخ اما ان يكون الامكان علة له او
معلولا او يكون كلاهما معلولين لعلة واحدة والاول هو المط والثانى والثالث يستلزمان
ان يكون الامكان معلولا للحدوث هف فيتم الاستدلال وانتفع عنه الاعتراض بما يرد
الاحتمالين المذكورين فى الشرح فافهم **قوله** بل الظاهر ان هذا العلم الخ بل الظاهر ان فى طبايع
الحيوانات التنفر عن بعض الاشياء كالسواد ونحوه لا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا
قد يصير منشأ للتنفر فى بعض الاوقات **قال الش** يعنى انا نتصور حدوث الممكن الخ بناء هذا
الاستدلال كانه على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان كان مشهورا بينهم لكن
ليس مما لا يقبل المنع مع انهم ايضا قد يقولون بخلافه كما قال الش آنفا اخذا مما ذكره الشيخ
فى البرهان من ان لزوم بعض المعلولات لعللها قد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا ببعض
الاخر فقد تبين انه يمكن ان لا يبنى على هذه المقدمة ويكون حاصل الاستدلال ان بمجرد الحدوث
لا يحكم العقل بالافتقار بل يحكم فى الحادث الذى لم يكن ممكنا بالفرض بالاستغناء عن
المؤثر كما هو صريح كلام الش اخرا وعلى هذا لا حاجة الى المقدمة المذكورة لكن للمنع
فى الحكم بالاستغناء مجال اذ لا يبعد ان يدعى ان فرض الوجوب كما ذكره الش كان منشأ لفرض
الاستغناء عن المؤثر فحاصل الاستدلال انه اذا فرض حادث مستغن عن المؤثر يحكم العقل
باستغنائه عن المؤثر وفيه ما لا يخفى فالاولى ان يفرض حادث ليس له امكان ولا وجوب وعلى
هذا يصير المنع المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه نقول يجوز ان يكون حكم العقل بالاستغناء ح
بناء على محالية هذا الفرض واستلزام المح للمح الآن نقول حكم العقل بان الحدوث لا دخل
له فى علية الافتقار بديهى لكن لما كان فى الواقع مقارنا للامكان دائما ولهذا يحكم العقل
بان كل حادث مفتقر الى المؤثر وهذا يصير منشأ الاشتباه ان الحدوث كان له دخل فى الافتقار
فنفرضه مجردا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم مدخليته الخ ثم يستدل بحكم العقل بعدم

منحلية على هذا التقدير على عدم مدخلية مطلقا حتى يتوجه ما ذكرنا مل ثم لا بد ذهب
عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار اما مستقلا او شرطا او شطرا يقولون
بان الامكان مجردا عن الحدوث ينفك عن الاحتياج حتى لو كان ممكن قديم لم يحتج الى
المؤثر وهذا مما لا خفاء في بطلانه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر لا يخفى ضروريته
بل يحكم به الصبيان ايضا كما ذكره الشارح سواء قيل ان الامكان علة للاحتياج او لا نعم الحكم
بعليته ليس بهذه المثابة بل فيه خفاء وكذا الحكم بعدم علية الحدوث ويمكن ان يستدل بعد
اثبات علية الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين على معلول
واحد شخصي مع انه لا تعدد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان قلت اذا كان
قدم الممكن ممتنعا على ما هو راى اهل الملل فلعله على هذا التقدير يكون محتاجا الى المؤثر
لجواز استلزام المحال للمحال فلم يصح الحكم بعلية الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزامه
له ايضا مطلقا قلت الغرض من الحكم بعليته واستلزامه مطلقا الحكم بها على التقادير الممكنة
والحاصل ان النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم فهل يكون امكانه علة للاحتياج
الى المؤثر وهل يحتاج الى المؤثر بدون علية الامكان او لا وليس الكلام في صورة الامتناع
اذ لا محصل للنزاع فيها فافهم قال الشارح لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الخ هذا لا يدل الا على
الاستلزام واما التوقف فلا الا ان يقال المراد انه اذا لم يحتج في نفسه ولا وجه للمنع مجال لان
يدعى البداهة في الحاشية فان العلة وشرطها مقدم الخ لانه اذا اعتبر تقدم التاثير
ايضا يزيد المراتب على الخمس والستة لان الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان لها تاثير
متقدم على الايجاد ضرورة لا نقول للعلة ثلاثة اعتبار التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج فاعلية
كما مر سابقا فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الايجاد اذ ليس علة فاعلية
له وفيه انه اعتبر التاثير في الشرط ايضا ولا شك ان الاحتياج ايضا شرط هنا ويمكن ان يعتذر
من جانب الشارح بان التاثير في الامور الموجودة دون علة الاحتياج التي هي امر اعتباري
قوله في الحاشية كيف وهذا المجموع الخ لا يخفى انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة
ايضا يشكل القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان والحدوث ثم توقف المجموع

قوله

انما كان اظهر منه في الامور الاعتبارية
فلذا اعتبر في علة الوجود التي
هي موجودة

على كل واحد منهما بل المسّ لا توقف الاحتياج على كل منهما على حدة لكن الظاهر ان الامر

في جزء العلة ليس كذلك فتامل **قوله** فيه بحث لانه سيجيء الخ يمكن ان يقال المراد ان علة الحاجة

هي كون الشيء بحيث لو وجد في الآن او آن بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بلا فصل

اى متصلا به ولا شك ان هذا المعنى متحقق في المعدوم في جميع آنات عدمه وفي الموجود

في آن اول وجوده ولما في آنات زمان البقاء فلا اذ وجوده في هذه الآنات ليس

مسبوقا بالعدم بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود ولا يقال يمكن ان يصدق في زمان

البقاء ايضا انه لو وجد بعد لكان وجوده مسبوقا بالعدم بان يفرض عدمه ثم وجوده

لان المراد انه في اى آن يوجد بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس الحال بعد

آن الحدوث كذلك وايضا يمكن ان يراد بالعدم العدم الازلي ح لا مجال لهذا القول

على ان لا حاجة الى قيد او آن بعده الذي هو منشأ هذا الاشكال بل يتم الكلام

بدونه ايضا كما لا يخفى **قوله** ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم الخ فيه منع لكن ما نقله كانه مع

ذلك مؤيد للمحقق كما لا يخفى ولعل قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا او يرد عليه انه ان اريد

الخ المراد بالقوة الامكان الذي يصح مجامعته مع الفعل وبالحدوث المسبوقية بالعدم

بالعدم بالمعنى المذكور آنفا وتحقق هذا المعنى منحصر في آن الحدوث وفي زمان العدم

فافهم **قال المص** ولا يتصور الاولوية الخ قد علمنا في هذه المسئلة رسالة مفردة ولما كان

في بعض الحواشي المتعلقة بهذا الموضع يقع حوالة اليها فرأينا الاولى ان نضمها الى هذا المقام

وهي هذه **مسئلة** في ان الممكن الموجود لا بد من مؤثر موجود وانه ما لم يجب لم

يوجد اعلم ان الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم هو ما لا يجب وجوده ولا عدمه

نظرا الى ذاته وهو اعم من ان يكون طرفاه متساويين في الواقع بالنظر الى ذاته او يكون

احدهما راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين فلا بد لوجوده من مرجح موجود بالضرورة واما

ان ذلك الرجحان يجب ان ينتهي الى حد الوجوب فسنبينه ان شاء الله تعالى بعد نفي الاولوية

الذاتية وان كان احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى ذاته فلنفرض انه الوجود فنقول

ح تصور رجحان احدهما ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيهما ان لا يقتضيه

قوله

مبحث الاولوية الذاتية

ان هناك

ان هناك اقتضاء واستتباعا بل ان ذلك الذات في الواقع يكون الوجود راجحا
بالنسبة اليه من دون اسناد الرجحان الى امر سواء كان ذاته او لا وبطلان التالي ظ اذ
ثبوت كل معنى لشيء سوى الذاتيات لا بد من علة سواء كانت نفس ذلك الشيء
او غيره فثبوت الرجحان اذن لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت المقصود في هذا المقام
اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجود وح نقول يمكن ان يكون ممكن
يكون ثبوت الوجود له غير معلل بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز ان
يرتفع ح لانه امر جائز حتى لا يلزم وجوبه والمراد برجحان وجوده في الواقع هذا
المعنى ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل اذ ما ذكره لا ينفيه كما لا يخفى قلت بل ما ذكره
كاف في نفيه لان الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كما قرر واذا لم يكن عينه فلا بد لثبوته
له من علة على ما قرر وايضا يجري فيه بعض ما سيجيء في الشق الآخر فانظر واما الاول
فاما ان يبق ان الذات مقتضية لرجحان الوجود وبتلك الرجحان لا يوجب من غير احتياج
الى مرجح او يبق انه يقتضي المرجح وعلى الثاني اما ان لا يحتاج الى امر موجود او لا
وعلى الثاني يلزم المطلوب او يقع الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا يتم الكلام في
ان اقتضاء الرجحان يمكن اولا ولما انه لا بد ان يصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر
فنبطله فيما بعد ولما على الاخيرين فنقول اولا انك قد عرفت ان الممكن لا يكون عين
الوجود فلا بد لثبوته له من علة كما مر وظ ان علة الوجود لا بد ان يكون موجودا متقدما
وجوده على معلوله فح لا يمكن ان يكون العلة هي الذات والا يلزم تقدم الشيء على
نفسه ولا الامر العدمي الخارج فلا بد من مؤثر موجود وهو المط واما وصوله الى
حد الوجوب فسيجيء وثانيا ان في الشق الاول اما ان يقتضي الذات الرجحان على
سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه
عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان عنه فلا يجوز وقوع الطرف الآخر فلا يكون ممكنا هف
والملازمة الاولى والاخيرة ظ واما الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود
راجحا بالنظر يكون العدم مرجوحا بالنظر ووقوع المرجوح بالنظر ممتنع وثانيا ان في

وعلى الاول ظ

الطرف الاخر لاستبقه بدون رجحانه في الواقع فعند وقوعه يتحقق رجحانه والمفروض ان رجحان الطرف الاخر ايضا متحقق في الواقع البتة فيلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع المتنافيين لا يقال ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافي رجحان الطرف الاخر في الواقع لان الرجحان الاول ايضا هو الرجحان الواقعي لكن علته الذات اذ لو لم يكن رجحانا واقعيا فظاهر انه لا يكفي في الوقوع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضا نقول ان مع وجود رجحان الوجود اما ان يمكن وقوع العدم او لا فان لم يمكن لم يكن الممكن ممكنا هف وان امكن فاما ان يكون بلا سبب اولا والاول لا صح لاستحالة وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الرجحان الناشئ منه كافيين في الوجود هف لا يقال لعل الذات تقتضي عدم ذلك السبب ايضا لانه اذا اقتضى الذات عدم السبب يكون عدم السبب واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر الى الذات يخرج عن الامكان سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو ظ واما ان الذات لعلها تقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب ويكون كافيا في وقوعه فبطلانه ظاهر في اثناء ابطال الشق الاخر فان قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون المرجوح موقوفا على عدم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا بأس به خلاف المفروض قلت المفروض ان العدم ممكن في الواقع فلا بد ان يكون سببه ايضا ممكنا فعدم الرجحان حينئذ على ما هو المفروض من كونه من مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا نم انه لا بد ان يكون لعدم سبب العدم دخل في الوجود بل هو من جملة المقارنات الا ترى ان الوجود اذا كان علة للوجود يكون سبب طرف طرف العدم عدم الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو معنى غير الوجود دخل في علية الوجود قلت مدخلية عدم سبب طرف اذ ما يلزم ذلك العدم في الطرف الاخر مما لا شك فيه وح نقول فيما نحن فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان الناشئ منه فقد ظهر بطلانه وان كان امرا اخر غيره يلزم عدم كفاية الذات

والرجحان

والرجحان وهو خلاف الفرض هذا وان لم تقتض الذات الرجحان على سبيل الوجوب
بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوجود او مرجحا له ايضا فاما ان
يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا الى امر آخر اما عدمي او وجودي والاخير
متضمن لمطلوبنا من لزوم الاحتياج الى مؤثر موجود كما عرفت انفا فالحاجة
الى نقضه وابطال الوصول الى حد الوجوب سيظهر عن قريب وعلى الثاني
يرجع حال ذلك الممكن الى المتساوي الوجود والعدم بالنظر الى ذاته كما لا يخفى فيما
يحكم العقل بديهة بان الممكن المتساوي الطرفين لا بد في وجوده من مؤثر موجود
فكذا هنا وهو ظاهر وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون ممكنا
بالنظر الى الذات او لا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هف فان كان ممكنا
فاما بلا سبب او بسبب والاول ممتنع بديهة وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك
السبب دخل في وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات
الرجحان على سبيل الرجحان يمكن ان يقال ان علة عدم الرجحان هو عدم رجحان الرجحان
فيكون عدم وجود رجحان الرجحان فعلى تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف
الفرض اذ يجوز ان يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات الذات على سبيل
الرجحان وهكذا الا الى نهاية فلا يلزم عدم كفايته ان عدم الكفاية انما يكون عند توقف
الرجحان على امر غير الذات ومقتضياته وكذا اذا كان علة عدم الرجحان غير عدم
رجحان الرجحان لكن عدمها مقتضى الذات قلت يمهد ولا مقدمة هي ان لا شك ان وقوع
طرف من طرفي الممكن لا يمكن الا وان يكون ذلك الطرف اما راجحا في الواقع او واجبا
والرجحان الواقعي ووجوبه انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف
مرجوحا او ممتنعا في الواقع وبعد تمهيدها نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم
الرجحان باعتبار وقوع سببه الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا او مرجحا
وهكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار وقوع عدمات لا نهاية لها و ان كان
كل منها ماخوذا مع سببه وبشرط يكون واجبا او راجحا لكن ليس وجوبه ورجحانه واقعيا

مرجحا م

بل بشرط اذ من جملة الخلاء عدمه عدمه في ضمن عدم جميع اسبابه ولا شك انه ليس ممتنعا

وهو ظ ولا موجبا ايضا بل راجحا اذ المفروض ان الذات تقتضي الرجحانات على

سبيل الرجحان ح لانا اما ان نقول بان الذات يمكن ان تتغير حاله بلا سبب ويصير

عدم تلك الرجحانات على سبيل الرجحان ح لانا اما ان نقول بان الذات يمكن ان واجبا

او راجحا بالنسبة اليه وهو ح بديهية او بانه يصير بسبب لك وح يلزم خلاف المفروض

من كفاية الذات في الرجحانات ويمكن ان يقرر ايضا انه اذا امكن ان يكون جميع الرجحانات

منتفية في الواقع فالعقل يحكم بديهية بانه لا بد من مخصص آخر وراء تلك الرجحانات

لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها كما لا يخفى على ذوي الانصاف المجتنبي

عن الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض صحة منع توقف احد طرفي الممكن على عدم سبب

الطرف الاخر لامكن ان يقال لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من جملة مقارنات

العلة اللازمة لها وح لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات اذ يلزم وهو معلول للذات

وعلى تقدير كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم

امتناع ذلك الطرف ووجوب الطرف الاخر هف او على سبيل الرجحان فننقل الكلام

اليه فيتم الدليل فتدبر واما الشق الاخر وهو ان تقتضي الذات الرجحان ولا يكون

الرجحان كافيا في الوقوع بل لا بد من امر غيره فنقول اما ان تقتضي الذات الرجحان

على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يلزم ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا

في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف المفروض من وجهين واما ان تقتضيه على

سبيل الرجحان وقد عرفت بطلانه ايضا وانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم

سابقه وقد يقال ايضا اذا ثبت احتياج الممكن الى الغير فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجود

بالضرورة والا لما امكن اثبات الاحتياج اليه بصورة المتساوي ايضا وفيه تامل اذ لا

يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة اي يكون

مع ذلك عدمه جائز الكون على سبيل المرجوحية وكذا لو اذا كان معللا بالذات على سبيل

الاقتضاء الرجحاني من دون ان يؤخذ الرجحان متوسطا بينه وبين الاول بديهية

الذات ويجعل للذات اقتضاء بالنسبة الى الرجحان اما بالوجوب او بالرجحان لا

عدم الذات على التقديرين اما بلا سبب او بسبب والاول ح بديهية والثاني يستلزم

خلاف الفرض وايضا حالها اذا كان الممكن مؤثر موجود ولم يوصله الى حد الوجوب

بل الى الرجحان لانه اما ان يكون ذلك المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان

موجبا للوقوع او مرجحا كافيا ايه او غير كاف فيلزم امتناع الطرف الاخر

لاستحالة ترجح المرجوح هف ولما ان يكون مقتضيا له على سبيل الرجحان على سبيل

الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا او غير كاف

فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل الكلام الى

المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فثبت المط واما ان يكون مرجحا

كافيا فيلزم خلاف الفرض واما غير كاف فننقل الكلام الى المجموع الآخر وهكذا

لا الى غير النهاية فننقل لمجموع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم

المط او مرجحا كافيا فخلاف الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتدبر

فان قلت ما ذكرت انما يتم اذا كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا اذ لا

يجري الدليل فيه لان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان علة

كل من طرفي الفعل نفسه فعلى تقدير كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير واجب بالنسبة

اليه ان قلت لا عدم الفعل اما ان يكون ممكنا او لا وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض

وعلى الاول فاما بلا سبب وهو ح او بسبب فلعدمه مدخل في الفعل هف قلت

نختار انه بسبب ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل بل سبب الفعل وعدمه كليهما ذات

الفاعل المختار وهو باختياره يفعل ايهما شاء بلا وجوب لمرجوم اما بلا حاجة

الى الداعي اصلا كما هو راي الاشاعرة او مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره

على داعي الطرف الاخر او مساويا له او مرجوحا كما ذهب اليه بعض المعاصرين من الاشاعرة ذهب

اليه المعتزلة من الاحتياج الى داع راجح في نظره على داع الطرف الاخر وكون ذلك

الداعي موجبا لا تأتى ان الفاعل المختار لا بد له من ارادة بها يترجح احد طرفي الفعل

على الآخر فنقول مع تلك الارادة اما ان يصير المراد واجبا او لا فان صار واجبا فلا ان يكون
ننقل الكلام الى الارادة وان حصولها اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لابد
حصولها واجبا على ما اعترفت به من ان كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لابد ان
يكون على سبيل الوجوب وح يصير عين ما ذهبنا اليه من ان حصول الارادة واجب وبسببها
وبعد حصولها يجب المراد فارتفع النزاع وعلى الاول يلزم التسلسل في الارادات وهو
مع بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة لانا لانجد في انفسنا حال الفعل الا ارادة واحدة
وان لم يصير واجبا بعد المراد اما ان يكون ممكنا او لا والثاني خلاف الفرض
والاول اما بسبب او لا والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر اخر غير الارادة
وليرجع الكلام الى اخر الدليل لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط
بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وح لا يتم
الاستدلال سواء قلت انه لابد من داع او لا كما لا يخفى فان قلت اذا لم يكن الارادة متوسطة
بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا عنه بلا ارادة واختيار فلابد ان يكون على سبيل الوجوب
كما اعترفت به قلت ما اعترفت به ان ما يصدر عن الفاعل المختار لابد ان يكون على سبيل
الوجوب ولا نم ان الفاعل المختار من يكون الارادة متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب
الاختيار والارادة بل من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن
من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة كما في كلا حالتي الفعل وعدمه ويفعل ويترك
ذلك الفاعل الكذائي بنفسه من دون توسيط امر آخر وبعد الفعل او الترك ينتزع منهما
ان الفاعل اختار ذلك الطرف فاوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار امرا انتزاعيا منتزعا
من نفس الفعل وتركه بعد وقوعهما لا انه صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار مقدمة
على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطوله ان الفاعل المختار يفعل ويترك من دون
تغير في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير صفته الاضافية
التي هي اما نفس الفعل او الترك او معنى اخر متأخر عنهما او حاصل في مرتبتهما ولا يرى عاقل انه
يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم يفعله في وقت اخر من دون تغير لا في علمه ولا في عقله

ولا يرى

ولا في تفكر

ولا فی تفکره فی العواقب وتفطنه لبعض المصالح او المفاسد او فی اقتضاء سنه او مزاجه
او فی صعوبة العقل وسهولته فی الوقتین او فی معاشرته او فی اقتضاء وقت الفعل
او الترك او غیر ذلك من الامور وکذا ان یفعل احد فعلا فی وقت ولا یفعل ذلك
الفعل الاخر مثله فی جمیع الاحوال والاوضاع فی ذلك الوقت وهل تجویز هذا الا
مکابرة صریحة بل سفسطة فضیحة ولیت شعری ای ترجیح لترجیح احد المتساویین
بدون مرجح علی هذا فی الامتناع بل هما متساویان فی الاستحالة فاما ان یجوزهما معا
او یحکم بامتناعهما لکن ومن المنبهات علی بطلان هذا القول انه یلزم علی هذا انتفاء
فائدة الترتیب والمصالح والمواعظ والبشارات والانذارات والترهیبات والترغیبات
المتکررة اذ حال الفاعل علی هذا الرای بعد حصول الف الف ترغیب وترهیب
وبشارة وانذار مثل حاله قبله بلا تفاوت اصلا کما یظهر بالتدبر ولا شك ان فی القول بانتفاء
الفائدة فی هذه الامور مخالفة لعقل کافة ذوی الاذهان بل لجمیع الشرایع والادیان
اعاذنا الله منه وایضا نقول اذا اشتاق احد الی رؤیة شخص والتذ کثیرا من رؤیته
فاذا وعده بالمواصلة فی وقت فلا شك ان قبل المواصلة یکون له اضطراب وتشویش
خوفا من عدم تیسر الرؤیة والظفر باللذة المتمناة بسبب خلفه للوعد او حصول مانع
من مرض غیره او فتور فی شوقه ومحبته بسبب من الاسباب او خلل فی حسن ذلك الشخص
وجماله وامثال ذلك فاذا فرضنا انه قد حصل له العلم الیقینی بانتفاء جمیع تلك الموانع فلا
ریب فی انه یزول اضطرابه بالکلیة ویتیقن بحصول اللذة المتوقعة ولو کان کرها لا انه یکون
فی جمیع العقول بخلاف هذا الرای لما کان الامر کذلك اذ مع انتفاء جمیع تلك الموانع
ایضا احتمال ان لا یرجحها لاختیاره باق بحاله فینبغی ان لا یزول اضطرابه اصلا ولو فرض ان مضطرب
ویظهر ان سبب اضطرابه خوفه فی ان لا یراه بلا مانع اصلا لضحك منه العقلاء ونسبوه الی
الجنون والسفاهة وهو ظاهر بما ذکرنا ان الممکن الموجود لا بد له من مؤثر موجب
وانه ما لم یجب لم یوجد وکذا ما لم یجب علیه لم یعدم وان الفاعل المختار ایضا یصدر منه
الفعل او الترك بالوجوب لکن لا ینافی اختیاره کما حقق فی موضعه ثم هذا الوجوب

الذی اشتباه هل هو قبل الفعل او مع الفعل فیه اشکال والظ انه قبل الفعل
کما لا یخفی ولا یتوهم انه علی تقدیر عدم کونه قبل الفعل یکون هو الوجوب اللاحق
الذی لا خلاف فیه فای فائدة فی اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط
الوجود وهذا وجوب مطلق واقعی بلا اشتراط بالوجود ام فتامل المحقق
هنا انما یتم اذا کان الح فتظهر بما قررنا فی البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة سبق
هذا المطلب علی وجه یندفع عنه مثل هذا البحث فتدبر یمکن اثبات انه لما فرض الح
لا یخفی ان ما ذکره من الدلیلین علی تقدیر تمامیتهما علی نفی کفایة الاقتضاء الرجحانی فی
وقوع المقتضی علی ما هو المراد فی المقام الثانی بل هو بعینه الدلیل الاول الذی سنذکر
فیه ولا یدل اصلا علی نفی الاقتضاء الرجحانی الذی هو المراد فی هذا المقام والحاصل ان للسائل
فی هذا المقام توهم انه اذا اقتضی شیء شیئا علی سبیل الرجحان کان هذا الرجحان مقتضاه
علی سبیل الوجوب یلزم خلاف الفرض او زوال مقتضی الذات علی البت علی ما فصل فی الدلیل
فلا یکون الاقتضاء الرجحانی متحققا او محصل ایراد المحقق علیه انه یجوز ح ان یکون الرجحان
من مقتضیات علی سبیل الرجحان فلا یلزم شیء من المحذورین وغایة ما ذکره المحشی انه لا یمکن ان یقع
شیء بمجرد اقتضائه شیء آخر علی سبیل الرجحان والا یلزم خلاف الفرض وظاهر ان هذا لا ینفی جواز
الاقتضاء الرجحانی کما هو المط فی هذا المقام بل انما ینفی کفایة الرجحان فی الوقوع وهو المقام
الثانی ما ذکره هو الدلیل الاول علیه بعینه فتثبت ولا تخبط وایضا علم وقوعه الح
سبق فیه ان النزاع هل هو الا فی انه هل یجوز ان یکون المقتضی غیر تام مستتبع الحد الایجاب
عن شانهما کما اشرنا الیه سابقا فلم
وبه یتحقق المقتضی مع جواز عدم تحققه لکون المقتضی غیر موجب ام لا واذا کان الامر
کذلک فح یجوز ان یقع عدم وقوعه کانه لعدم المقتضی التام فان قلت لا شک انه لا یمکن
ان یقع الطرف المرجوح بمجرد عدم المقتضی التام للطرف الراجح مع وجود المقتضی المرجح
له بل لا بد من امر آخر فیرجع الی الدلیل الاول وهو ظ وهذا الکلام مبنی الح لا
بعینه
یخفی انه لا معنی لبناء الکلام علی ان المراد من کفایة الذات ان لا یتوقف علی شیء اصلا
ولو کان ناشیا منه مستندا الیه اذ ح وان تم الدلیل علی عدم امکان کفایة الذات فی

مبنی بر

وجوده بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة بان وقوع طرف يتوقف على عدم سبب
الطرف الاخر لكن لا يلزم بطلان كفايته بمعنى عدم توقف وجوده على شئ خارج منه
ومن مقتضياته فلا يلزم الاحتياج الى مؤثر خارج موجود كما هو المط وما سيجى
فى كلام المحقق من دعوى البداهة فى ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج عنه فلا بد
له من مؤثر موجود فعلى تقدير تمامه انما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن الذات
ومقتضياته لا عن الذات فقط وهو ظ كيف ولو كان كذلك لكفى ان يقال اول الامر انه لو كان
وقوع الامكان بسبب الرجحان فكان محتاجا الى امر خارج عن الذات وان كان مستندا
اليه فلا بد له من مؤثر موجود اذ لا فرق بديهة بين الرجحان وغيره من مقتضيات
الذات الا ان يق لعلهم لا يقولون بان الرجحان مشروطة بين الذات والوجود بل الذات انما
يقتضى الوجود لكن اقتضائه على سبيل الرجحان لا انه يقتضى الرجحان والرجحان يقتضى
الوجود فتامل ويمكن دفعه بما سيجى سنتكلم فى دفعه هناك انشاء الله تعالى فانتظره
ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا الخ قد عرفتها فيه فلا يفيده الشرح ما لا بسبب الخ يمكن اخراج
محذور شق الثانى ايضا اذ الوقوع بدون الرجحان مح كما اشعر اليه فوله فيلزم ترجح
المرجوح ايضا وح لا حاجة الى الترديد والتطويل فى الاستدلال بل يكفى ان يق وان امكن
طريان للطرف الاخر يلزم نقل لها بالذات وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل الخ فيه
انه على هذا وان لم يتوجه هذا الايراد على الشق الاول لكن يتوجه الى الشق الثانى بان يق
نختار ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى الذات لكنه ممتنع بالنظر الى الرجحان الناشئ من
الذات وبهذا لا يخرج الممكن عن الامكان فافهم الشرح لانا نمنع امكان الخ لا يخفى انه
اذا كان سبب الطرف المرجوح ممتنعا بالذات كان ذلك الطرف ممتنعا البتة ولا شك
انه امتناع سابق فكان مقابله اى الطرف الراجح واجبا بالوجوب السابق ح فنقول ذلك
الوجوب اما من الذات فيلزم خلاف المفروض واما من غيرها فلم يكن الذات
ورجحانها كافيين فى الوقوع لكن على هذا يصير الدليل دليلا على نفى الرجحان الكافى
فى الوقوع وايضا اذا كان سبب العدم مثلا ممتنعا بالذات كان العدم ممتنعا فوجب

الموجب بسبب ذلك وكان الذات وحجابها لغوا في وقوع الوجود والا لزم
اجتماع العلتين المستقلتين فتدبر الا ان هذا الجواب في التحقيق الخ وايضا يرد
عليه انه على هذا يرجع المطلب الاول الى المطلب الثاني عسا لتدقيق كما يستفاد مما
اورده على المحشي انفا الا ان يجعل المطلب الاول نفي الاولوية الكافية في الوقوع
والثاني نفي كفايتها في الوقوع ولا يخفى ما فيه مع ما فيه من التعسف او يقال بناء الكلام
على ما بين اى عند الخليل من النظر ولا يمكن اجراء هذا الاحكام من قبل المحشي فيما سبق
اذ بعد ايراد المحقق ينكشف حلية الحال ولم يبق للبناء على الظاهر فتدبر يرد عليه
مثل ما اورده على الصالذى اعترض عليه الخ لعله ليس مراده من هذه الحاشية
ايراد الاعتراض من وجهين باختيار اقتضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح
اولا ومنع منافاته للامكان على ما فصل فيما قبل ايضا واختيار جواز وقوع سبب الطرف
المرجوح ثانيا ومنع استحالة زواله مقتضى الذات كما فهم في ذيله اذ الشارح ادعى جواز
وقوع السبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن واثبته بانه لو قتضى الذات عدم
السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا هف ثم بعد اثبات ذلك ابطله بانه
يستلزم زوال ما بالذات وهو مح ولا شك ان الاقتضاء المنفي في كلامه هو الاقتضاء
التام الذى يلزمه الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفي الامتناع فاختيار الاقتضاء
الناقص في جوابه ومنع منافاته للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا يدخل فيما اذا
جاز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن والشارح ابطله بالوجه المذكور
فلا يجدى الا ابطال ذلك الوجه كما فعله في ذيله ايضا فيصير ما قبله لغوا بل انه حمل الاقتضاء
في كلام الشارح اذ لو اقتضى على الاقتضاء المطلق بل الجواز في قوله جائز الوقوع بالنظر
الى ذات الممكن على الجواز المساوى فاورد عليه ما اورده في الوجه الاول ثم حمله
على الاقتضاء التام والجواز على الجواز المطلق فاورد ما اورده عليه ثانيا والحاصل
انه ايراد واحد يمكن توجيهه على كل من عبارتى الشارح بوجه كما يومى اليه قوله الحاصل
الخ هذا غاية توجيه كلامه وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي عليه ثم لا يخفى ان هذا

148

الايراد على الدليل سواء دفع السؤال المذكور بنحو ما دفعه الشارح اولا ولعل المحقق
لم يتعرض له لظهوره وبالمقايسة الى الدليل الاول فتامل بيان ذلك ان مبنى الشق
الاول على ان يعتبر الخ فان قلت على هذا لا يصح الايراد الثاني الذي ذكره الشارح اذا الشق
الثاني الخ هو ان يكون الطرف المرجوح ممكنا في الواقع فكيف يجوز ان يكون بسببه ممتنعا
قلت لا يلزم ان يكون هذا الايراد راجعا الى الشق الثاني بل يكون ارجاعه الى الشق
الاول كما لا يخفى والحق الفرق بين هذا الايراد والايراد الاول باعتبار الاختلاف في الشق
فافهم ومما قررنا ظهر ان الجواب الاولى الخ فيه ان مثل هذا ليس من تغيير الدليل
في شيء اذ غاية ما فيه ان يكون الامكان الواقع في الدليل يتبادر منه الامكان الواقعي
والشارح حمله لدفع الايراد على الامكان بالنظر الى الذات فظاهر ان هذا ليس تغييرا للدليل
انه ليس فيه التصريح بان الامكان الامكان الواقعي بل غاية التبادر والظهور لا يقال
لا بد من حمله على الامكان الواقعي والا رجع الى الدليل المخترع لان رجوعه الى الدليل
المخترع اي محذور فيه فان قلت المحذور حاصل بالنسبة الى الشارح لانه جعلهما دليلين
واسند احدهما الى نفسه قلت هذا الجعل والاسناد بحسب الظاهر وان كان بعد التوجيه
يصير ان متحدين واحدا سوى جعل الامكان بالنظر الى الذات تصرف الشارح بعض
التصرفات في الدليل المشهور من حذف الترديد في وقوع الطرف المرجوح بانه
بلا سبب او بسبب ومثل هذا يمكن ان يسنده الى نفسه ومن هذا ظهر وجه اخر لعدم
تعرض الخ وقد ظهر مما ذكرنا ان هذا لا يصلح وجها لعدم التعرض طالب للتعرض المذكور
اذ لا محذور في رجوع هذا الدليل الى ما ذكره الشارح سيما اذا ارتكب السيد ذلك
الارجاع لانه لم يجعلهما دليلين كما جعل الشارح فافهم فيه بحث اما اولا الخ اقول فيه
بحث اما اولا فلما مر من ان الاحتياج الى الغير في الجملة لا يكفي في المطلوب وهو ظاهر الا ان
يقال انه الزام على المحقق حيث يدعي في الحاشية الآتية ان الاحتياج الى الغير مطلقا
موجب للاحتياج الى الغير الموجود على ما صرح به بقوله وهذا ابناء الخ فان قلت
لعله كان كلام المحقق فيما بعد مقيدا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى

قوله [illegible] ... الاوزان ... [illegible]

الذات كما يدل عليه قوله هيهنا وما هو مقتضاه قلت للشارح ان يقول مراده كان ذلك

العدم مستندا الى الذات والحاصل انه يمكن حمل ايراد الشارح على هذا الايراد المحقق له

فنقد المحقق له وايراده بهذا الايراد مما يتنافيان ويمكن ان يقال الشارح لما لم يتعرض لان

العدم لعله كان مستندا الى الذات فالظاهر انه غافل عنه ونظره الى مجرد انه يجوز ان يكون

الوقوع موقوفا على عدم السبب فلم يلزم الاحتياج الى امر موجود فلذا ايراد المحقق عليه بناء

على الظاهر ولما كان نقض لهذا الايراد هنا لم يتعرض ثمة لتوجيه كلام الشارح وحمله على

هذا الايراد اعتمادا على ذهن الناظرين لكن لا يخفى انه يمكن اجراء نظير هذا التوجيه

من جانب المحشي ايضا فتفطن واما ثانيا فلانا لا نم لزوم الاحتياج الى غير الذات والاولوية

اذ يجوز ان يكون سبب الطرف المرجوح هو عدم الاولوية فيكون الطرف الراجح متوقفا

على عدم عدم الاولوية الذي هو وجود الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج

الى الاولوية امر محتاج اليه كما مر ايضا فاذا جعلتهما محتاجا اليهما كما هنا فلعله يحكم بانه

ح ايضا يثبت الاحتياج الى امر موجود لا يخفى عدم اباء كلامه هيهنا من الحمل على ما

ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن فيما سيجيء يظهر منه الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية غير

ضاير والعجب منه انه يذكر فيما بعد ما هو قريب مما ذكرنا وهيهنا غفل عنه ولو رد على

المحقق هذا الايراد لا يرد على هذا ايضا بلزوم الاحتياج الى غير الاولوية اذ علم العدم غير

الوجود لانا نقول هب انه كذلك لكن لا نم احتياج احد الطرفين الى نفس عدم سبب الطرف

الاخر بل اما اليه او الى ما يلزمه لا يقال انا اذا كان وجود شي علة لوجود اخر يكون عدمه

مستندا الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا الى نفس عدم عدم العلة بل على ما

يلزمه وهو وجود العلة فتدبر   واما ثانيا الخ فيه انا نختار ان الذات مع جميع

الامور المستند اليها كافية في وقوع الطرف الراجح ولا نم استلزامها ولما ذكره من

الاستدلال على ان الكافي موجب لا يجري هيهنا لانما يتم اذا كان الكافي امرا واحدا

او امورا متناهية اما اذا كان مشتملا على امور غير متناهية كما فيما نحن فيه بناء على

فرض اقتضاء الذات الاولوية واولوية الاولوية وهكذا الى غير النهاية فلا كما لا يخفى

غيرضائر الا انه لم يعرف بان الاحتياج الى الاولوية

غير ضائر بل ذكر ان الاحتياج الى امر خارج

عن الذات منافي للاولوية يكفي في ذلك فلعله لم يجعل الاولوية ص

ولا يندفع هذا الا بما مهدنا في البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة فراجع
فينتظر اما اولا الى آخره لا يذهب عليك ان كلام المحقق يحتمل وجهين الاول ان يكون
حاصل ايراده الاول اي ما ذكره بقوله ولقائل ان يقول انه مع تحقق الرجحان وشرط
وجود ممكن ان لا يجب الطرف الراجح ولم يمتنع مقابله بل يكون وقوع ذلك الطرف موقوفا
على عدم سبب الطرف المرجوح لكن لا يلزم ان يتوقف الوقوع على امر خارج عن الذات
ومقتضاها حتى يثبت الاحتياج الى مؤثر موجود بل يجوز ان يقتضي الذات عدم سبب ذلك
الطرف ايضا على سبيل الاولوية ومحصول ايراده الثاني اي ويرد على قوله الخ انه يجوز ان يكون
الطرف الراجح بشرط الرجحان واجبا ومقابله ممتنعا لكن لا يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا
اذ يجوز ان يتوقف الرجحان على امر ممكن الارتفاع وهو عدم سبب الطرف المرجوح
فعند ارتفاعه اي عند تحقق ذلك السبب لا يبقى الرجحان حتى يلزم عدم كفايته اذ عدم
الكفاية ان يكون هو باقيا ولم يتحقق الطرف الراجح فان قيل يلزم الاحتياج الى امر خارج
فنقول انه يجوز ان يكون هذا ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الاولوية فلم يلزم
محذور اصلا لا لزوم عدم الامكان ولا عدم الكفاية ولا الاحتياج الى امر خارج على هذا التقرير
الفرق بين الايرادين ظاهر ولا يرد على الثاني ما اورده المحشي اما اولا واما ثانيا فلانا نقول
ان المفروض كفاية الذات في الاولوية لا الاحتياج الى امر اخر وان كان في مقتضياته او لا
الاحتياج الى الامر الخارج عن الذات والاولوية وان كان من مقتضيات الذات مستلزم
للاحتياج الى مؤثر وهو كما ترى على انه ح لا يتم الايراد على ما مر انفا نعم يمكن ان يتوجه
على قول القائل ان يقول ان اقتضاء الذات بالنسبة الى الطرف الراجح بعد اقتضائه لعدم
سبب الطرف المرجوح اما ان يؤدي الى الوجوب او الرجحان والاول بط وعلى الثاني
فكلامنا في هذا المرجحات وح لا وجه لهذا الايراد وقد يتوجه ايضا عليه انه يلزم عدم
كفاية الرجحان ح اي مع وجوده محتاج الى امر اخر ويمكن دفعه بان المراد بكفاية
الرجحان عدم الاحتياج بعده الى امر خارج عن مقتضيات الذات اذ ح يلزم عدم الكفاية
ونقول انه ليس ح ضائرا لنا ولا يستلزم مطلوبكم وقد يناقش ايضا على الثاني ان اطلاق

عدم الكفاية ح ممكن بناء على الاصطلاح الذى ذكره المحشى ففيه ما لا يخفى والامر فيه سهل
الثانى ان يكون المراد بقوله لو لم يكن مقابل لها ذكرنا فى توجيه الايراد الثانى ويكون حاصل
الايراد الثانى انا لا نسلم ان عدم سبب الطرف المرجوح ارجحانية الزوال وليس من مقتضيات
الذات لكن يرتفع عند ارتفاع الرجحان فلا يلزم عدم كفايته على ما قرره تم ولا يخفى
انه ح يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان مراده انه لا يتم المطلوب والاخر انه وان امكن
اتمام المطلوب ح باعتبار الاحتياج الى غير الذات ومقتضياته لكن قولكم يلزم عدم كفاية
الرجحان غير متجه وكان المحشى حمله على هذا الوجه ولذا اورد ما اورده على الايراد
الثانى ولا يخفى ان ورود الايرادين عليه ظ باى وجه من التوجيهين لكن ما ذكره فى
حاشية الحاشية فى ذيل الايرادين فى وجه التامل من ان هذا الكلام يجعل المطلب الثانى
متضمنا للمطلب الاول فلم يظهر له وجه تام فتدبر الثالث ان يحمل الايراد الاول والايراد
الثانى على ما حمل عليه فى الوجه الثانى توجيهه ولا يخفى ما فيه الرابع ان يحمل الايراد الاول
على ما حمل عليه ثانيا والثانى على ما حمل عليه اولا ويفرق بينهما بان عدم كفاية الرجحان
فى الاول لم لكن يدعى انه غير ضار اذ الامر الذى هو غير الرجحان من مقتضيات الذات وح
لا يلزم الاحتياج الى مؤثر موجود الذى هو المقصود فى المقام وان كان القول بكفاية
الرجحان باطلا وفى الثانى يدعى انه لا يلزم عدم كفاية الرجحان ايضا بناء على ما ذكر من
معنى الكفاية وعلى هذا الايراد المحشى على الثانى الا ان ينافش وعدم حول ان اطلاق عدم
الكفاية كامر او يعرض بما ذكرنا فى ذيل الاول ان يقع فيه ما فيه والاولى فى الايراد على الدليل
الاول ان اردت الامتناع بشرط الرجحان فنختار الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع
الذاتى اذ يجوز زوال الرجحان وان اردت الامتناع لا بشرط فنختار عدمه قولكم
فوقوع الطرف المرجوح اما بلا سبب وهو مح او بسبب فيلزم عدم كفاية الرجحان قلنا لم
لم لا يتوقف الطرف الراجح على عدم عدم الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان فان نقل
الكلام فى الرجحان قلنا هو ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان وعدمه جائز
بناء على عدم سببه الذى هو رجحان الرجحان فيكون موجوده موقوفا على وجود رجحان

الرجحا

الرجحان وهكذا الى غير النهاية فلم يلزم الاحتياج الى غير الذات مقتضاه الذي هو
الرجحان الآن بقي مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم في كل مرتبة اذ لا يكفي الرجحان
الواقع فيها بل يحتاج الى رجحان سابق لكن لا يخفى ان هذا ليس مفسدة ولا يلزم
منه الاحتياج الى مؤثر موجود سلمنا لكن ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر آخر لكن
يجوز ان يكون عدم مقتضى الذات على سبيل الاولوية فان نقل الكلام فيه قلنا عدم
سببه ايضا من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج الى مؤثر موجود ولا يلزم
عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكر من ان عدم الكفاية انما هو عند الاحتياج الى شيء
آخر مع بقائه وههنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان فان
قلت المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شيء آخر مطلقا قلت هذا ليس بكاف
في المقصود كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان هذا الايراد لا يمكن دفعها الا بما مهدنا في البحث
المتقدم هذا ويمكن للمتكلف حمل كلام المحقق في الايرادين على ما ذكرنا في الاولى
ويمكن الفرق بينهما بان يحمل في الاول عدم السبب بمعنى امر غير عدم الرجحان وفي الثاني
نفسه او بالعكس هذا والاولى في توجيه كلام المحقق ما ذكر والايراد واحد لا ايرادان
نظيره ما مر سابقا في الحاشية الاخرى وحاصل ما ذكرنا في توجيه الايراد الثاني على الاحتمال
الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجهه لكل من عبارتي المستدل بوجه فتامل
الشق فرضنا وقوعه لمرجح فيه اولا انا نختار ان عدم وقوعه مع فرض الرجحان ممتنع ولا يلزم
منه الوجوب اذ لم يمتنع عدمه مطلقا بل عدمه بشرط الرجحان فيجوز ان لا يكون الرجحان
واجبا ويعدم هو بعدم الرجحان وثانيا انه يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان ويكون
عدم وقوعه بسبب لا ان يكون وقوعه لامر غير الرجحان فان قلت فيكون لعدم
هذا السبب مدخل في الوقوع قلت ليرجع حاصله الى الدليل السابق سواء انه فرض وقوعه
تارة وعدمه اخرى بلا فائدة فيه اذ يمكن ان يحقق اولا بلا هذا الفرض ان عدم وقوعه
ان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول ممتنع والثاني يستلزم ان يكون لعدم
مدخل في الوقوع وهو خلاف الفرض كما في الدليل الاول فاخذ هذا الفرض يكون

لغوا مستدركا مع انه يصير منشاء الايرادات والتفصيل ان مراد المستدل من قوله
ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح او ان كان الوجوب بشرط الرجحان فيختار
الشق الاول ولا نسلم انه وجب بالرجحان على ما قررنا في الايراد الاول ويمكن
اختيار الشق الثاني بناء على ما ذكرنا في الايراد الثاني لكن يمكن ان يقرر الدليل
بان يقال في الشق الثاني وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه
اخرى ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجح المرجوح بالضرورة بل يقال وان لم يجب بفرض
عدم وقوعه معه ويلزم الترجح المذكور وح لا يرد هذا الايراد وان كان هو الوجوب
المطلق الواقعي فنختار الشق الثاني ولا نسلم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه
مع الرجحان تارة وعدم وقوعه معه اخرى بانه يجوز ح ان يكون الوقوع مع الرجحان
واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا في الايراد الاول وعلى تقدير التسليم نقول ما قلنا
في الايراد الثاني وفيه ايضا ما ذكرنا انفا هذا اذا كان المراد من فرض وقوعه وعدم وقوعه
معه ما هو الظ واما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع واللاوقوع في الواقع مع فرض
ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع مجامعا للرجحان فح نسلم امكان ذلك
الفرض لكن لا نسلم لزوم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح على تقدير كون الوقوع
بمجرد الرجحان وهو ظاهر فتم المحقق الممكن ما يكون وجوده الخ يمكن ان يقرر
الدليل بوجه اخر بان يقال نفرض شخصين متساويين في رجحان الوجود فوجد احدهما
بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الاخر وح لم يتوجه هذا الايراد الان يورد عليه انه
يجوز ان لا يمكن تحقق شخصين راجحي الوجود بل يكون الممكن الراجح منحصرا في فرد ولا
يبعد ان يقال في توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفي الممكن بالرجحان لصح بمجرد هذا
المعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجة وقوعه تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى مع حصوله
ايضا لو لم يمنع مانع من خارج لكن هذا المعنى ح بالنظر الى ذاته وح علية المحال فيما
ذكرنا من التقرير وعند هذا يندفع الايراد الذي ذكره المحقق والذي ذكرنا ثم لا
يخفى ان منع الشرطية التي ذكره قريب من المكابرة سيما في التقرير الاخير الذي اوردناه

فتامل

فتأمل يمكن الجواب بتغيير الدليل الخ فيه انه ح يصير الدليل الاول بعينه فان قلت
تأخذ امتناع الطرف المرجوح وجوازه بشرط الرجحان مصير عين الاول قلت يمكن
ان يؤخذ في الاول ايضا هكذا اذ لم يصرح فيه بخلافه والمقول بان ايراد المحقق
عليه بناء على حمله له على عدم اخذ شرط الرجحان فيسقط الحال فيه فيرد عليه ايضا انا
نختار الامتناع ح ولا يلزم الخروج عن الامكان كما مر غير مرة على انه على هذا لا حاجة الى
التطويل الذي ذكره بل يكفي ان يق على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية يلزم ترجح المرجوح
بالضم كما ذكرنا سابقا وعلى ما قررنا لا يتوجه فيه ان مراده يكون الكلام بعد فرض
وقوع الرجحان اما انه يؤخذ في الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما سبق
على ما هو الظ ففيه انه لا يجدي بل دفع السؤال المذكور بل مراده انه يجوز ان يكون وقوع
الطرف المذكور بشرط وقوع الرجحان ممتنعا لكن كان في الواقع ممكنا باعتبار جواز
انتفاء الرجحان ولا يلزم ح عدم كفاية الرجحان حتى يق انه خلاف الفرض على وجه ما
كلامه سابقا وظ ان هذا لا يندفع باخذ شرط الرجحان والاستدلال واما انما كان الكلام
في المقام الثاني وجوابه بعد تسليم جواز ان الرجحان للفرض وقوعه لا يكفي في الوقوع فالسؤال
المذكور مندفع بما قررنا ايضا المحقق في بعض النسخ وايضا لا يجري في المعلولات
الآنية توجيهه على ما ذكره المحشي ان المعلول الآني لما امتنع وجوده في آنين فاذا فرض وجوده
في آن وعدمه في آن آخر فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لانه يمتنع [illegible] ده فيه فلا يكون
وجوده في آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الآن
الآخر وفيه ان امتناعه في آن الثاني لا يجوز ان يكون لذاته ح بل لامر يوجد في الآن
الثاني ككونه بعد آن الحدوث مثلا ح فنقول لا بد من عدم علة ذلك الامتناع في الآن
الاول فلم يكن الرجحان كافيا هف لكن على هذا يرجع حاصله الى اصل الدليل الاول مع
ارتكاب لغو بل مخل كما اشرنا اليه انفا ويمكن ان يندفع هذا الايراد ايضا بما دفعنا
ايراده الاول من تغيير الدليل مع ما فيه فان قلت هذا الايراد في مقابل اي مقدمة
من مقدمات الدليل قلت كانه منع للمقدمة القائلة بانا اذا امكن فرضنا

فيهما وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا يلزم امكان
تخصيص الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض اذ لعله لم يكن له اوقات الرجحان
اما بان يكون المرجح يرجح وجوده في ان فقط او انه اذا وقع في ان كان وجوده في
لا ان الاخر ممتنعا لذاته وعلى هذا الفرق بينه وبين سابقه باعتبار السند ويمكن ايضا
ان يرجع الى نحو الايراد الذي ذكرنا سابقا بقولنا وثانيا انه يجوز ان يكون وقوعه
بمجرد الرجحان فتامل قلت فلتخصيص الان الخ لا يخفى انه عند جريان هذا الايراد
في الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قلت الامر الاني لا يمكن الخ
فيه نظر اذ الكلام كان في ان هذا الدليل لا يجري في المعلولات الانية وقد دفعه
في ذيل قوله يمكن ان يقال بان هذا الايراد لا يضرنا اذ المقصود بالذات من نفي الاولوية
او نفي كفايتها وهو امكان اثبات الصانع يحصل بمجرد نفي الاولوية في بعض الممكنات
وان لم يثبت في جميعها الخ اورد عليه ان هذا لا يستلزم المقصود المذكور اذ يجوز ان يكون
الموجود الممكن الذي هو اول الموجودات امرا انيا ينتهي اليه سلسلة الممكنات اذ
يبطل الاولوية فيه فما ذكره في جواب هذا الايراد في ذيل قلت من ان ابطال الاولوية
في الامر الاني بدليل اخر يجري في الاني وغيره بادلى تغييرهما لا اتحاد له اصلا كما لا يخفى
مع ما عرفت ما في دليله فتذكر في الحاشية واصفا العلة الخ فيه ان هذا الكلام
بعينه ما ذكره سابقا بقوله ويمكن ان يقال عدمه في ان وقوله ويمكن ان يقال المقصود
بالذات انما هو بعد التنزل عن هذا الايراد عليه بقوله فان قلت ايراد عليه على
فرض التنزل فالجواب عن الايراد بما يتنزل عنه لغو محض وهو ظ ويمكن بيان
الخ انت خبير بان هذا هو الدليل الذي قدمه في المقام الاول على ابطال اصل
الاولوية ولا تعلق له بالكفاية اصلا فايراده في المقام الثاني في كمال الركاكة واما
ما سلكه في ذيل الحاشية من جواب الايراد فقد عرفت بعينه الدليل الاول
المذكور في نفي كفاية الاولوية فالاستدلال على نفي الكفاية بما ذكره ثم دفع الايراد
عنه بالدليل المذكور لا يخفى ما فيه وكان من باب الاكل من القفا ومن قبيل جعل

الغطى

القطن من الغلط كما لا يخفى الشارح ولقائل ان يقول الخ يمكن ان يحقق اذا ثبت تفوق
الطرف الراجح على امر فلا يجوز ان يكون ذلك التوقف بعد تحقق الرجحان اذ بعد
تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى شيء اخر في تحقق الطرف الراجح
بل يكون باعتبار تفوقه لرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر مرجحا وبدونه
غير مرجح والمص حاكم بان الممكن الذي لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لابد له من موجد
موجود فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذي اورده
المحشي لكن يمكن ان يحقق ان هذا يبطل حقيقة كفاية الذات في الاولوية كما لا يخفى
كما ظهر على من نظر الخ لا يخفى انه لم يظهر تمام الا ان التساوي علة للاحتياج الى مرجح واما
الى المؤثر اي الفاعل فلا المحقق ويمكن دفعه على تقدير الخ يمكن ان يحقق ان ما ذكره
الشارح في الحاشية بقوله ويمكن دفعه عن كلا الدليلين الخ ايل الى ما ذكره المحقق فلا يرد
لا يراد المحقق عليه فان قلت بينهما فرق لان مراد الشارح كما يدل عليه قوله لكن يبقى
الخ ان الممكن الذي يكون وجوده راجحا لذاته وتوهم انه يصير موجودا بهذا الرجحان
يكون معتبر الوجود بنفسه ولا بد ان يكون موجدا فلا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها
بهذه الدلائل المذكورة في هذا الباب والمحقق لا يقول بذلك بل ان الممكن اذا ثبت
احتياجه الى غير ذاته ومقتضيا بها الخ لا بد في وجوده من معتبر للوجود موجد
ولا يلزم ح عدم الاحتياج الى دلائل ابطال اصل الاولوية او كفايتها بل لا بد ح في المقام
الثاني الذي الكلام فيه ان يثبت الاحتياج الى الغير حتى يتم المط بضميمة ما قاله المحقق كما اثبت
الدليلين قلت الظاهر انه لا فرق على مذاق المحقق ومن يحذو حذوه حين ان يحصل الوجود
من الذات بطريق الرجحان او من غيرها في افادتها الوجود وانه لا بد ح من مقيد موجود
والقول بانه لا اقتضاء للذات والقول بذلك على سبيل المسامحة فكلام لا طائل تحته كما لا يظهر بالتامل
فتامل المحقق ثم لا حاجة الخ مراده انه لا حاجة في هذا المقام الى دعوى ان وجود الممكن الذي فرض
ليس مستندا الى شيء وجودي اصلا وانكار استناد عدمه الى عدم علته بل يتم التمسك بما هو مقرر
بينهم من كون عدم المانع جزء العلة الوجود سيبطل ما ذكره القائل المذكور في الشرح من الخ

عدم سبب العدم وجوده على ما ذكره فى التحقيق من غير حاجة الى الدعوى والانكار المذكورين
وان كان لا يبان يكون الكلام فيما نحن فيه على ما ادعاه لكنه امر خارج من البحث وكذا لا حاجة الى
التزام ان العدم يمكن ان يكون اثر الموجود للوجه المذكور انفا ثم اورد على
نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون العدم اثر الموجود فلا بد من القول
به ح ايضا فاجاب اولا بانه لا يلزم منه ذلك وثانيا بانه على تقدير التسليم لا يضرنا اذ غرضنا انه
لا حاجة الى القول به ابدا اولا حتى يصير معرضا للنزاع والجدال بل ينبغي ان يبني الكلام على ما هو مسلم
بينهم ولا مجال للقول فيه ويطل به كلام القايل ثم لو فرض انه يلزم منه القول المذكور
فح لا نزاع فيه بل يسلم لكن هذا امساق الحاشية وفيه نظر اما اولا فلان كلام الشارح
بعد توجيهه بالوجه الذى ذكره المحقق لم يبق فرق بينه وبين ما ذكره المحقق سوى انه
لم يقل ان العدم الذى هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم لا حاجة الى
ذلك وهو ظ فكان الوجدان يقول لو تمسك بعدم المانع لما احتاج الى قوله ولا استحالة
الخ واما ثانيا فلان ما ذكره على تقدير التسليم غير مستقيم اذ كون انتفاء المانع مما يتوقف
عليه وجود المعلول وانه مقرر معلوم بينهم لا يكفى فى المرام اذ مجرد ذلك لا يستلزم اسنادهم
العدم الى الوجود اذ يجوز ان يكون العدم دائما مستندا الى عدم الاجزاء الاخر نعم
لو فرض تحقق الاجزاء الاخر سوى عدم المانع يلزمهم ح ان يكون وجود المانع علة
للعدم لكن لعله يكون هذا الفرض محالا وعلى هذا يحتاج الى ما يبديه الشارح فان قلت على
تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخر كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء
المركب قلت الظ ان الكلام فى كون الوجود بانفراده سببا للعدم وايضا يمكن ان يدعى
فى الفرض المذكور يكون بعض اعدام الاجزاء الاخر متقدما بالذات على وجود المانع
كما صرح به المحشى فيما بعد فى بحث عدم المركب هذا واما ما ذكره المحشى فى توجيه كلام
المحقق فلا توجيه له اصلا كما سنفصل القول فيه ثم لا حاجة الى ذلك اى التزام الخ فيه
اما اولا فلانا لا نم ان العدم له مؤثر فيه ح فان تمسك كما سيجئ فى كلامه بان العدم تام
فى العلية ح وغير الفاعل لا يكون تاما فمنع التمامية لان الذات ايضا مما له دخل فى العلية

الان بقی بناء الکلام علی ان القائل بالاولویة لا یقول باقتضاء الذات وما وقع فی کلامه
من لفظ الاقتضاء فعلی سبیل المسامحة کما سیصرح به وایضا لا نم ان العدم ح مؤثر
بل انما هو محتاج الیه وقد مر فی کلامه فی الحاشیة السابقة ما یدل علی ان المحتاج الیه
یمکن ان لا یکون مؤثرا وان کانت الحاجة الیه فقط نعم علی تقدیر نفی الاولویة لا یمکن
ذلک لان الکلام بعینه الان بقی ان ما ذکره بناء علی ما زعم المحقق من ان المحتاج الی
الغیر لا بد له من مؤثر فاعل واما ثانیا فلانه ح یصیر الدلیل دلیلا اخر ویلزم الاستدراک
کما اشار الیه الشارح فی الحاشیة اذ یکفی ان یقال لان العدم لا یمکن ان یکون فاعلا مؤثرا فی الوجود
ولا یحتاج الی الاستعانة لکون عدم العلة علة لعدم المعلول وکون عدم العدم وجودا بل الحد لائل
ابطال الاولویة مطلقا واما ثالثا فلان ما اورده علی الشارح یرد علی المحقق ایضا فما هو جوابه
فهو جواب الشارح ولیت شعری کیف یعتبر توجه ما ذکره فی ذیل لا یقال علی ما ذکره المحقق لانه
یصیر ح دلیلا اخر مع حکمه بتوجه هذا الایراد علی الشارح مع انه لا تفاوت بینهما اصلا فی الورود
وعدمه علی الموضعین بل لا یبعد ان یقال انهما متحدان فی المال کما لا یخفی واعجب منه انه حکم بعدم
اتجاه الایراد المذکور علی المحقق بما ذکر ثم حکم باتجاه مثل ما اورده علی الشارح علیه بقوله لا
یخفی علیک الخ مع تقاربهما بل اتحادهما کما عرفت فتدبر ولا یخفی جریان الخ لا یخفی علیک
ان بناء الایراد علی ان العدم محتاج الیه وحده وح ما ذکره فی الجواب الثانی لا یدفعه لان
حاصله انا نقول فی دفع کلام القائل ان القوم ادعوا ان عدم المانع من جملة علل
الوجود وعدم العدم علة للعدم وسیبطل بهذا الکلام القائل فلو فرض انه لزم منه ان یکون
العدم اثر الوجود لما ضرنا لانه مقرر مسلم بین القوم فما لزم منه لا بد ان لا یکون مفسده
ولا یلزم ان یدعی اولا ان العدم یمکن ان یکون اثر الموجد کما فعله الشارح وعند جریانه
فی الایراد الاخر یصیر الکلام هکذا ان القوم حکموا بان عدم المانع من جملة علل الوجود
فلو لزم منه تاثیر العدم فی الوجود لم یکن مفسده ولا یخفی انه بهذا لا یندفع الایراد اذ
الفساد الذی اورده فیه تاثیره مع تفرده وظ ان ما ذکره القوم لا یستلزم ذلک فالصواب
فی الجواب القول بلزوم الاستدراک الخ کما عرفا فافهم اما علی ان العلة الخ لا یخفی انه لا یجدی

فيما نحن فيه اذ المفروض ان انتفاء المانع وحده علة فيكون عدمه محضرا في انتفاء انتفاء
المانع الا ان يوخذ الذات ايضا جزء للعلة فيكون عدم العلة ح حقيقة عدم مجموع
الذات وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع بخصوصه لكنه غير ملايم لما سيذكره
لخ امن ان القول باقتضاء الذات على سبيل المسامحة وعند المظهر جواب الخ
وفيه نظر لان العدم الذي هو سبب العدم ان فرض انه عدم العدم فهو بعينه ما
ذكره المحقق وليس جوابا اخر وان فرض انه عدم الوجود فيه يثبت مطلوب القايل
اذ المفروض ان عدم ذلك الممكن مستند الى عدم علة وجوده فاذا كان علة عدم
عدم الوجود كان علة وجوده الموجود فيه يتم المرام ولا يجدي منع كون عدم العدم
هو الوجود وهو ظ وايضا نقول ان عدم العدم وان لم يكن عين الوجود لكنه مستلزم
له فبهذا يتم المقصود اذ ح يتحقق موجود اخر غير الممكن المفروض وننقل الكلام اليه
حتى ينتهي على ان نقول ان الوجود الاخر مستند الى عدم اخر مقارن لوجود اخر وهكذا
بالجملة يكون وجودات غير متناهية مقارنة لعدمات اعدام كذلك ويكون كل الاخر مستند الى
عدم عدم مقارن لوجود علة لعدم عدم ووجود مقارن له بناء على قاعدة التلازم
ولا يكون الوجود في شيء من المراتب علة لشيء بل دائما معلول لعدم العدم فالترتب
انما يلزم بين اعدام الاعدام وهي امور اعتبارية والوجودات وان كانت غير متناهية
لكنها ليست مترتبة لكن لا يبعد ان يقال الترتب العرضي الذي يتحقق بين الموجودات
باعتبار مقارنتها المترتبة اعني اعدام الاعدام كاف في اجراء برهان التطبيق كما
لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا كان عدم العدم غير الوجود يكون عدم عدم العدم
ايضا العدم اذ لا تفاوت بينهما وح اذا كان الوجود موقوفا على عدم سبب العدم
وكان علة العدم عدم سبب الموجود كما هو المفروض في هذا الجواب فعلى ما
هو الظ لا يمكن ان يكون علة العدم هي العدم وعلة الوجود هي عدم العدم الحاصل
ان اجتماع الفرضين المذكورين انما يتصور اذا كان عدم العدم هو الوجود وعدم
عدم العدم هو العدم الا ان يفرق بين عدم العدم والوجود بين عدم عدم العدم

والعدم

157

والعدم وكانه تحكم وبما ذكرنا ظهر ايضا ما في قوله قبيل هذا وهو اما نفس انتفاء المانع
او ملزومه فتدبر ولا يخفى ان عدم العدم المفروض انه علة الوجود ممكن التبة فلا بد
له من علة وهكذا الى غير النهاية كما مر وح يمكن ان يستدل بان عدم جميع تلك الاعدام
بالمرة ليس بممتنع فلا بد من امر خارج وبه يثبت المط في هذا المقام فتامل ثم ان
الشارح مراده انه لم يلتفت في جواب ما ذكره بقوله اقول ان الرجحان علة للوجود
وهو امر وجودي ويكون عدمه سببا للعدم فيتم مطلوب المستدل وهو كون عدم
العدم وجودا لان القائل بالاولوية لا يقول بالاقتضاء لا من الذات ولا من الرجحان
فلا يمكن القول المذكور من قبله وايضا على تقدير عدم القول بالاقتضاء غاية ما يلزم
منه ان يكون وجود الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفعه اذ غرضه ان يثبت الاحتياج
الى غير الذات ومقتضاه كما لا يخفى ثم يمكن ان يقال ايضا ان الرجحان وان كان وجوديا
بمعنى ان السلب ليس داخلا في مفهومه لكن ليس موجودا في الخارج بل من الامور الاعتبارية
وعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل من هذه الجهة ايضا فافهم المصنف ولا يكفي الاولوية
الخارجية انت خبير بان ما مر في نفي الاولوية الذاتية من الاستدلال والايراد والجواب يجري
في الاولوية الخارجية ايضا وكذا ما يجري في نفي كفاية تلك فتخصيص المص الاولى بنفي
ذاتها والثانية بنفي كفايتها كانه من باب التفنن والاحالة على المقايسة فان قلت
لعل فرقه بينهما باعتبار ان ما ذكره في نفي ابطال اصل الاولوية الذاتية بناؤه على انه
يلزم منها تخلف مقتضى الذات وهو مح ولا يمكن اجراؤه في الاولوية الخارجية اذ تخلف
مقتضى الغير ليس بمحال لجواز ان يكون اقتضاؤه بشرط وجود شيء او وجود غيره فلا يلزم من تخلفه
مح قلت على هذا لا يكون فرق بين اقتضاء الوجوب والرجحان اذ بشرط الرجحان يكون
الطرف المرجوح ممتنعا وعدم امتناعه باعتبار الرجحان يجوز ان لا يتحقق بل باعتبار عدم
تحقق شرط كوجود الغير او وجود شرط وكذا ان اقتضاء الوجوب ايضا هذا ليس من شانه
دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتبار الرجحان يمكن ان لا يتحقق لا باعتبار عدم
تحقق شرط من وجود الغير او وجود شرط بل باعتبار ان الاقتضاء بالنسبة اليه على سبيل

الرجحان دون الوجوب فهذا وارد على الاولوية الذاتية ايضا كما اورده المحقق وما هو
جوابه ثمة فهو جوابه هيهنا فافهم الشارح فليفرض وقوعه معها الخ فيه مثل ما مر في الاولوية
الذاتية المحقق مع زيادة اختصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره
المحشي اذ بعد تسليم جواز الوقوع تارة والعدم اخرى بالنظر الى الرجحان لان الرجحان
لما كان مستندا اليه فيلزم خلاف الفرض واما في الاولوية الخارجية فلا يمكن ان يقال ان
في الاولوية الذاتية ايضا يجوز ان يستند الامتناع الى الرجحان في تسليم الجواب بالنظر الى
نفس الذات بناء على ان لا يكون الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان
وح يصح ان يستند الامتناع الى الى الرجحان من دون استناده الى الذات وعلى هذا
يمكن ان يوجه ليس مراده ان هذه الزيادة مختصة بالاولوية الخارجية وان كان مخالفا
للظاهر المحقق وايضا يمكن ان يوجه الخ كانه وقع في العبارة تقديم وتاخير وكان اصله
ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات
على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى المرجح اخرى وعلى هذا ايضا انا نفرض جواز
التخلف مع جميع اقتضاءات العلة فلا يجدي ما ذكره لكن لما كان بناء الدليل ظاهرا
على لزوم الشيء فهذا الايراد مما يندفع في جعفر نعم لو ترك ذكر الشيء على ما سيذكره
المحقق لم يكن لهذا الايراد وجه الا ان يوجه لعله يكون اقتضاءات غير متناهية بحيث يكون
لكل جزء من الاوقات الرجحان رجحان زائد على ما يزيده في كل ما يفرض وقوعه في بعض
الاوقات الرجحان دون بعض لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين فتدبر المحقق ولا يخفى
جريان الخ قد مر فيه من الكلام ما فيه كفاية المحقق اللازم منه عدم الانتهاء الخ
انت خبير بان حاصل الدليل انا اذا فرضنا رجحان احد طرفي الممكن لعلة خارجة من دون
الانتهاء الى الوجوب فلا يكون طرفه الاخر ممتنعا والا لزم خلاف الفرض واذا جاز طرفه الاخر
فيمكن ان يفرض وقوعه تارة وعدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع بمجرد الرجحان
المفروض يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح اخر وهكذا والحاصل ان فرض الوقوع
تارة والعدم اخرى ليظهر ان مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا بل كان محتاجا الى

مرجح

مرجح اخر لان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يرد ما اورده
وكان تحشيت الش لزيادة الوضوح وبيان ان كل ما فرضت رجحانا نظيره من ملاحظة
هذا الفرض انه ما كان كافيا بل محتاجا الى رجحان اخر لان المقدم ستوقف عليه ولان الملحوظ
مما حاليه الش بل انه يلزم القول برجحانات غير متناهية مع انه لا ينفع اخر الامر ايضا
كما لا يخفى بل لا بد من الانتهاء الى الموجب وهم يفعلون مثل ذلك في امثال هذه
المواضع ولهذا قال والاولى ولم يقل والصواب   المحقق ولو امكن ذلك الى آخره فيه
مثل ما اشرنا اليه آنفا انه يجوز ان يكون اقتضاآت غير متناهية اما من العلة او من
غيرها من امر واحد او الامور المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون بحسبها لكل جزء
من اجزاء الوقت رجحانا زائدا على ما يتقدمه وح لا يلزم من الفرض المذكور محذور ويمكن
ان يقال من البديهية انه اذا جاز لاقتضا الرجحان وقوع المعلول به بدون الوجوب جاز ايضا
ان يكون رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية وح نفرض الفرض المذكور
ولير د الكلام الى آخره وبهذا اندفع الايراد السابق ايضا فتدبر   لقائل ان يقول الى آخره
هذا الجواب الطاعن متجه لانه اذا كان الرجحان كافيا في الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع في
بعض اوقات الرجحان دون بعض كما هو المفروض فلنفرض كذلك فيلزم الخلف الذي ذكره لا
وجه لما ذكره في مقابلته الا ان يتوهم ان مراده انه يمكن ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات
الرجحان دون بعض اذا كان رجحان واحد حاصل في جميع تلك الاوقات انما يمكن ذلك
اذا كان مرجح اخر يرجح الوقوع في بعض الاوقات دون بعض وح على الفرض المذكور لا يلزم
الخلف وانت خبير بانه ح يصير الوقوع في بعض الاوقات التي لا يقع فيه مرجحا فيخرج عما
نحن فيه اذا الكلام فيما اذا كان الوقوع في بعض الاوقات دون بعض ممكنا مع وجود الرجحان
الا ان يتوهم ان يكون المرجح الاخر مرجحا مخصوص بعض الاوقات دون ان يكون سببا
لمرجوحية الوقوع في بعض اخر وح اذا فرض الوقوع في ذلك البعض دون البعض الاخر لا يلزم
الخلف المذكور ثم لا يخفى ان حاصل ايراده بعد التوجيه الذي ذكرنا مع بعينه يرجع الى الزيادة التي
اوردها المحقق آنفا بادنى تفاوت فلا وجه لاتيان ما ذكره من الايراد ايضا يرجع الى

تلك الزيادة اذ الفرق بينهما كثير فتامل المحشى والامكان لازم الخ فان قلت لازم المهية
يجب ان يتصف المهية به في الذهن والخارج معا والممكن يجوز ان يكون وجوده الذهني
محالا فعلى تقدير وجوده في الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان سواء كان متصفا
بالوجوب او الامتناع او لا بشيء منهما ويكون هذا الانقلاب او الخلو من الثلاثة محالا
لازما للمحال المفروض قلت لازم المهية يجب ان يتصف به المهية في الذهن والخارج معا
على تقدير امكان وجودها فيهما فلو كان وجودها في احدهما محالا وجاز على هذا التقدير ان
لا يتصف به فيه بناء على لزوم المحال للمحال لم يضر لزوم اللازم لمهيتها وقس عليه الحال في لزوم
الامتناع لمهية الممتنع فتدبر الشارح انما المقصود بيان الوجوب الخ هذا مجرد دعوى بلا دليل
ولعل الظاهر ان ليس مقصود المصنف ان وجوب اللاحق لا ينافي الامكان الا في اذ الوجوب السابق
ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب اللاحق يقارن جواز العدم
في الواقع يمتنع منه العدم فافهم المحقق يمكن ان يوجه المقصود الخ ويمكن ايضا ان يوجه مراد المصنف
كما عرفت ان الوجوب اللاحق يقارن جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات وح يقول
معنى الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يقارن جواز العدم بالنظر اليه وان كان ممتنعا
بالنظر الى امر اخر والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع ولا ينافي
جوازه بخلاف الوجوب السابق لانه يقتضي امتناع العدم في الواقع وهذا لا ينافي ان يكون
العدم ممتنعا في الواقع بسبب اخر وح لا حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات اذا امتناع العدم
في الواجب ايضا ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجوب السابق فافهم
المحقق كما ذكره الشارح العموم الذي ذكره الشارح عموم الوجوب بالنسبة الى الوجود والعدم
ما ذكره المحقق عموم اخر الا ان بهذا التوجيه لما كان يندفع ايضا لزوم تخصيص الوجوب
بالوجود كما يشير اليه في الحاشية التالية فيصح ان يكون الوجوب باقيا على عمومه كما ذكره
الشارح فافهم لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه لا يخفى انه لو تفطن الشارح بهذا التوجيه لحكم
بان المراد بالوجوب ههنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ مثل هذا التوجيه يجري بالنسبة
الى وجوب العدم ايضا يمكن ان يوجه المراد الخ وقد نقلت عن المحقق حاشية في هذا المقام

فهيتر من هذا المضمون ولا يبعد ايضا ان يحمل الخ هذا هو التوجيه الذي
ذكره الش وليس توجيها على حدة فقيل انه ينبغي الخ فيه انه على تقدير هذا التوجيه
الذي ذكره ظ انه لا وجه للاكتفاء بالجواز فقط اذ يعلم ان المراد جواز اي شيء وكذا
لا وجه لذكر الوجود والعدم اذ على تقدير حمل الجواز على الامكان الخاص يكفي ذكر
احدهما ويكون ذكر الاخر مستدركا ولو ذكرا معا كان يجب ان لا يحمل الجواز على
الامكان الخاص بل على معناه المتبادر ويكون جواز الوجود في حال وجوب العدم
وجواز العدم في حال وجوب الوجود ولو قيل على هذا التوجيه انه لم اختار
العدم على الوجود فله وجه لكن الامر فيه سهل نعم يرد على هذا التوجيه انه بعيد اذ
الظاهر ان لا يكون الجواز بمعنى الامكان الخاص وعلى تقدير حمله عليه ايضا الظاهر ان يكون
مقارنة هذا الجواز بحسب نفي كل من حالتي وجوب الوجود ووجوب العدم لا ان يكون
واحد منهما في حال والاخر في اخر فافهم فلا بد من تاويله مثلا بصدق الخ على
تقدير جوازه مثل هذا التاويل لا يبقى لاعتبار الكلية في القضايا المستعملة في العلوم
فائدة كما لا يخفى فلو اكتفى بقوله كالنفوس الخ قد اعترف المحشي انفا بان الموضوع
محل للاستعداد ولا شك ان بسائط الصور والاعراض قد يكون موضوعات فيكون
محالا للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفرضي فيهما فينافي تصويبه لكلام المحقق على التوجيه
الاول فتامل فافهم غير ان ما ذكره المص الخ لا يخفى ان التكلف في هذا الطريق ازيد من طريق
الشيخ ومن يحذو حذوه وهو علم المسبوقية بالعدم بالذات في القديم الزماني
وجعل المسبوق بالعدم بالذات حادثا زمانيا وكذا جعل المسبوق بالغير زمانا حادثا
ذاتيا ههنا ثم لا يخفى انه الظاهر من كلام الش ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره المحشي بل يكون
ان يكون السبق الملحوظ بالنسبة الى الغير ذاتيا وبالنسبة الى العدم زمانيا اما الاول
فلان سبق الخ فيه نظر لان الايراد الاول انما اندفع بما ذكره في ذيل قلت واما ما ذكره ههنا
فلا توجيه له لان المورد علم بديهة ان الاب موضوع للقدم والحدوث الاضافي من حيثية
واحدة حتى يتوهم ذلك في جوابه وهو ظ والمراد بالوجود في قوله فيما مضى الخ الا الظلية معنى

وذلك بط بطلانه لیس ضروریا بل هو فی محل المنع واما الثانی فلان بین انح
هذا انما یتجه علی ما تقرر عنده من جعل الحیثیة التقییدیة جزءا للموضوع واما علی ما هو
الصحیح فلا کما لا یخفی ثم لا یذهب علیك انه علی ما تقرر عنده ایضا ان الظاهر ان الاتصاف بالحیثیة
المذکورة لیس قدیما ولا حادثا زمانیا اذ المقسم الیها هو الموجود والحیثیة المذکورة
امر اعتباری فالمجموع ایضا کذلك فافهم لانه مدع کونه مدعیا البتة لیس بطائل
بل یمکن ان یکون کلامه جاریا علی اسلوب التحقیق فی الاحتمال ولکنه کلام الشارح کما لا یخفی
جواب سوال تقریره انح ظاهره ان هذا السوال سوال علی حدة متوجه بعد تمام جواب
فان قلت والظاهر انه لیس بل ما ذکره فی ذیل فان قلت متضمن له وجوابه فان قلت انما
یتم بتمام الحاشیة کما لا یخفی علی الناظر فیها ثم لا یخفی ان الامکان والوجوب السابق
انح قال المحقق فی الجدیدة فی هذا المقام قال بعض الفضلاء لنا فیه بحث وهو انهم
قد صرحوا بان کل ممکن محفوف بوجوبین سابق ولاحق وارادوا بالسبق الوجوب
السبق الذاتی الذی هو سبق المحتاج الیه علی المحتاج فهذا تصریح منهم بان الوجوب
من جملة اجزاء العلة التامة فکل علة تامة یکون مرکبة من الفاعل والوجوب فالحکم
منهم بان العلة التامة یجوز ان یکون هی العلة الفاعلیة وحدها منافض لهذا
التصریح والاعتراف ونقل اعتراضا علیه من السید واجاب عنه بفصل تام ثم قال ثم لنا
هیهنا بحث وهو ان الوجوب جهة القضیة کما تحقق فیکون القول بتقدم الوجوب
علی الوجود قولا بان الممکن صار موجودا بالضرورة قبل ان صار موجودا وهو کلام خال عن التحصیل
فان القضیة الضروریة اخص من المطلقة فلا یتقدم صدق الضروریة علیها وایضا الوجوب
فی الفعلیة فکیف یتقدم علیها لا یقال لما کان الضروریة اخص من المطلقة کانت متقدمة علیها
لان تحقق الخاص متقدم علی تحقق العام لانا نقول هذا بعد الاغماض عما فی کبری الدلیل
الذی یکون بناء وهو الوجوب بشرط المحمول اخص ایضا من المطلقة فیلزم علی
هذا التقدیر ان یکون سابقا ایضا بل الوجوب بهذا المعنی هو اثر الفاعل بالحقیقة
فان العلة توجب کون المعلول موجودا بالضرورة فالموجود الواجب هو المعلول بالحقیقة بناء

على ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم
بان الممكن ما لم يجب صدوره عن العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بسبق
وجوب صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على
الوجود قلت هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة فى اقتضاء المعلول وكون العلة
تامة ليس جزءا من العلة التامة والا لم يحط اجزاء العلة التامة ضرورة انه لو فرض
ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا اخر من العلة
التامة فيحصل مجموع ثان وهكذا الى ما لا ابد له نهاية له ثم قال بعد كلام وقع فى البين فقد
لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذا بالمعنى المتبادر او بمعنى الموجودية
والواجبية مع الفاعل الاخر امرا سواء لا شريك له هذا على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل
هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما فصلناه فى بعض رسائلنا فالاثر الصادر عن
الفاعل هو الذات والوجود والوجوب وامثالهما امور منتزعة منها لا ازمنة لها ولا
يتوهم انه يلزم تقدم الذات عليهما بالوجوب فان المتقدم هو الامر المصحح للفاء
التقرير بعيد ولا معنى لان يقال وجد الانسان فوجد كما يقال الانسان صار انسانا فوجد
بل هو فى مرتبة الوجود انسان وفى مرتبة الانسان موجود من غير تقدم وتاخر
اما تقدم الوجود فلما مر واما تقدم الذات فلانه ليس للذات مرتبة سابقة
على الوجود اى على صحة انتزاعه فالانسان مثلا حيث هو موجود فهو انسان
بل الوجود نفس فعلية المهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق
الضرورية عليها ثم لان تقدم العام على الخاص لو سلم فانما هو فى العموم والخصوص
بحسب الحمل واما الاعم والاخص بحسب الصدق فليس كذلك الا يرى ان اضاءة العالم
اعم من طلوع الشمس ولا يصح ان اضاء العالم فطلعت الشمس فان قلت لعل مراده ان
القوم حكموا بان المطلقة اعم من الضرورية فلا يمكن ان تحصيل الضرورية فى المرتبة السابقة
ولا يصدق المطلقة قلت كان مرادهم ان المطلقة اعم من الضرورية باعتبار الزمان يعنى

ان في كل وقت تصدق الصرورية المطلقة ولا نم انه بحسب المرتبة ايضا كل لا نق
زيد موجود بالضرورة بالصرورة مقيد بالنسبة الى زيد موجود فكيف يمكن صدق
المقيد بدون المطلق لانا نقول انه مقيد بالنسبة الى زيد لا بالنسبة الى زيد موجود
بالفعل والكلام فيه وليس الموجود الذي في ضمن زيد موجود بالضرورة بمعنى
للوجود بالفعل بل الموجود على وجه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان او بالضرورة
بل الامتناع ايضا كما مر الاشارة اليه اليه سابقا فان شئت اعتبر الحال من زيد موجود
بالامكان اليس الموجود الذي فيه لا يعتبر معه الفعلية بل هو ملحوظ على وجه اعم
وهو ظ واما ثانيا فلان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول
كلام خال عن التحصيل لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول وهذا من صفات
العلية فمتى يرجع هو اليه والحاصل ان العقل يحكم ضرورة بان المعلول وجب فوجد
ولا يخطر بباله كون العلة تامة اصلا فلا حاجة هذا الى ذلك الحكم فان قلت يحكم العقل
ايضا بانه صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون كون العلة تامة ايضا مقدما
على الوجوب فيلزم الشر على ما ذكره قلت هذا راجع الى ان العلة التامة تحقق فوجب
المعلول ولا محذور فيه هذا نعم ما ذكره من ان الوجود والوجوب معا للفاعل لا لاخر
منه ولا شريك له فصحيح وبه يحصل جواب الاعتراض الذي نقله عن بعض الفضلاء
بان يق ان المراد بكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل وحده سببا لوجوب المعلول
ووجوده وان كان مرتبة وجوبه متقدمة على مرتبة وجوده فتدبر واما ثالثا فلانه
الجواب الذي ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر الفاعل هو الذات والوجود
والوجوب واما انهما امور منتزعة منها لازمة لها فلا يحسم مادة الشبهة اذ لا شك
ان العقل يحكم بان المعلول وجب فوجد وانكاره مكابرة وهذا اية التقدم الذاتي
كما صرح به ثم نقول ان الوجوب متقدم البتة على الوجود فهو اما في مرتبة الذات
او متاخرة عنها او سابقة عليها والاخيران باطلان والاول لا يستلزم عدم تقدم
الذات على الوجود وقد صرح بانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود وايضا

لا شك

158

لاشك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود والمحقق ايضا معترف به وهذا
الاشكال جار فيه فلا اختصاص الا بان يلتزم انه يمكن ان يتصف الذات بصفة وقبل
اتصافها بالوجود ويقال ان الاتصاف لا يستدعي فعلية الموصوف اصلا نعم في مرتبة
الاتصاف بهذه الصفة لا فعلية للذات حتى يتقدم الفعلية على الوجود او يقال الفعلية
غير الوجود والاتصاف لا بد لها من فعلية للموصوف وفي مرتبة الاتصاف
المذكور الموصوف له فعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم ههنا اشكال
آخر وهو ان الامكان الذاتي السابق على الوجود يستندونه الى الذات والعلة
يجب ان يكون متقدمة على المعلول وما فيه التقدم في هذا التقدم هو الوجود
فيجب ان يكون الذات متقدمة بالوجوب على الامكان هف فتامل وهم لا
يجوز قوله اذا كان الفاعل المستقل في كل من العبارتين بمعنى الخ فلا يتم ما ذكره
فافهم ويمكن ان يجاب بان الخ لا يخفى عدم انتظام هذا الكلام اذ كون التحقيق
في مثال الكاتب ان معروض تحرك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة
ثبوت التحرك لها مشروطة بالكتابة اي ربط له بكون معروض التقدم وهو ذات
الفاعل وكون ايجابه المعلول واستلزامه له مشروطا بالاستجماع والمقارنة لما سبق وتوقف
عليه التاثير انما كان ذلك مطابقا لو كان ضرورة ثبوت التقدم للفاعل مشروطا بالا
بالاستجماع والمقارنة فيقال ان المعروض انما هو ذات الفاعل لكن ضرورة ثبوته له مشروط
بالاستجماع على قياس مثال الكاتب وليس فليس وهو ظاهر ثم لا يخفى انه يجب ان يراد
بالايجاب في قوله لكن ايجابه المعلول واستلزامه الاستلزام ايضا اذ لو حمل على ظاهره
لزم الدور ايضا بناء على ما ذكره من انه لو اريد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط الاستجماع
ففي صورة تركب العلة لا يتقدم عليه والا جاء الدور وهو ظاهر وعلى هذا يلزم عليه ان
لا يكون في المعلول المركب وجوب وايجاب اذ الفاعل وحده ليس بموجب لا بشرط
الاستجماع ولا في زمانه والمجموع ايضا ليس بموجب ولا يتحقق موجب آخر وفساد
ذلك ظ ثم لا يخفى لان المرجح لعله الفاعل مع الجزء الاخير اذ اخراج سائر الاجزاء والشرائط

عما المدخل فی افادة الایجاب لا وجه له وایضا علی هذا لم یحصل معروض التقدم الفاعل
بشرط استجماعه لهذا الجزء فقط هذا والصواب فی الجواب ان یقال التقدم بالعلیة
انما هو للفاعل بشرط الاستجماع ای استجماعه لکل واحد مما یتوقف علیه المعلول وذلک
لا یوجب ان یکون المعروض مجموع الفاعل والشرایط بل هو الفاعل والاشتراط ایضا فلم
یلزم فی صورة ترکب المعلول ان لا یمکن تقدمه علیه قط لان الفاعل بشرط الاستجماع مستلزم
وموجب للمعلول ویکون بینهما تعاکس فلم یرد ما اورده فی الشق الاخر من السؤال
ایضا وبما ذکرنا اندفع النقض الذی اورده هنا بالتقدم بالطبع فان التقدم بالطبع
للعلل الناقصة لا بشرط الاستجماع لجمیع ما یتوقف علیه التامة والعلة الناقصة لا
بشرط الاستجماع المذکور لیست مستجمعة وموجبة للمعلول فلا تعاکس بینهما فان قلت
لا شک ان فی مثال الکاتب وان کان معروض تحرک الاصابع هو الذات وحدها
لکن استلزامه التحرک وایجابه انما هو لمجموع الذات والکتابة فعلی ما قررت من ان
معروض التقدم هو ذات الفاعل وحده یلزم ان یکون معروض التقدم شیئا
شیئا ومعروض الایجاب والاستلزام للمعلول شیئا آخر علی ما عرفت من ان المستلزم
انما هو للمجموع لا للذات وحده وهذا المعنی متحقق فی العلة الناقصة لا بشرط الاستجماع
ایضا اذ هی مع سایر العلل مستلزمة وموجبة للمعلول فالنقض بها بعد غیر مندفع قلت
سبب الاستلزام لتحرک الاصابع وان کان هو الذات مع الکتابة لکن یصدق علی الذات
وحده انه محرک للاصابع بالضرورة بشرط کونه کاتبا وبدون الاشتراط لا یصدق علیه ذلک
وفیما نحن فیه ایضا یصدق علی الفاعل انه مقارن للمعلول بالضرورة بشرط کونه مستجمعا لسایر
العلل وبدون الاشتراط لا یصدق علیه ذلک فظهر الفرق واندفع النقض نعم یمکن
الایراد بان سایر العلل الناقصة ایضا اذا اخذ بشرط الاستجماع للجمیع مستلزم وموجب
للمعلول فلم لم یجعلوا تقدمها بالشرط المذکور تقدما بالعلیة وانما خصوه بالفاعل وحده
لکن هذا الایراد مما لیس له کثیر نفع فتامل فالمتقدم فی قول الشارح فهی قد تکون الخ
فیه انه علی هذا یکون العلة التامة فی المرکب ایضا متقدمة اذ لکل جزء منها تقدم حتی

المادة

المادة والصورة فيكون المجموع متقدما بتقدمات ففرق الشارح بينهما وبين العلة
التامة في البسيط وحكم بتقدم الثاني دون الاول مما لا يكاد يصح ولا يكون
استقلاله منطبقا على دعواه فالظاهر ان مراده بتقدم المجموع بتقدم واحد لا بتقدمات
ثم على هذا حكم الشارح بتقدم العلة التامة مطلقا في المحتاج البسيط محل تامل فافهم
ولعل وحدة الوضع فيه ان التقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم المقابل
للتقدم بالعلية من قسمي التقدم بالذات البتة فلو حمل القول على الاطلاق والاستعمال
لا الحمل وقوله بالذات على خصوص على خصوص قسم منه على ما حمله المحقق يلزم
الاشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما التقدم بالعلية والاخر القسم
المقابل له وعلى تقدير حمله على الحمل الحصيلي يلزم اشتراكه بين معنيين احدهما القسم المقابل
المذكور والاخر للمعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح فالوجه في توجيه الترجيح ان يقال عند
حمل القول على الاطلاق يكون قوله بالذات تاكيدا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع
على خصوص هذا القسم وعند حمله على الحمل يكون تاسيسا والتاسيس خير من التاكيد ولا
يخفى وهنه او يقال عدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص المتقدم بالعلية معلوم ان الكلام
في اثبات اطلاقه على القيد المشترك فح لابد من حمل الكلام على ما ذكره والا يلزم ما يثبت
عدم ثبوت ما قصد ثبوته فافهم وللمتكلف توجيه كلام المحشي بحمل الوحدة على الاضافية
والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور وللمعنى الاعم معلوم والمراد
ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال فح لو حمل القول على الحمل ينطبق عبارة الشيخ
على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يحصل للتقدم بالطبع معنى اخر هو التقدم بالعلية
وتعليل الوضع اولى والاولى في توجيه الترجيح ان يقال ان القول بمعنى الاطلاق لا
يتعدى بعلى غالبا اما المتعدي بها القول بمعنى الحمل من تقدير لفظ ايضا بعد
حمل القول على الحمل لا حاجة الى هذا التقدير اذ الظاهر انه ليس له معنى ما في المتقدم بالعلية
يحمل عليه لحمله عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الا الاعم منه ومن المعنى المشهور كما لا يخفى
وجعل العطف تفسيرا ما قيل على هذا ايضا لا يلزم ان يكون بالذات مستعملا في التقدم

المسبوق هو الزمان لا بمعنى عدم الواسطة فى العروض ولا فى الثبوت او يثبت انه علة
العروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان امتناع عروض العدم السابق
واللاحق للزمان ونحوه ولا شك ان هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا اوليا
للسبق المذكور باى معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا له بل يكفى حينئذ ان يثبت ان فى عروض
هذا السبق لغير الزمان اى شى كان لا بد من تحقق الزمان سواء كان معروضا اوليا او
علة للسبق او لا والحاصل ان اللزوم كاف فى اثبات المرام ولا حاجة الى امر زائد عليه
ولعل مرادهم ايضا اثبات كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم لتحصيل غرضهم وعلى
هذا لو فرض ان العقل حكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان
كافيا فى الغرض ثم لا يخفى انه على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة فى الزمان
تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيرها كعدم الزمان
مثلا ليس كذلك الا ان يتوهم حكم العقل كليا فى جميع ما عدا الزمان وفرض الكلام فى الحوادث الواقعة
فى الزمان انما هو للتمثيل توضيحا فافهم الآن يتوهم انه جواب اى ما ذكره المحقق
ثم يمكن جعله من فروع ما مر الخ ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر فى اجزاء الزمان حاصل
من دون العلم بشئ آخر فيكون بلا سبب اذ لو كان بسبب لما حصل الا به فليس بنافع فيما
هو المهم فى هذا المقام من ان التقدم والتاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان
العلم بالتقدم والتاخر فى الاشياء الواقعة فى الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها فى
الزمان فكان سببا له ففيه انه انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه
المقدمة ولو قيل انه لا يحصل بالشئ مطلقا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق
هذا ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم اليقينى الكلى الدائمى وتحقق مثل هذا العلم
فيما نحن بصدده ليس بمعلوم فتامل الرابع الحكماء ربما قالوا الخ فان قلت المنع يرد
على اى قسم من هذه الاقسام فيكون الحصر بستة غير قطعى قلت على قوله الثانى التقدم
بالشرف فافهم اما كان الزمان الخ فيه نظر اذ لو كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد
المعلوم الذى يقدر به متجدد غير معلوم وكانت المعية الزمانية الحقيقية حادثة للحوادث

المعلومة المجتمعة التي يتقدم بها حوادث غير معلومة فلا يبقى ح لنزاعهم في ان اجزاء
الزمان يتقدم بعضها على بعض ليس بالزمان بل بالذات معنى اذ الزمان على هذا
يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التي يتحدد بها الحوادث الغير المعلومة
ويمكن ان يراد اوح حادث حادث معلوم يتقدم بها غير معلوم واذا كان بين
الحوادث المعلومة المجتمعة معية زمانية حقيقية كان بين الحوادث المعلومة المترتبة
التي هي اجزاء الزمان تقدما وتأخرا زمانيا حقيقيا بالضرورة ولا معنى لجعل تقدمها تقدما
ذاتيا وهو خلاف الصواب اما ان يقال ان نزاعهم هذا بناء على احد الزمان على ما هو
المشهور من الكم المتصل الغير القار والتقدم والتأخر والمعية الزمانيات الحقيقيات
انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولما اجزاء الزمان
فتقدمها وتأخرها بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم في محل التوقف او يقال
ان معية الحوادث المعلومة المجتمعة ايضا ليس عندهم معية زمانية بل معية ذاتية وعلى هذا
وان حصل للنزاع المذكور وجه استقامة لكن لا يصح ما ذكره هيهنا من ان المعية الذاتية
عندهم في محل التوقف فقد ظهر ان ما ذكره هيهنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان ما هو
طريقة الحكماء بل الظاهر ان نزاعهم المذكور ايضا لا يستقيم بدونه عند التحقيق كما لا يخفى
فقد استبان مما ذكرنا ان كلام المحقق محل جدا فافهم   ومن هيهنا يعلم الخ وقد علمت ان
بمجرد ان يكون التقدم والتأخر في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتأخر
في الزمان لا يتم مطلوبهم الا بان يوجه بما ذكرناه انفا فتذكر   منها ان المعية بين
المتضايفين الخ فيه منع للمحال   لا يقال المعروض التي يكون الخ لانا نقول بعد ما ذكر انه معلوم
الا وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين تعرض له المعية اولا
وبالذات تقرير للايراد بهذه العبارة غير ملايم لان ما ذكر انه ليس واسطة في العروض
البتة هو كون وقوعهما في زمان واحد وما هو بكونه واسطة هو الموقوعان الكائنان
في زمان واحد فافهم   وايضا الحقيقي ليس الخ في كون الحقيقي في هذا المقام اي
فيما لا واسطة في العروض مقابل المجازي تامل وسيجيء تفصيل القول فيه في بحث بالاتحاد

المجتمع

المسبوق هو الزمان لا بمعنى عدم الواسطة فى العروض ولا فى الثبوت او يثبت انه علة
العروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان امتناع عروض العدم السابق
واللاحق للزمان ونحوه ولا شك ان هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا اوليا
للسبق المذكور باى معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا لم لا يكفى فيه ان يثبت ان فى عروض
هذا السبق لغير الزمان اى شئ كان لا بد من تحقق الزمان سواء كان معروضا اوليا او
علة للسبق او لا والحاصل ان اللزوم كاف فى اثبات المرام ولا حاجة الى المزاد عليه
ولعل مرادهم ايضا اثبات كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم لتحصيل غرضهم وعلى
هذا لو فرض ان العقل حكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان
كافيا فى الغرض ثم لا يخفى انه على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة فى الزمان
تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيرها كعدم الزمان
مثلا ليس كذلك الا ان يتحكم العقل كليا فى جميع ما عدا الزمان وفرض الكلام فى الحوادث الواقعة
فى الزمان انما هو للتمثيل توضيحا فافهم الآن بقى انه جواب اى ما ذكره المحقق
ثم يمكن جعله من فروع ما مر الخ ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر فى اجزاء الزمان حاصل
من دون العلم بشئ اخر فكونه بلا سبب اذ لو كان بسبب لما حصل الا به فليس بنافع فيما
هو المهم فى هذا المقام من ان التقدم والتاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان
العلم بالتقدم والتاخر فى الاشياء الواقعة فى الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها فى
الزمان فكان سببا له ففيه انه انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه
المقدمة ولو قيل انه لا يحصل بالشئ مطلقا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق
هذا ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم اليقينى الكلى الدائمى وتحقق مثل هذا العلم
فيما نحن بصدده ليس بمعلوم فتامل الا ان الحكماء ربما قالوا الخ فان قلت المنع يرد
على اى قسم من هذه الاقسام فيكون الحصر غير قطعى قلت على قوله الثانى التقدم
بالشرف فافهم المحقق لما كان الزمان الخ فيه نظر اذ لو كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد
المعلوم الذى يقدر به متجدد غير معلوم وكانت المعية الزمانية الحقيقية حادثة للحق

(61)

المعلومة المجتمعة التي يتقدم بها حوادث غير معلومة فلا يبقى ح للنزاعهم فى ان اجزاء
الزمان تقدم بعضها على بعض ليس بالزمان بل بالذات معنى اذ الزمان على هذا
يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التى يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة
و يمكن اجزاؤه ح حادث حادث معلوم يتقدم بها غير معلوم واذا كان بين
الحوادث المعلومة المجتمعة معية زمانية حقيقية كان بين الحوادث المعلومة المترتبة
التى هى اجزاء الزمان تقدما وتأخرا زمانيا حقيقيا بالضرورة ولا معنى لجعل تقدمها ما تقدما
ذاتيا وهو ظ فالصواب اما ان يق ان نزاعهم هذا بناء على احد الزمان على ما هو
المشهور من الكم المتصل الغير القار فالتقدم والتأخر والمعية الزمانيات الحقيقيات
انما يتحقق عندهم فى الامور الواقعة فى الزمان لا فى اجزاء الزمان واما اجزاء الزمان
فتقدمها وتأخرها بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم فى محل التوقف او يق
ان معية الحوادث المعلومة المجتمعة ايضا ليس عندهم معية زمانية بل معية ذاتية وعلى هذا
وان حصل للنزاع المذكور وجه استقامة لكن لا يصح ما ذكره هيهنا من ان المعية الذاتية
عندهم فى محل التوقف فقد ظهر ان ما ذكره هيهنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان ما هو
طريقة الحكماء بل الظ ان نزاعهم المذكور ايضا لا يستقيم بدونه عند التحقيق كما لا يخفى
فقد استبان مما ذكرنا ان كلام المحقق محل جدا فافهم ومن هيهنا يعلم الخ قد علمت ان
بمجرد ان يكون التقدم والتأخر فى الحوادث الواقعة فى الزمان باعتبار التقدم والتأخر
فى الزمان لا يتم مطلوبهم الا بان يوجه بما ذكرناه انفا فتذكر منها ان المعية بين
المتضايفين الخ فيه منع للمجال لا يق المعروض الذى كان الخ لانا نقول بعد ما ذكر انه معلوم
الا وقوعهما فى زمان واحد ليس واسطة فى عروض المعية للمتضايفين يعرض له المعية اولا
وبالذات تقريره لا يراد بهذه العبارة غير ملايم لان ما ذكر انه ليس واسطة فى العروض
البتة هو كون وقوعهما فى زمان واحد وما جوز كونه واسطة هو الموقع ان الكائنان
فى زمان واحد فافهم وايضا الحقيقى ليس الا فى كون الحقيقى فى هذا المقام اى
فيما لا واسطة فى العروض مقابل المجازى تامل وسيجئ تفصيل القول فيه فى بحث بالا نجاد

الحمد لله

بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الايراد والذى سبقه لا يرد على المحقق اصلا لان
غرضه انه لا فرق بين المتضايفين وغيرهما من الزمانيات فى ان معيتهما باعتبار
الوقوع فى الزمان غاية الامر ان الوقوع فى الزمان فيهما مقتضى الذات وذلك
امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم يكن المعية بين الزمانيات الاخرى زمانية حقيقية
على ما هو رايهم لم يكن المعية بين المتضايفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجه ما
اورده المحشى لكان ايرادا عليهم لا على المحقق وهو ظ ويمكن ان يجاب عن هذا
بان العلاقة الخ فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره من ان التقدم والتأخر الزمانى
انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولما عداه ثانيا وبالعرض اذ يجوز ان يكون
بين الزمانيات او بين الزمانى والزمان علاقة تقدم وتأخر مستندة الى وقوعهما
فى زمانين او وقوع احدهما زمان الاخر على ما يقوله المتكلمون فتدبر فى كونهما ان
القول بعروض المعية الخ فان قيل كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما فى زمان
واحد لا ينافى ان يكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار والحاصل ان المحقق نفى ان يكون
بينهما معية زمانية حقيقية على راى الحكماء بان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
فى زمان واحد وهذا لا ينافى ان يكون المعية الزمانية حقيقية وما ذكره سابقا يجوز ان يكون
بينهما معية ذاتية على راى المتكلمين فلا منافاة قلت اذا كان بينهما معية ذاتية حقيقية
لا باعتبار وقوعهما فى زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقية على راى الحكماء كما
ان التقدم والتأخر اذا كان ذاتيا حقيقيا لا باعتبار الوقوع فى الزمان المتقدم على ما
كان تقدما وتأخرا زمانيا حقيقيا فتامل فيه وتوجيهه ان يقال المراد الخ فيه انه يرد
يرد على هذا ما مر منه من ان كون الذات مقتضية للمعية الزمانية لا يقتضى كونها ذاتية
لكنه فى الحقيقة هو الايراد الذى يرد على جعل هذه المعية ذاتية وغرض المحشى ههنا
نفى المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل مما ذكره ولا يرد عليه ايرادا على
الش لان المعية عبارة الخ لا الاكتفاء فى وجه النظر بهذا لا يخ اما ان يعنى بها المعية
سلب التقدم والتأخر فيما فيه التقدم والتأخر بالمعنى المصطلح اى الزمان والمكان

والموجود نحو

والوجود ونحوها وظ ان هذه المقدمة لا يصلح وجها للنظر اصـ اما ان يعني ان المعية
سبب التقدم والتاخر فيما يصلح للتقدم والتاخر وهذا ايضا لا يصلح بمجرده وجها للنظر
الا بان يقيم البيان لكن التقدم والتاخر الذاتي منظور فيه انه هل يمكن ان يوجد في غير اجزاء
الزمان وجود الزمان وعدمه اولا وعلى الثاني لا يتحقق المعية الذاتية اصـ لان المعية
فيها غير ممكن وعلى الاول يحتمل تحققه ويمكن ايضا ان يعلل النظر بالشك في المعنى الذي
ذكرنا اخيرا في توجيه كلام الشـ سواء كان المحصل حصار التقدم والتاخر في الامرين
المذكورين منتفيا ام لا ولا يبعد ان يحمل قوله وما قيل من تتمة وجه النظر فكانه قال
ان المقيد عليه عن الامر المذكور وما قيل في بيان انتفائه غير مفيد ولم يوجد دليل
اخر على نفيه واثباته فيكون تحققه منظورا فيه فافهم والا فلا توقف للعرض عليه
ظاهر السياق ان المراد غرض الشـ اى لما كان الظاهر ان منشا توهم القائل انحصار السبق الذاتي
في اجزاء الزمان فلذا تعرض الشـ لنفيه والا فغرضه من ايراد الاعتراض على القائل لا يتوقف
على نفي الحصر اذ على تقدير تسليمه ايضا يمكن ان لا يتوهم حصر السبق الذاتي في اجزاء الزمان لاقتضى
حصر المعية الذاتية ايضا فيهما اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا ولعل غرضه دفع ما يتوجه
على الشـ من انه ليس في كلام القائل دعوى حصر السبق في اجزاء الزمان لمنعه غير موجود
وايضا حال وجود الزمان وعدمه ايضا محل لاجزاء الزمان فلا يجدي في تحقق السبق فيها اصـ وحاصل
الدفع ان غرضه لا يتوقف على نفي الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انما هو بناء على ظ كلام القائل
مع انه يمكنه ايضا منع حصر السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان وعدمه سواء حكم القوم
بالحصر اولا ويحتمل ان يكون المراد ان غرض الشـ اى لا يراد لا يتوقف على ما ذكره اذ يمكن ان
يكتفي بان عدم معقولية المعية الذاتية في اجزاء الزمان لا يقتضي عدم تحقق المعية الذاتية
راسا اذ لعلها تكون في غيرها لكن لما كان الظاهر ان منشاء وهم القائل ان انحصار السبق
فيها يقتضي انحصار المعية ايضا تعرض لنفيه ويمكن ان يكون المراد غرض القائل فيكون
ايرادا على الشـ بان ما ذكره انما يرد على ظ كلام القائل حيث يفهم منه ظاهرا ان منشاه
توهم ظن انحصار السبق الذاتي في اجزاء الزمان لكن غرضه في الواقع لا يتوقف على ذلك

وذكره لاجزاء الزمان انما هو على سبيل التمثيل على ما فصله بعض المحشين وههنا احتمال
اخر وهو ان يكون مراده ان ايراد الش انما هو على ظ كلام القائل والا فهو ايضا
قائل بان كلام القائل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم يمكن تطبيق كلام القائل
الخ قد عرفت انه لا محصل للكلام الش حتى يمكن تطبيق شئ عليه ولو فرض تحصله لشئ
من الامور التى ذكرنا فلا يخفى انه بمجرد ما ذكره المحشى لا ينطبق كلام القائل على كلا
وايضا قد عرفت انه يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور وقد
حصروا هذا النوع فى الامرين ان اراد بهذا النوع المعتبر فدعوى حصرهم اياها فى
الامرين غير مسموعة وهو ظ وان اراد به السبق الذاتى فدعوى حصره فيهما استقرا
لكن لا ينفع فى دفع ما اراد فتدبر والاولى توجيه كلام القائل ما ذكره بعض المحشين
المذكور فارجع اليه وحصر السبق فى اقسامه الخ فى كون سبق الجزء على الكل
غير مشهور تامل قلت لعل الاحتياج الخ اى الاحتياج علة مستقلة للسبق لمنفرد
غير موجه ولا خفاء فى جواز الاحتمال الخ الظاهر ان هذا الاحتمال فى العلة المستقلة ايضا
اذ لا ينقبض العقل من ان يكون العلة المستقلة لشئ اقوى من الاخرى ويمكن ان يوجه
الخ هذا السمر فى مقابل ما قبل لان ايراده كان على منع الكلية التى تقتضى الذى فى كلام المحقق
وهذا الاير فتدبر وحمله على انه كلام اخر وليس الغرض منه دفع الايراد المذكور بعيد جدا
مع انه ليس هذا الا ما ذكره المحقق فى الحاشية التالية اذ ما ذكره وان كان فى السبق
بالعلية والطبع بالنسبة الى غيرهما لكن ظ انه جار فى السبق بالعلية بالنسبة الى السبق بالطبع
ايضا وقد يحكم احالة على الظهور وهو ظ واما على توجيهه فلا فائدة فيه الا انه
الخ فيه نظر انه لو علل الفائدة فى توجيهه بان لفظة غيرهما الخ لا فائدة الا انه لو ترك لفهم
الحصر فى الاولين على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما لكان
لغيرهما لكان فاسدا اما اولا فلانه كفى بهذا فائدة عظيمة واما ثانيا فلان مثل هذا الوجه
جار فى توجيه الش بان يقال بعدما قال لان السبق دائما لعارض و فضل العارضين لا
لذ استمرار فلا فائدة فى لفظة غيرهما الا انه لو ترك لفهم الحصر فى الاولين الا لمن ما ذكره فى القول

١٠٦٣

ان تعلل عدم الفائدة بانه على توجيه الشارح نظم الكلام ان السبق دائما بسبب العارض
لا بغيره وهو فائدة واما على توجيه المحقق فلا يظهر منه الا ان السبق دائما بسبب سواء
كان عارضا او غير عارض وهذا مما لا محصل له اصلا فافهم   المحقق حمل الحقيقي في كتاب
الفن الخ مراده ان لفظ الحقيقي في عرف الفن ههنا يتبادر منه الحقيقي العرفي المقابل
للاضافي لا الحقيقي اللغوي المقابل للمجازي فيكون مجازا فيه فيبعد الحمل عليه بدون
قرينة فلا يرد ان المسوقية بالعدم ايضا معنى حقيقي عرفي وليس مجازا ويمكن ان يكون
مراده ان حمل لفظ الحقيقي على وههنا ما وضع له اللفظ بحسب اللغة كما حمله الشارح مجاز في
عرف الفن اذ المتبادر في عرف الفن من لفظ الحقيقي ما وضع له اللفظ في العرف ولو اراد
ان حمل لفظ الحقيقي على الحقيقي اللغوي هو مجاز في عرف الفن اى قد يكون مجازا كما اذا
وضع اللفظ في العرف لمعنى الاخر بعيد والاخر الصق   حمل اللفظ في الاصطلاح
الخ مراده باللفظ لفظ القدم والحدوث وانت خبير بان المعنى الذى ذكره الشارح ليس مجازا
في العرف بل هو حقيقة والعرف ايضا نعم استعمال اللفظ فيه بخصوصه كانه مجاز في العرف
بناء على انه القدر المشترك فيه لكن لا ضرورة في جعل الاستعمال الاستعمال استعمالا لاجله
بخصوصه بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقته للمعنى الكلى فافهم   وههنا بحث وهو
ان هذا الكلام الخ هذا البحث مما لا وقع له اذ الظاهر ان حمله حكمه سابقا بالمساواة باعتبار عدم
الزمان في الاضافيين كما هو الظ اذ اعتباره فيهما مجرد تحقيق حيث لم يصرحوا بمنع الخلو
بينهما ولا فطان حكم الزمان والزماني لا يختلف في الحرف باعتبار المعنيين الاضافيين
ايضا وايضا غرضه ثمة كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره
الشارح ولا ينافى ذلك كون النسبة ذلك باعتبار اخر لكنه لم يتعرض له هناك اعتمادا على ما
سيظهر بعده   ويرد ايضا الخ وقد ظهر ما فيه ايضا   فقوله والغرض من ذلك الخ كون
الغرض ما ذكره المحقق لا يأبى اصلا عن ان يكون معنى كلام المصنف على وفق تقرير الشارح كما
لا يخفى   نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان الخ فيه بحث اذ يجوز ان يتوهم كانه لو لم يكن زمان
واحد بل ازمنة متعددة غير متناهية فلو قيل ان مثل هذا ليس بصحيح عند المتكلمين كان

كان هو الوجه الاول لانه على تقدير ان يكون ان تنتر مسلسلة لابد ان يسبق العدم
على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره لان هذا لا ينافى تقدير الشارح
حيث قطع النظر عن حدوث العالم وبنى الكلام على ان الزمان لا يخ اما ان يكون
قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور نعم يمكن ان يجعل هذا دليلا على تجدد
بان يق الزمان ليس معتبرا فى القدم و الحدوث الحقيقى لان الزمان حادث فلو كان
الزمان معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحشى ويمكن الجواب بان جميع هذه الازمنة الغير
المتناهية المفروضة زمان ايضا ولا يخ اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين
يلزم المحذور وهذا تحقيق لما ذكره المحشى فافهم المحقق يمكن ان يجعل القرينة الخ
لا يبعد ان يحمل كلام المص على معنى اخر سيما اذا قيل الغرض من هذا الكلام ان يكون
الزمان حادثا زمانيا لا يقتضى زمانا اخر بان يق مراده ان المقدم و الحدوث الزمانيين لا يقتضى
شئ منهما الزمان اى كما ان القدم لا يقتضى زمانا اخر للقديم لا يقتضى لحدوث ايضا زمانا لا
للمتقدم ولا للمتاخر اشارة الى نفى ما قيل ان الزمان اذا كان حادثا زمانيا يلزم
ان يكون عدمه فى زمان اذ لو اقتضى ذلك لزم الشئ لان مثل هذا التقدم والتاخر الذى
فى الزمان وعدمه حاصل فى اجزاء الزمان ايضا فيلزم ان يكون للزمان هكذا ومعلوم
انه لا علاقة الخ قد علمت انه تم بدون علته التى هى عدم علته فيه انه لا يلزم ان يكون
بدون علته عدم علته الواقعة فى مرتبة سابقة على وجوده عليه ولو قيل ح يلزم ان يكون
وجود المعلول فى هذه المرتبة السابقة اذ ليس عدمه فيها وهو مح بالضرورة فيرجع الى الوجه
السابق ولم يكن وجها على حدة ويمكن ان يق بفرض ما ذكره المحشى وح لا يرد عليه ما
ذكر فافهم وقد يق ايضا المعروض متقدم بالذات الخ هذا تم سيما وعلى ما زعمه ما صيد
التقدم فى هذا التقدم وفيما نحن فيه لا يتصور المتقدم فيه وجعل ما فيه التقدم
ههنا الفعلية ايضا فاسد اذ لا يتصور معنى للفعلية بدون ان يرجع الى الثبوت
والوجود فتدبر لانها قبلية لا يجامع الخ اذا التصحا لكنه بلمبادى صناع اجتماع الوجود
والعدم فى الواقع فى زمان واحد وفيه نظر اذ السبق الزمانى ما لا يجامع معه القبل

السبق بالنظر

167

العدم بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل الامتناع انما هو بالنظر الى ذاتها
فان قلت هذا العدم السابق اما في زمان الوجود او قبله والاول مح بديهة وعلى
الثاني يلزم ما ذكره المحشي قلت هذا العدم ليس واقعا في الزمان حتى يتوقف انه زمان
الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق منا في اوايل الحواشي ما اذا
عطف على هذا الموضع تقع فافهم بل يرجع هذا الى ان العلة الخ لا حاجة في دفع
الاشكال الى ارتكاب هذا الامر المخالف للظاهر اذ الظاهر ان ليس معنى التقدم هو الا
الاولوية وانما هو امر اخر كما يحكم به الوجدان بل يكفي ان يحقق ان تخلف المعلول عن العلة
الذي يحكم العقل بامتناعه انما هو التخلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا ويمكن ان يوفق
مرادهم من العدم الخ لا يخفى ان مرتبة الذات كما انها معراة عن الوجود كذلك معراة
عن العدم ايضا فلم يعبر عنها بالعدم دون الوجود مع انها باعتبار الفعلية التي حكيها
يكون اقرب الى الوجود منها الى العدم ثم اذا جاز ان يعبر عنها بالليس باعتبار تعريها
عن الوجود كذلك يمكن ان يعبر عن الامكان بالليس ومراد المحقق في توجيهه ان مرادهم
بالعدم والليس هو الامكان لا ان مرادهم بالعدم امكان العدم حتى يرد ما ذكره المحشي
فاذن لا رجحان لتوجيهه بالنسبة الى توجيه المحقق مع ان تقدم طرفها الذات منظور
فيه كما عرفت فافهم المحقق لكان حادثا ذاتيا الخ فيه ان المراد مسبوقية الصفة
اما بالموصوف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله ولزم ان لا يكون موجودا في مرتبة
وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اتصاف الشيء بالشيء ليس فرعا لثبوت الموصوف
مطلقا والمحقق ايضا قائل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده بل بمرتبة ذاته فهو
ايضا منظور فيه كما مر سيما على راي المحقق من انه لا فعلية للذات سوى الوجود وللجواب
انا نختار الشق الاول وما مر من عدم تسليم قاعدة الفرعية واعتراف المحقق به انما
هو في الصفات الانتزاعية والكلام ههنا على موجودية الصفة فتامل فيه ثم لا
يخفى انه لا حاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي للقدم الذاتي بل يكفي ان يقال
لو وجد القدم الذاتي لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة الفرعية فيلزم ان لا يكون

ثانيا في مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا في تلك المرتبة هف وبما ذكرنا
ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبار مرتبة العدم ايضا اذ على تقدير اعتبار مرتبته
لا يمكن القول بفرعيته بثبوته لثبوت الذات نعم لو بني الكلام على مسبوقية الصفة
بمرافقة الذات لكان النقض بتقدير الاعتبارية متجها الاول ان مجرد المسبوقية
بالغير الخ انت خبير بانه على ما قررنا الدليل لا ينفع هذا الحل نعم لو لم يقل في الدليل انه
لو لم يكن الصفة موجودة في مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا في هذه
المرتبة بل يقول لو لم يكن كذلك لم يكن الموصوف قديما في هذه المرتبة هف لم ينفع الحل
الثاني ايضا بل الحل ح منع استحالة عدم كون الموصوف قديما في تلك المرتبة انه لا يلزم
اتصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب وهو ظ ويمكن ان يقال ان السيد
المحقق الخ هذا الكلام مع طول لا يعرض مقصوده على الفهم بحيث يظهر منه دفع الايراد
عنه بان ليس مراده ايراد الاعتراض على الشارح بان مناقشة السيد على كلام الشارح الاصفهاني
لا على هذا التقرير حتى يرد عليه ما اورده المحشي بل مراده بيان الواقع من المناقشة متجه
على عبارة الشارح الاصفهاني والسيد اوردها عليه واجاب عنهما بما يؤل الى تقرير الشارح فلا ايراد
للشارح عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا وقع لها على ما ذكر والحاصل ان
مراده ان الشارح ليس بصدد الايراد على مناقشة السيد بل غرضه دفع المناقشة عن تقريره
السيد وكانه يرجع كلام المحشي ايضا الى هذا فتدبر ثم ههنا شيء اخر وهو ان السيد لم
يقرر المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق من الشارح الاصفهاني بل الظاهر انه اوردها
على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة نعم يستنبط ههنا المناقشة على العبارة المذكورة
ايضا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام المحشي حيث قال وذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف
في تقرير الايراد الخ اذ ظهر ان المناقشة ليست على الايراد مع ان في الايراد ايضا كما نقله
المحقق ليس حديث الوجود الذهني اص فافهم وانت خبير بان المناقشة المذكورة باقية
وههنا ادعى انها بعينها باقية وفيه تعسف الضمير راجع الى الاشكال ام المذكور اولى
توجيهه لكلام المحقق المحقق في الحاشية وعلى الاول امتناع الحمل ظ وعلى الثاني ابطاله

اصطباغه بمعان

165

ببرهان التوحيد المحقق في الحاشية وعلى الثاني يكون الخ يمكن ان يجعل المحذور في هذا الشق ايضا امتناع الحمل من جهة الجزئين جميعا اما من جهة احد الجزئين فمن وجهين واما من جهة الاخر فمن وجه من وجهين ايضا ويمكن ايضا ابطاله ببرهان التوحيد المحقق وعلى الاول يمتنع الخ ويلزم ايضا محذور الشق الاخير كما سيذكره المحشي ايضا وايضا يلزم قيام الشيء بما يقوم هو به بديهة وان لم يلاحظ لزوم قيام الشيء بنفسه فافهم المحقق وعلى الثاني يكون الخ ويلزم ايضا امتناع الحمل اذ لا يمكن قيام الجزء من وجهين فيكون للجزء وجود مغاير له فيمتنع الحمل وبنا كلامه على ان الخ فان قلت سيذكر المحشي ايضا هذا ان تقدم الجزء المحمول على الكل في الوجود ممكن وان كان وجودهما واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا فلو كان احد الجزئين ممكنا لا يلزم المحذور الذي ذكره اذ يجوز ان لا يحتاج الجزء الى الغير قلت احتمال العكس مرتبط بالصنع لا ينبغي ان يجوزه احد فافهم منها انك قد عرفت الخ فيه انه يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية الاخرى من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الامتناع من الجهة التي فهمها المحشي بناء على ما سيجيء من قوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية الخ بل من الجهة التي ذكرها المحقق في الشق الاول من هذه الحاشية الطويلة لانه ادعى ان امتناع الحمل جار في جميع الشقوق وظاهر ان الامتناع من الجهة الاولى لا يجري في الشق الاول بخلاف الجهة الثانية فانها جارية في جميع الشقوق على ما اشرنا اليه في الحواشي السابقة انفا وعلى هذا فالرجوع المذكور ظاهر كما لا يخفى ايضا على تقدير جريان الاولى في جميع الشقوق نقول ان الثانية ايضا يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان يكون هي المراد فكيف جزم المحشي بان المراد هو الاولى وجعل هذا وجها على حدة فان قلت على اي وجه كان يكون احد الوجهين من المحشي نفسه اذ لو كان المراد الجهة الاولى كان هذا الوجه منه ولو كان الجهة الثانية كان الوجه الذي نسبه الى المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية الخ من المحشي فلا دفع فيما اورده قلت يمكن ان يحمل كلام المحقق على الاعم فيكون كلا الوجهين داخلين تحته كما سيأتي في الحواشي فلا يبقى سبيل المحشي

من الوجهين ويرجح بخفي حنين ثم في الاحتمال الثاني الخ وهذا ما ذكره المحقق
في احد شقي هذا الاحتمال في اواخر الحاشية الطويلة وفي كلا شقيه في الحاشية الاخرى
وليس وجها على حدة ومعنى التقدم الذاتي الخ انتضيار ان يكون معنى التقدم الذاتي
هو الاولوية خلاف الظ بل خلاف البديهة وح فالاولى ان يدعى حوا انتقدم جزء على
الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار تعلقه وان كان التقدم لا بمعنى الاولوية
اذ لا يبعد هذا الادعاء ايضا كما لا يخفى وهذا الكلام منه مبني الخ لا يخفى انه يلزم ان يكون
بناء الكلام عليه بل لو كان التشخص هو الوجود ايضا ما ذهب اليه الفارابي لكان الدليل
بحاله بان يقال ان الجنس والفصل والنوع كليات لا يتشخص الا باعتبار الوجود
سواء احتجت الى انضمام امر آخر كالجنس او كالنوع على هذا الراى ولو كان حين الوجود
كانت متشخصة بنفسها لبديهة وبهذا يبطل النوعية ايضا وان لم يكن تركيب واما م
وجود الامرين المتساويين فمشترك فافهم قلنا فح يكون الخ لا يخفى انه على تقدير
ابطال هذا بما ذكره وتصديق وجود الامرين المتساويين كما سنذكره لا يبقى لهذا الدليل
وجه اذ محصله يرجع الى ابطال الشقين من الشقوق الثلثة التي في الدليل الاول بالوجه
الذي ذكره فيه وترك الشق الاخر بلا دليل فاي فايدة فيه وكيف صار وجها اخر فافهم
نعم يرد عليه الخ فدقق لا وجود لان الامرين على تقدير جزئيتهما المفروضة يلزم كليتهما
بديهة فيجري الدليل فيهما ايضا وفيه تامل فتامل وثانيهما انه تم الدليل الخ لا يخفى بعد هذا
الاحتمال لان ما ثبت فيهما وجودهما فيه لان المراد بالتشارك الخ لا حاجة الى هذا التكلف بل الظ
ان المراد بالتشارك المتشاركات ادراك الجزئيات الامور المتشاركة وهو شاهدنا في تلك الافراد
مثلا نشاهد زيدا وعمرا ونشاهد فيها جزئيات الجسمية والنمو في الاحساس والحركة
الارادية فنعقد بذلك انتزاع صورة الحيوان وكذا القياس في التسلسل المتاتيات فتنبه
ولعل المقدم طبيعة جنسية الخ فيه انه لا فرق بين الطبايع النوعية والجنسية في هذا الحكم
كما حكم به الوجدان والجواب ان قدمه في كلامه الخ ويمكن الجواب ايضا بانه قد ثبت ان للجزء تقدمين
احدهما بحسب الذات والاخر بحسب الوجود والمحتاج الى الغير في الوجود لا يكون واجبا

فاذا نظر الى

فانا نظرالیه من حیث هی الی مراده ان اقتضاء الوجود والعدم او عدم اقتضائهما ثابت له
بالنظر الی ذاته یعنی ان ذاته مقتضیة لهما او لهما مستدان الیها لا مجرد ان تقتضی تو لا یقتضی
حتی یرد انه لا یتم التقریب ثم کون الوجوب والامتناع مقتضی الذات ظاهر واما الامکان
فقد ثبت فی بحث ان الممکن بالغیر فتذکر و بما ذکرنا ظهر ان قوله فی انکار ذلک لا یخلو عن
مکابرة بعد ثبوت هذا المدعی بالبرهان غیر ملایم الا ان یقال لما کانت الادلة المذکورة
فی هذا البحث لم یسلم من المنوع وکان غایة الامر ادعاء الظهور بعد البداهة فی اصل
المطلب هذا لنا علیه لکن نقول لا حاجة الی اثبات ان الامکان مقتضی الذات حتی
یکون فیه مجال الکلام بل تحقق الامکان کاف و لا مجال للکلام اصلا لانه تردید بین النفی
و الاثبات الا ان یقال لعل احدا یقول ان المعنی الجنسی لا وجود له اصالة بل الوجود
الاصلی للحقایق التی تحته و علی تقدیر عدم اقتضائه الوجود لا یلزم احتیاجه فی الوجود
الی الغیر بل احتیاجه وعدم احتیاجه باسره وهذا هو الذی ذکره المحشی انه لا یخلو عن مکابرة
فافهم وان لم یکن کذلک و قد تقدم انفا کلام متعلق بهذا المقام فتذکر المحقق
وایضا لو اقتضی استغناء الخ لا یخفی ان بعینه هو البحث الذی اورده الشارح بقوله واعترض
بان کون الحال عرضا الخ ان حاصله ایضا ان یکون المحل مستغنیا عن الحال فی الوجود
لا یستلزم کون الحال عرضا وانما یلزم ذلک اذا لم یکن الحال منوعا کما فی صورة المولدات غایة
الامر انه زاد علیه ان ذلک انما یکون عند ترکب المحل لا مع بساطته کما فی البسایط والمحقق لم
یتعرض لذلک و مجرد ذلک الفرض سهل سیما و قد عرفت فی سنده ان کان کلامه منحلا
دلیله ان کان نقضا بالعناصر والحال عنها کما ذکره الشارح فتدبر فالجواب انه بناء الخ لا
یخفی ان ظاهر قول المحقق والنار السریر المرکب من قطع الخشب و الهیئة المخصوصة کما هو
المشهور ان کون السریر ماهیة محصلة امر مشهور بینهم فلا یصح الجواب الا ان یکون
ادعاء الشهرة فی کون الهیئة عرضا و یمکن ان یقال فی الجواب انه القوم العلم المقول
بان لکل منوع صورة بل الصورة فی المنوعة للاجزاء المادیة المختلفة الحقایق کصور
المولدات الثلثة المنوعة للعناصر المختلفة المجتمعة کما یشعر به کلام الشارح ایضا فلیتامل

وعدم تسليم ما صرح به اى فى المنع الاول ايضا حاصل كلام المحقق آه ان المركب

من الموضوع والعرض لا نم انه لا يكون ماهية حقيقية وما قيل ان الممنوع جوهرية لا عرض

حتى ولو سلم فنقول ح لا نم ان الحال فى الواجب يكون عرضا السلجوان ان يكون ممنوعا

فكان جوهرا فاثبات عدم ممنوعيته يكون عرضا مشتمل على الدعوى وانت خبير بان ظ

قول المحقق وايضا لو اقتضى آه ان ما ذكره ايرادان وعلى ما قررنا يكون ايرادا واحدا

مرددا كما لا يخفى ويمكن الجواب من قبله من دون بناء الكلام على عدم تسليم ما صرح آه

فلا يكون ما ذكره ايرادين اما ما ذكرنا انفا من انهم لم يقولوا بان كل ممنوع صورة لها

ان يقال سلمنا ان كل ممنوع صورة لكن منعه الاول انه يجوز ان يحصل عن العرض والموضوع

ماهية محصلة اى ماهية شخصية لا نوعية وذلك لا ينافى كون ممنوع المحل جواهر الا ترى ان المعلوم

ان منعه لا يتوقف على ادعاء كون تلك الماهية ماهية نوعية فتدبر الشهرة لعلة الحكم

تقدم العلة على المعلول فى الاتصاف بالوجود فلا نم ح تقدم اتصاف الذات بالوجود

على وجود الوجود وليس من تقدم الشئ على نفسه فى شئ الا ان يثبت ان الاتصاف

فى الصفات المعينة اما عين وجود الصفة او متاخر عنها وقد مر مثل هذا الكلام من

المحقق سابقا الشرح وان كان المؤثر غيره آه يرد عليه ايضا نظير ما على سابقه اذ اللازم

على هذا الاحتياج الواجب الى الغير فى نفس الوجود انما آه احتياجه فى الاتصاف بالوجود

والجواب الجواب المحقق ومراده بكون ما آه ظاهر ان مراده دفع الاعتراض عن الدليل

المذكور فى الشرح لا انه جواب بتغيير الدليل ولا يخفى انه على هذا يصير بعض المقدمات

مستدركا كما سيظهر لما كان النسبة محتاجة آه فيه ان النسبة فى وجودها محتاجة الى

الطرفين ولا يلزم منه الا امكانها بحسب الوجود اى يكون وجودها محتاجا الى علة وليس

الكلام فيه بل فى امكانها بحسب نفسها وظ انه غير لازم مما ذكره والحاصل ان الاتصاف

يكون الواقع ظرفا لنفسه ولوجوده والكلام ههنا فيه بحسب الاعتبار الاول كما لا يخفى

فلا بد من اثبات امكانه فى نفسه بهذا الاعتبار وانه يحتاج الى علة حتى يتم الدليل

وما ذكره انما يدل على امكانه فى نفسها بالاعتبار الثانى وذلك مما لا يجدى نفعا فى الصحة

في بيان امكانه بالاعتبار الاول انه يتوقف كما سيصرح به المحقق ايضا ان اتصاف الشيء بما يغايره محتاج الى علة النسبة ضرورة والمراد بالامكان ههنا هو الاحتياج الى العلة سواء كان موافقا للاصطلاح او لا وعند هذا ظهر استدراك بعض مقدمات الدليل ما اشير اليه بل عدم ارتباطه بالمدعى وهو مقيد الشارح والصفة بتعقل الحقوله والمؤثر بل لا ابيان يتوقف بدله ان اتصاف الشيء بما يغايره ممكن محتاج الى مؤثر بديهية كما عرفت هذا بحسب الجليل من النظر الى مراعاة حاصل الدليل ماهو وانه لا يرد عليه هكذا هذا الايراد اصح وبه يثبت ان الوجود لا ابيان يكون عين الواجب انه لا يمكن ان يكون مقتضى ذاته اذ حينئذ يلزم ان يكون الذات مقدما عليه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى فظهر ان ما ذكروه من حديث الاقتضاء في تعريف الواجب انما هو بحسب الظاهر من النظر وباعتبار ما يجيبه العقل في بادي الراي وعلى ما قررنا اندفع ما يتوهم من ان فيما ذكره ثبوت مصادرة فافهم المحقق اقول قد عرفت الحال قد عرفت ايضا حقيقة ما اراده التشكيك ولا معنى له قال المحقق في الحبسية قيل عليه ثم اذ يمنع ان يكون وجود الواجب معللا بشيء سواء كان ذاته او غيره على ما هو الاشارة اليه اقول لقد سبق توجيه هذه على وجه لا يستلزم معللية الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الاداب لانه منع في مقابلة المنع ولعله على عادته المستمرة ويرد على المحقق توجيهه الذي ذكره للاقتضاء على ما هو مفصلا مما لا ينفع الشارح في هذا المقام بل حضره فهذا الكلام من قبله مما لا وجه له الا ان لا يكون غرضه دفع اشكال القائل بل بيان الحال فافهم قد عرفت ان الاتصاف الخ قد عرفت ما فيه فلا نعيده المحقق اقول كل ما يغاير الشيء الخ قد مر تفصيل القول فيه فيما سبق فتذكر الشارح فان اتصاف الاربعة بالزوجية الخ اعترض عليه صدر المحققين بانه لو صح ذلك لزم ان يكون المهية المتصفة بها مقتضاة لها اما وحدها او مع لازمها اياه لم يكن اتصافها به ممكنا ومعللا لامتناع مفارقتها عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اتصاف الكل المهيات بالوجود الخارجي ممكنا ومعللا لامتناع مفارقتها عنها حال كونها تلك المهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران المعد

مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل الوجوب هذا الاقتران وعدم جواز عدمه
فقد انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الشارح منع تسليم ان اتصاف المهية بما يمتنع مفارقته
عنها في نفس الامر بالنظر اليها او الى لازمها يمكن ان يكون باقتضاء المهية وحدها
او مع لازمها حتى يلزم عليه ما ذكره اولا بل يقول بان في مثل هذه الصورة يكون الاتصاف
واجبا غير معلل بعلة ما لا الذات ولا غيرها كما في الاربعة والزوجية فاللازم عليه
بهذا التوجيه بعد ما صرح بان الزوجية للاربعة لا تحتاج الى علة وان لوازم الذات لا
اقتضاء فيها ولا تاثير اصلا لا يخرج عن عهدته واما ثانيا فلان امتناع مفارقة الوجود
عن الكل المهيات انما هو بعد الوجود على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك المهيات كما
هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فما يلزم منه ليس الا ان لا يكون اتصاف
المهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف الاربعة بالزوجية بعد
الوجود وهل مراد الشارح الا هذا والحاصل ان مراد الشارح ان اتصاف الشيء بالشيء بعد وجوب
الاتصاف لا يحتاج الى العلة فاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود
فلا يحتاج بعده الى العلة واتصاف المهية قبل الوجود بالوجوب لما لم يكن واجبا فيحتاج
الى العلة نعم يجب بعد الوجود وهو ح غير محتاج الى علة فاندفع ايراده الثاني ايضا
ويتفرع عليه حال ايراده الاخير لان وجوب اقتران المعلول مع العلة انما هو بغير جهة
للعلة وهو ح لا يحتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان لا يكون محتاجا الى العلة اصلا لكن
يمكن ان يورد على الشارح انه قد ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلل يجب بها
البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلليته بناء على ان الوجوب انما نشا من العلة فالاتصاف
الممكن بالنظر الى الغير كما جاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب به بالنظر اليه جاز ان يكون
الاتصاف الواجب بالنظر الى الذات ايضا معللا بالذات الواجب به بالنظر اليها ولم
يكن الوجوب منافيا للمعلولية هذا اذا كان الشارح في مقام الاستدلال لا الادعاء ان الوجوب
بالنظر الى الذات ينافي المعلولية واما اذا كان بصدد المنع ويجوز ان الاتصاف الواجب
لا بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا اصلا فلا يجدي ما ذكرنا بل طريق الايراد عليه ان

168

تمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي يحتاج الى العلة المتيزة

بد بهة اما الذات او غيرها فندبر المحقق قوله اتصاف الاربعة بالزوجية واجب

قال في الحديقة قيل وفيه بحث اذ حاصل اما استدل به الشارح على استغناء زوجية الاربعة

عن العلة هو ان الصفة الممكنة للشي ما لا ينافي ذلك الشي بثبوتها له ولا انتفائها عنه

وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون حكم الثبوت لها بل يكون

واجب الثبوت لها فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول

كما حسبه هذا القايل حتى يندفع استدلال الشارح بان الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم

الاستغناء من العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان وجوب ثبوت

الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه

ولا يجري في الوجوب مثل ذلك فتوهم ان ما ذكره هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة

ضرورة بشرط المحمول واين هذا من ذاك ولا عذر في هذا الاشتباه فان الضرورة بشرط

المحمول ما لا يشتبه بما ينفي الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكره هو الضرورة بشرط المحمول

ثم قيل ووجه الدفع منع كون الصفة الممكنة للشي ما ذكره بل هي صفة يجوز ان يكون ثابتة

له سواء كان عدم الثبوت بوجود الشي وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشي والصفة

جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة اقول بعد ما عرفت اندفاعه بما

ذكرناه فانه لما كان ثبوت الزوجية للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا

بالذات فلا يستغنى عن العلة ولا يجري مثل ذلك في وجوب الوجود بالنسبة الى

الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا ينحصر وجه الدفع فيما ذكره

كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت الزوجية

للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه مما لا يدفع

في عرض الشارح على ما قررناه في الحاشية السابقة اذ غرضه كما عرفت ان الاربعة بعد الوجود

لا يحتاج الى العلة في اتصافها بالزوجية لوجوب اتصافها بها ولا يضره احتياجها في الوجود

الى العلة بناء على عدم وجوب اتصافها به والحاصل ان حاصل كلام الشارح على ما قرره المحقق

فى الحدبدية فى الحاشية السابقة على هذه الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة الى شى
لا يحتاج ذلك الشى فى الاتصاف به الى علة ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب
لا يحتاج الواجب فى الاتصاف به الى علة والزوجية لما كانت واجبة بالنسبة الى ذات
الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة الموجودة الى علة فى الاتصاف بها وعلى هذا الايرد
ما اورده والعجب انه قد قرر فى الحاشية السابقة مراد الشارح على ما نقلنا ودفع به ايراد
نقله عن صدر المحققين ثم نقل عنه فى هذه الحاشية واورد ما اورده واما ثانيا
فلان مراده من قوله فلا يجرى فى الوجود مثل ذلك على ما صرح به اخلى انه لا يجرى مثل
ذكره فى الاربعة والزوجية فى الوجود بالنسبة الى الواجب لانه واجب بالنظر الى الذات
من غير شرط ولا يخفى انه لا دخل لنفيه لا ايراده على الشارح بل هو مما ينفعه لانه اذا كان واجب
الوجود بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتاج الواجب فى الاتصاف به الى علة وهذا
مما اراده الشارح وهو ظ ولولا ما ذكره فى الحدبدية لامكن ان يوجه كلامه فى حاشية هذه
بان يجعل ذلك فى قوله ولا يجرى ذلك فى الوجود اشارة الى ما ذكره بقوله بل علية ذات
الاربعة ويكون المراد ان الزوجية علتها ذات الاربعة ولا يمكن القول بعلية ذات الواجب
فى الوجود لما مر من ان علة الوجود لا بد من تقدمها بالوجود واما ثالثا فلان اللازم مما
ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضرورى بشرط الوجود ليس الا الاحتياج الى
علة الوجود على ما صرح به فى الحدبدية بقوله ولا بد فى الاحتياج الى علة الوجود بل
يستلزمه فقوله ههنا وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علية ذات الاربعة منظور
فيه وللمتكلف ان يحمل كلامه على ان كلمة بل للترقى ويكون حاصل ما ذكره انه ادعى اولا
ان ثبوت الزوجية ضرورى بشرط الوجود فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم ترقى
منه الى ادعاء علية ذات الاربعة وكانه بناء على ما ادعاه غير مرة من ان الاتصاف
بغير الذات والذاتى محتاج الى العلة البتة وان لوازم الذات مستندة الى الذات
ضرورة بعد حمل كلمة بل على الترقى على ما قررنا وجعل ذلك اشارة الى ما ذكرنا
ايضا انفا حينئذ ما بعد بل فى حاشية هذه مستقيما لكن ما قبلها مما لا يستقيم على ما عرفت

فتدبر ثم

169

فتدبر ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع فمع كونه مبنيا على المنع كما هو الظ
يرد عليه ان امكان الاتصاف بالاعتبار الثاني الذي ذكره لا يستلزم الا الاحتياج
الى علة الوجود وهو غير قادح في المقصود كما مر وايضا اتصاف الواجب بالوجود
ليس من القسمين اللذين ذكرهما وهو ظ فلا يكون ممكنا فلا يحتاج الى علة وهو
مطلوب الشارح بما قررنا ظهر ان وجه الدفع منحصر بما ذكرنا سابقا او ما سننقله عن المحقق
فافهم والجواب ان مراده الخ ويستفاد من كلام المحقق في الحديقة جواب اخر
عنه حيث قال بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه اما اولا فلان ما استدلت به على
علية الذات للوازمها اعني قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن لا يلزم منه العلية اصلا
كيف ويمكن اجراؤه بعينه في علية اللوازم الذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات
واما ثانيا فلان انختار ان وجوده بعينه غيره ويمنع ان يكون اتصاف مهيته بالوجود
بسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت مما حققناه انه برئ عنها اقول اما
الاول فظ الاندفاع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا يبقى في هذه الصورة
اعني الواجب لتوهم كون الاتصاف علة للذات ولا لتوهم كونهما معلولي علة واحدة مجال
فثبت علية الذات قطعا فهذه المقدمة متروكة في الحواشي لظهورها ولعمري ان ايراد
النقض على الدليل بجريانه في احدى مقدمتيه من خواص الزمان ولم يكن متعارفا
الى الان واما الثاني فظ السقوط لانه اذا كان وجود الواجب غيره كان الواجب شيئا
متصفا بالوجود وذاتا موصوفة به او ما شئت فسمه فلا بد لاتصافه به من علة سواء
سميت ذلك الشيء مهية او هوية او غيرهما على ان نفي المهية لا معنى له ح كما سبق انتهى
ولا يخفى ان تطبيق عبارة الحاشية على اي نحو كان من الجوابين لا يخلو عن بعد وان
المقدمة التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة او كون احدهما علة
للاخر وان اشتهرت بينهم لكن لا تخ وان اشتهرت بينهم لكن لا تخ عن مناقشة وايضا
على تقدير كون الكلام مبنيا على احد الوجهين يكون الجواب والسؤال الذي ذكره
بقوله لا يقال الى اخر الحاشية غير مناسب للمقام اصلا وهو ظ فلعله كان اولا اذا هلا عن

هذين التوجيهين وكان كلامه مبنيا على ما نفهم منه ظ وبعد ما اعترض عليه اضطر
الى التمسك بما ذكره ولم يتنبه لعدم صفا سببه ما ذكره من السؤال والجواب ثم ما
نفهم من ظ هذه الحاشية من اولها الى اخرها خصوصا ما ذكره في جوابه لاتق
لا يخفى حاله على المتامل فتامل ثم قال في الحديدية بعد ما نقلنا عنه ثم نقل عن
بعض الفضلاء لاتق الامكان هو المحوج الى السبب فاتصاف شئ بامر انما كان
ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة
بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى علة بجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة
الوجود عليه تعالى ان يحتاج الاتصاف به الى علة فلا يلزم شئ من المحالات
لانا نقول ما ذكره على تقدير صحته مستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض
الواجب الثبوت لها عللا لتلك الاعراض كالعقول بالنسبة الى علومها والمعدود
المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك سفسطة ظ والتحقيق ان ثبوت
صفة لشئ وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشئ الموصوف بها لكنه بالنظر
الى الصفة ممكن لان حصول الشئ لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين
بحسب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالنظر الى احدهما يكون هو منشأ لزوم الحصول
ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر بحسب ذاته يكون الاخر منشأ اللزوم فيلزم على
تقدير كون الحصول هو واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد
العلل على المعلول الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس بعلل لان حصوله وعدم
حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية فلا بد
في الاتصاف به من علة هي احد المنتسبين او غيره واعترض عليه بان فيه بحث
اما في السؤال فلما عرفت جوابه بالنقض والحل ايضا بما ذكرناه انفا واما في الحل
فلانه ان اراد بالوجوب بالنظر الى الموصوف في الاستلزام فنختار انه واجب بالنظر الى
كل واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به
العلية فالقابل لا يسلم ذلك لان العلية فرع الامكان والاتصاف المذكور ليس

بمكين عنده وان اراد به معنى اخر فلابد من بيانه ليتبين حاله اقول فيما ذكره
اشتباه غريب فان ما ذكره من النقض والحل على زعمه انما هو على ما ذكرته من جواب
السؤال الذى مؤداه كون الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقض
والحل المذكوران نحو به للسؤال الذى ذكره هذا الفاضل لا الجواب عنه ثم انك عرفت
انفا سقوط ما اورده على الجواب فان الاستلزام انما يتحقق لعلية الذات للاتصاف
او لعلية الاتصاف للذات او بكونهما كليهما معلولى علة واحدة والاخيران باطلان فتعين
الاول لا نتفى ولا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره المعترض من النقض والحل اشارة الى ما ذكره
فى الحاشية السابقة على هذه الحاشية لا الى ما جعله للمحقق اشارة اليه بما ذكره فى هذه
الحاشية اما النقض فيما نقلنا عنه سابقا من النقض الثلثة واجبنا عنها فى الحاشية
السابقة المصدرة بقولنا قال الشارح واما الحل فيما نقلنا بعد تلك الحاشية من الحديث
حيث قال ثم قيل ووجه الدفع منع كون الصفة الى اخره وقد اجبنا عنه ايضا وعلى هذا
الايراد عليهما اورده المحقق من الاشتباه الغريب وان لم يكن ما ذكره صحيحا كما
عرفت ولا يذهب عليك ان النقض الاول الذى نقلنا عنه قريبا من النقض الذى ذكره
هذا النقض ثم ما ذكره المحقق من سقوط ما اورده المعترض على الجواب فلعله كلام من قبل
نفسه لانطباق كلام البعض عليه مشكل جدا او مستلزم لاستدراك الكثير والاولى حمله على
ما ذكره المحقق من ان اتصاف كل شىء بالمغايرة لا بد له من علة وان كان على تقدير حمله
عليه ايضا مشتملا على تشويش واستدراك وتطويل بلا طائل كما لا يخفى على الناظر المتامل
فتامل المحقق لكن يجوز ان يكون علة الخ لا يخفى ان حاصل الدليل كما يدل عليه كلام
الشارح صريحا فى الدليل والجواب عنه ان الوجوب المطلق معنى واحد مشترك كما مر فى دليل
اشتراك الوجود فهو من حيث هو اما ان يقتضى العروض فيكون كل فرد منه عارضا
فيلزم ان يكون وجود الواجب ايضا عارضا واما ان يقتضى اللاعروض فيلزم ان لا يكون
افراده التى فى الممكنات ايضا غير عارض واما ان لا يقتضى شيئا منهما فيلزم ان يكون
عدم عروض الوجود فى الواجب معللا بعلة فيكون الواجب فى التحقق محتاجا الى علة

هف والحاصل ان الكلام في عدم عروض شي من افراد الوجود لشي لا في عدم عروض
الوجوب للواجب وهو ظ وح فان كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود الذي
هو عين الذات الواجب لانتفاء ماهية يكون قابلة لعروض ذلك الوجود لها فيكون
بناؤه على اختلاف افراد الوجود في الماهية وكون فرده الذي هو عين الواجب مخالفا
في الحقيقة لساير الافراد فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الش مع ارتكاب تطويل
بلا طائل وان لم يكن حاصله ذلك بل تسليم التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد
الوجود فيرد عليه ان الماهيات الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في ان فرد من الوجود
الذي هو عين الواجب بزعمكم لم يعرض لشي كما عرض ساير افراده للاشيا فالجواب
بانتفاء الماهية مما لا اتجاه له اصلا في مقابله وهو ظ الا ان يتكلف ويقال ان الماهيات الممكنة لا
يكون قابلة للوجود في الازل كما هو راي المتكلمين فالوجود في الازل لما لم يمكن ان يعرض
لشي بقي الفرد الذي هو عين الواجب مجردا ولما كانت في اللاازل القابلة للوجود عرض لها
الوجودات وصار الحصص للعارض فان قيل لما تحققت الماهيات القابلة في اللاازل لم
يعرض الوجود الذي هو عين الواجب لها قيل العلم لم يكن عروض الوجود لشي بعد ما كان
مجردا هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكما القائلين بقدم
العالم نعم يصح من قبل المص وغيره من المتكلمين القائلين بالعينية والحدوث هذا ثم قال انه
في الحديدية بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان معنى كلام الش لو كان للعروض
الوجود للواجب علة لكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض الوجود
له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض ~~الوجود للواجب علة لكان~~ هو الواجب لا
غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام الش وهو صريح في ما ذكرنا لا ما حسبه توجيها
له وربعة اقول حمل كلام الش على ما ذكره في غاية البعد لانه قال علة عروض الوجود هو الواجب
وظ هذه العبارة ان علة عروض الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود له وكيف
يحمل على ذلك والكلام على تقدير تجرد الوجود الواجبي ومن البين انه ح لا يكون هناك
عروض الوجود فلا يكون الواجب علة لعروض الوجود له على هذا التقدير حتى يحتاج الى

الى عدم نفسه فما ذكرنا اقرب مما يمكن الحمل عليه لفظا ومعنى انتهى واعلم ان كلام المعترض
صريح فى انه خلط فى فهم الدليل ولم يفهمه على ما قررنا بل على الوجه الاخر وح هيهنا
احتمالان احدهما ان يكون المحقق ايضا فهمه هكذا وهو الظ اذ لو فهمه على الوجه
الذى ذكرنا لاشار التنبيه الى ان المعترض خلط ولم ياخذ الدليل على وجهه ولما لم يتعرض
له فالظ انه لم يتفطن له وثانيهما ان لا ياخذه كذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق
بين توجيه الذى ذكر ان الحمل عليه اقرب لفظا ومعنى وتوجيه المعترض ان توجيهه
يرجع الى ما ذكره المحشى فى الحاشية المصدرة بقوله قوله فان عروض الخ نقول لا نسلم وايضا
ننقل الكلام الخ فتدبر وتوجيه المعترض هو ما ذكره المحشى قبل هذا واقتضاه وح يرد على
ما ذكره فى الحديثة ان ايراد الثانى يرد عليه ايضا بل هو بعينه الجواب الذى ذكره فى
اصل الحاشية بعد التسليم ومنه ظهر حال اقربية توجيهه معنى بل على هذا يكون توجيه المعترض
اقرب اذ يرد على توجيه المحقق ما لا يرد عليه كما اشار اليه بقوله ولو سلم وفصله فى حاشية
الحاشية وعلى الثانى الفرق بين التوجيهين ظ ولا يرد على توجيه الايراد الثانى الذى
ذكره مع يرد عليهما اشرنا اليه فى اول الحاشية وكيفما كان لا الاولى حمله على الثانى لكن
الظ من سياق الكلام هو الاول لما بينا وجهه ثم لو قطع النظر عن الحديثة كان طريق
الاعتراض على المعترض ان يقال انه خلط فى توجيه الدليل اذ توجيهه بهذا الوجه لا وجه
له اذ الشق الثانى على هذا لا محذور فيه بل هو الواقع اذ وجود الممكن محوج بمعنى انه
لم يعرض له الوجوب كما هو المراد ههنا وهو ظ ومع قطع النظر عن الخلط يرد عليه محصل
ما ذكره المحقق فى الرسالة بقوله لو سلم وهو ان العروض ممتنع فلا علة له وايضا لو
سلم ان توجيه الدليل على الوجه الذى فهمه فنقول ان توجيه المحقق ايض يمكن حمله على
توجيهه بادنى عناية وهو ظ فلا ايراد عليه فافهم لم يرد بالمهيات المهيات الممكنة فقط الخ
ان المحشى ايضا فهم الدليل على النحو الذى فهمه المعترض الناقد وقد علمت ما فيه من الخلط
والاشتباه وح يتم التقريب يعنى لو كان الكلام مختصا بالممكن لم يتم التقريب لان
علة عروض الوجود فى الممكنات اذا كان الواجب لم يلزم الا ان يكون عدم عروض

الوجود فی الممکنات معلل بعدم الواجب لا عدم عروض الوجود فی الواجب
ایضا هذا ولا یخفی انه علی ما قررنا الدلیل التقریب ظ اذ علة عروض الوجود لسلسلة الواجب بناء علی انتهاء سلسلة العلل الیه نعم یرد علیه المنع الذی اشار الیه المحقق
بقوله ولو سلم کما نقل عنه ویرد علی التوجیهین الخ ای ما ذکره بقوله لا یقال ایضا
ننقل الکلام الخ وما سبقه وفیه ان یحصل تتمة التحقیق کما اشرنا الیه منع امکان عروض
الوجود وهو بعینه ما ذکره المحشی بجعله ایرادا علیحدة لا وجه له هذا ثم لا یذهب علیک
ان هذا الجواب ظاهر منطبق علی طریقة الشارح المریفة من ان اتصاف شیء بشیء اذا لم
یکن ممکنا لم یحتج الی علة لکن توجیهه ان الامر اما مثلا اذا امتنع اتصافه بشیء فعدم
اتصافه به فی الحقیقة معلل بذاته فان قلت فعلی هذا یرجع الامر الی تعلیل عدم العروض
بنفس الوجود وقد ابطله المستدل بلزوم التجرد فی الممکن والتمسک باختلاف الوجود
یرجع الی ما ذکره الشارح قلت علی تقدیر هذا الاستثناء الذی عرض فی المقام لا یضر رجوع
الجواب الی اختیار الشق الثانی من الاستدلال لان تمام سببه التمسک بما ذکره الشارح
من الاختلاف اذ غایة ما لزم منه التجرد فی الممکنات بمعنی کون وجودها غیر معروضة
للوجود لا مهیاتها وهو کما ترى کما اشرنا الیه لکن الظاهر من سیاق کلام المحشی انه غافل
عن کلامه من ملاحظة کلامه بالایراد وارد علیه فتدبر ولما کان کلامه فی دفع الخ
انت خبیر بانه علی ما وجهنا کلام المحقق سواء کان حاصل الدلیل ما فهمه المعترض المحشی
یلزم نفی احتیاج الواجب الی عدم سبب العروض مطلقا الا انه یلزم نفی احتیاجه تعالی
الی عدم نفسه فقط فلا حاجة الی الاعتذار الذی ذکره المحشی قدس سره فیه بحث لما لا یخفی
فلانه الخ فیه ان مراد المستدل ان علة الشیء بما هو علة لنفی الواقع تحت بالذات ولا یمکن
ان یجوز بشرط لا یرد علیه سوی انه یمکن ان یکون الشرط کالا ویکون علة وهذا التقدیر
الشیء علة لعلته وهو الایراد الثانی فلا ایراد علیه سواه ولا یقتضی عدم بقاء العلة
والمعلول معلولا علی تقدیر الشرط وهو ظ فافهم هذا انما یکون مطلوبا علی تقدیر
الخ فیه انه کما لا تم انه ح لا حاجة الی ما ذکره یلزم الاستدراک اذ حاصل الدلیل ان الواجب

172

ان كان نفس الكون في الاعيان اى الوجود المطلق لزم تعدد الواجب او غيره على التفصيل الذى ذكره الشارح وان لم يكن نفس الكون اى الوجود المطلق فلا بد من صدق الكذب والوجوب المطلق عليه فاما بعنوان صدق الذاتى فيلزم التركيب واما بعنوان صدق العرضى فيلزم الخروج الوجود عند المط ولا يخفى انه على هذا الاستدراك ولا يرد عليه سوى ما ذكره الشارح من انا نختار الشق الاخير ولا نم انه المط اذ النزاع ليس في خروج الوجود المطلق بل يكفى اتضاقا ثابتا بل النزاع في خروج الوجود الخاص ولا يلزم ما ذكرتم وهو ظ فافهم ويمكن ان يق المطلق يقتضى العروض الخ قد عرفت ان الوجود المطلق المشترك فيه ليس عارضا الواجب بمعنى القيام بل هو عارض له بمعنى الخارج المحمول وان الامر ليس كما فهمه المحشى من انه قائم به اذ لكن موجوديته تعالى ليست به وعلى هذا فلا يتفع هذا الجواب في مراد المستدل من العروض القيام فقط لا الاعم منه ومن الخروج الشارح وانما النزاع في ان الخ قال المحقق في الحسنية قيل جعل الواجب تعالى فردا من افراد الوجود المطلق غير سديد اذ لا يمكن ان يق بكونه واجبا بالذات بواسطة انه فرد من الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك ولا يحتاج الممكن في ان يصير موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود كما قلناه في اوايل الحواشى حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك بل هو في نفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله تعالى فردا لذلك المفهوم وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابى الى ان الوجود امر عقلى لا فرد له في الخارج كما نقل الشارح عنهما في مباحث الوجود قلت عليه في تجريد العواشى انما يلزم ذلك لو كان وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجود المطلق اما لو كان وجوبه بكونه فردا مستقلا قائما بذاته لا يلزم ذلك اذ ليس جميع افراده كذلك ثم ان كون الشئ امرا عقليا لا ينافى ان يصدق على الوجود الخارجى اذا كان صدقه بحسب الذهن بل المعتبر في المعقول الثانى ان لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانه يعرض المعقول الاول بحسب وجوده في الذهن والمراد بالعارض هاهنا الخارج المحمول كما نظهر من تقسيم الكلى بالنسبة الى افراده الى عوارض الماهية من حيث هى هى وعوارضها بحسب الوجود الذهنى هى المعقولات الثانية ثم دوتهم على ما قاله اعتراضا من المقابل المذكور

واجاب عنه لا تعلق الغرض بنقلها ثم قال لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من
حيث انه قائم الوجود قيام الشئ بنفسه كما ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما
لنفسه وعالما والامر الذى هو مبدا التاثير المسمى بالقدرة اذا قامت بغيرها كان قدرة
لذلك الغير وصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها كانت قدرة وقادرا وكذا الحال
فى الارادة التى هى مخصصة لتاثير القدرة باحد الطرفين فالوجه فى هذا الحكم شريك
لساير صفاته تعالى فانها عين ذاته على الوجه الذى اشرنا اليه حتى قال فى كتاب البهجة
والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقال صاحب
الاشراق لو فرضنا الطعم قائما بنفسه كان طعما لنفسه وقال الشيخ فى التعليقات لو كانت
الحرارة مجردة كانت تسمى علة بذاتها ولما كانت الة الشئ اخر هو النار فهى علة بقوة
فان النار فاعلة بما اعنى الحرارة التى هى قوتها وقد سبق منا تفصيل لهذا البحث ولما كان
فيه نوع غموض فلا باس ان نزيده تفصيلا فنقول اذا اصدر عن العلة الموجبة ذات صح
للعقل انتزاع الوجود عنه وبهذا الاعتبار يطلق عليه الموجود فمبدا صحة هذا الانتزاع
هو بتبعية الفاعل لا ذاته بذاته اذ لو كان كذلك كان واجبا فلم يصح تاثير الفاعل فيه فان
الواجب بذاته مبدا الصحة انتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب عينه
كما ان معنى كون وجود الممكن غيره انه بسبب الغير يصح انتزاع هذا المعنى لا ان هذا
المفهوم الاعتبارى عين ذاته تعالى عن ذلك فالمراد من الوجود هو مبدا انتزاع
هذا المفهوم ولذلك الشيخ فى بعض تعليقاته انه من قبيل التعبير عن المعنى باللوازم
هذا انتهى ولا يخفى عليك ان اوايل كلامه فى هذا الموضع كساير كلماته فى مواضع
اخرى من الحبلية والعلمية مما لا يعد ولا يحصى ينادى باعلى صوته ان كون ذات
الواجب تعالى فردا من الوجود المطلق يكون حقيقة لا مجازا كيف والدليل الذى
قد ذكره وتمسك به فى هذا المطلب واعتقده من ان كل ما يغاير الشئ فان ثبوته
لذلك الشئ او اتصافه به او كونه هو او ما شئت فسمه لا بد له من علة الى اخر ما ذكره
انما يدل على تقدير تمامه على انه فرد من الوجود المطلق حقيقة وبما ذكره ههنا ايضا

من زيادة التفصيل فقد ابطل عمله ونقض غزله وضيع جميع ما مساعيه تاييد

الحكماء ورجع الى ما قاله المتكلمون افليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب الجاعل

وجعله يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك كان وليس هذا سوى الى

ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم ايضا قائلون بان الممكن بسبب جعل الجاعل يصير

موجودا او ينتزع منه الوجود سواء جعل الجعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون

جعل جاعل بل بذاته فالحق للمتكلمين ان يقولوا عليه لا ان يخصص الحق فما ادرى

كيف يوافق بين كلماته فرضنا انه اول جميع ما صرح به بعينية الوجود في الواجب حقيقة

فما يصنع الدليل الذى اعتقده انكاره الا التاويل فيه والمسلم الاولى التاويل في كلا

هذا فارجاعه الى كلماته الاخرى هذا ولعل المطلب بغموضه يتحجج فيه الفحول ويتزلزل

فيه العقول الشم والطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها الخ قال المحقق في الحدبية فيه

بحث اذ قد يجب لفرد من افراد النوع امر ما بخصوصه لا لماهيته النوعية ومثل هذا لا يجب

ان يجب للفرد الاخر من ذلك النوع اقول هذا غير متجه لان المدعى انه يجب لكل فرد من النوع

من لوازم للماهية ما لا يجب للاخر فان قوله منها اما راجع الى لوازم الطبيعة والمراد بكل

فرد فرد من الطبيعة اما راجع الى الطبيعة والمراد بما يجب للاخر ما يجب له من تلك

اللوازم بقرينة المقام مثل الى ما لكن بستين انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان المراد

باللوازم لوازم الماهية على ما ذكره لما احتيج الى التعرض لكون الوجود طبيعة نوعية

او لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرهما لا يختلف في افراده

وقد اعترف به المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فلان له لما فصل هذا الدليل

من الادلة السابقة وجعل الجواب الاول من المختص بها دون هذا الدليل فلو كان

المراد من اللوازم لوازم كان الجواب الاول جوابا له ايضا بل ليس حاصله على هذا الا

الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان مراده ان الطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها

في الافراد بل ما يجب لاى فرد يجب لسائر الافراد حتى لا يجرى فيه الجواب الاول

ويكون دليلا برأسه ولفظ اللوازم ايضا مشعر بذلك كما لا يخفى وعلى هذا فاتم

القائل في موضعه وما اجاب به غير متجه اه وبق يمكن ان يجعل اشارة الى ما فيه
ان هذا مع بعده ليس بمستقيم لانه قد ذكر الشارح هذا القول في البحث الذي اشار
اليه المحقق وجعل مشارا اليه في جواب هذا الايراد وربما يجعل الجواب هنا اشارة
اليه ايضا لا وجه له فافهم ثم ان هيهنا ايرادات اخرى اوردوها على ما ذهب اليه الحكماء
ناسب للمقام ايرادها منها ان المفهوم من الوجود مفهوم اعتباري لا يصح حمله
مواطاة على موجود في الخارج في نفس الامر وهذا ضروري وصرح به الفارابي وابن
سينا كما نقل عنهما الشارح في بحث الوجود وفيه ان اعتباريته مسلمة لكنه لا نم عدم صلاحيته
للحمل مواطاة على موجود في الخارج نعم الوجوب بالمعنى المصدري كذلك لكن الحاصل
المصدري فلا وتصريح الشيخين على ما نقل عنهما الشارح ليس الا انه من المعقولات الثانية
وهذا لا ينافي حمله على موجود في الخارج كما سيحقق المحقق بعد ذلك ومنها انه يلزم
ان لا يكون وجود للممكنات باعتبار الحصص العارضة بل يكون عينا لها بهذا المعنى فانا نعلم
ضرورة ان كل مفهوم يحمل حقيقة على شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرد حقيقي له به كذلك اي كان
للقيام مجانبا وان كان حقيقيا ولهذا كان في الجميع حقيقيا ولذلك لم يجوز العقل حقيقيا
نحو البياض بذاته ولا القيام نحو الجسم بغيره وما اشتهر من تجسم الاعمال في يوم القيمة
ان صح فمبني على التجوز وهذا منشأ دعواهم ان العوارض الذهنية سواء كانت
معقولات ثانية او لوازم مهية لا يمكن وجودها في انفسها في الخارج ولا في الذهن
وصح الاتصاف بها وفيه اما اولا فلانه يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات باعتبار
الحصص العارضة بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب بناء على ما نقل سابقا عن
المتالهين والحاصل ان غاية ما يحكم به العقل بديهة ان الممكنات موجودة اما ان
موجوديتها باعتبار قيام الوجود فلا وهذا المفهوم الاعتباري الذي يفهم من الوجود
لا نم انه قائم بها بل يجوز ان يكون وجها من وجوه الوجود الحقيقي ويكون موجودية
الممكنات لعلاقة وارتباط به واذا كان كذلك فيكون حمل الوجود في الواجب باعتبار
انه عين الوجود القائم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحمل في الواجب باعتبار

القيام المجازي اي قيام الشي بنفسه ان يكون في الممكنات ايضا كلا سيما اذا قيل
ان الحمل فيهما بالعرض وهو ظاهر وادعاء ان ما يحمل على شي اشتقاقا باعتبار قيام
فرده الحقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شي اخر الا بهذا الاعتبار
غير مسموع وما ذكر من انه لاجل ذلك لم يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته ولا
قيام نحو الجسم بغيره مم اذ الحكم بان نحو البياض لا يقوم بذاته لاجل عرضيته وان
الجسم بغيره لاجل جوهريته ان كان المراد بالقيام القيام على نحو قيام الاعراض
وان كان القيام الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول العلة للحكم بان لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين مع ان القيام مطلقا لا ينفك عن نحو احتياج اما في
الوجود او في التشخص مع ان هذا لا دخل له ومتحققا هذا اذ لم يحمل الجسم على نفسه
اشتقاقا حتى لو جوز قيامه بالغير يلزم ان يكون محمولا على ذلك الغير ايضا اشتقاقا
لكن لا باعتبار حمله على نفسه فيكون مخالفا للحكم المذكور ثم ما ذكر من ان هذا منشأ توهم
ان العوارض الذهنية الخ ما نقل [illegible] اذ الحكم المذكور لا يستدعي ان لا يكون للعوارض
الذهنية واللوازم الخارجية فرد حقيقي قائم بموصوفاتها اما في الذهن او فيه وفي الخارج
انما يستدعي ان لا يكون الاتصاف في بعض موصوفاتها بقيام الفرد الحقيقي حقيقيا ومجازا وفي
بعضها الا كذلك فاذا كان الاتصاف في الجميع بقيام الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم
وجود الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية ولوازم المهية في الذهن كانه بناء على ما يشهد
الوجدان من ان عند تصورنا الانسان والثلثة مثلا نجد من انفسنا بديهة ان في تلك
الحال ليس في ذهننا الا الانسان والثلثة فقط وليس الكلية والفردية ايضا موجودتين في
في انفسهما فيه بل انما هما معنيان ينتزعهما العقل منهما بملاحظة اخرى ويخفى الخارج على ان
ما من شانه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف به على نحو الاتصاف الخارجي بدون وجوده
في الخارج فيلزم على تقدير وجودها في الخارج ان لا يتصف بها شي في الذهن فان
قلت ما ذكرته انما يتم في لوازم المهية اذ على تقدير وجودها في الخارج في ضمن موصوفاتها
لا يمكن الاتصاف بها في الذهن كما ذكرته واما العوارض الذهنية فلا يتصف بها شي

فى الخارج فلو كانت موجودة فى الخارج لم يلزم المحذور المذكور وليس منشا الحكم
بعدم وجودها فى الخارج سوى انه اذا كانت موجودة فى الخارج فى نفسها غير قائمة
بشئ كانت محمولة على نفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقى بها مجازيا فلا يمكن
اذن ان يحمل على شئ اشتقاقا فى الذهن باعتبار اخر فيلزم ان لا يتصف بها معروضاتها
الذهنية كما مر فى الايراد وكذا الحال فى وجود لوازم الماهية فى الخارج منفكة عن معروضاتها
قلت انحصار الوجه فيما ذكرتم اذ لعل كونها امورا اعتبارية بصفة غير صالحة للوجود
فى الخارج منفكة عن الموصوف كانت بديهية لا يقال ان الوجود ايضا كذلك لان ما نظيره
اعتبارية هو الوجود المطلق البديهى ولا نزاع فيه انما الكلام فى وجود هو وجه له نعم
لو قيل فى دفعه اما بان يلتزم جوازه او بان ما هو شانه الوجود الخارجى لا يمكن
الاتصاف به بدون الوجود فى الخارج فبناظره وجه اخر لعدم الانحصار الوجه فيما ذكره
فى العوارض الذهنية يمكن ان يوجه اخر هو انها على تقدير وجودها فى الخارج قائمة
بذاتها كانت محمولة على انفسها اشتقاقا على ما ذكرتم يلزم الاتصاف بها فى الخارج مع
انها من العوارض الذهنية هف واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان اتصاف الممكنات
بالوجود باعتبار الحصص العارضة لها فنقول لما ادعى ظهوره ليس ان كل معنى مصدرى
يحمل حقيقة الى اخر ما ذكرتم كما عرفت نعم يمكن ان يتمسك فى الايراد بان ما من شانه
الوجود الخارجى لا يمكن ان يتصف به شئ بدون وجوده فى الخارج على نحو الاتصاف
به باعتبار وجوده فى الخارج وعلى هذا فانما ان يتم هذا على تقدير يكون الاتصاف
بالقيام الحقيقى اما اذا كان القيام من احدهما مجازيا فلا وقد يدعى الظهور فى عدم
الفرق وكانه ليس كذلك وان هذا مختص بالنوع او الدالى والتحصيل الثانى كانه
~~ليس كذلك وان هذا مختص بالنوع~~ او غير بعيد ومنها ان حمل معانى المصدرية او الحاصلة
بالمصدر على امر حمل مواطاة متعارفة غير صحيحة الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه
لو كان كل منهما منفردا عن الاخر قائما بما قام به الاخر قياما حقيقيا او مجازيا كان كالعلم
والقدرة القائمين بزيد ومعلوم انه لا يحمل احدهما على الاخر مواطاة وفيه ان المدعى

175

تم وما ذكر فى بيانه فيه بحث لان المراد بانفراد كل منهما عن الاخر ان كان وجود كل
منهما فى موصوفها او فى انفسهما على حدة كوجود العلم والقدرة فى زيد او وجود زيد
وعمرو فلا نم انما كان بالوجود المعنى المصدرى فى ضمن فرد ما فى نفسه او فى موضوعه
كوجود المعانى المشتقة فى ضمن افرادها وان كان المراد مجرد كون المعنى المصدرى
خارجا عن فرد غيره الى فرد خلك لا يستلزم كونهما مثل العلم والقدرة القائمين بزيد
وهو ظ ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقى بالاختصاص الناعت وفسروه بصحة حمله
على شىء اشتقاقا والتبادر قرينة عليه فلو كان القيام مجازيا كان حمله عليه اشتقاقا
مجازا فيلزم عند اعرف ان الفاعل كالناطق والصاهل ونحوهما لا يمكن ان يكون
ذاتا للشىء وفيه ان تفسير الاختصاص الناعت المعرف بقيام الحقيقى بصحة الحمل اشتقاقا
على تقدير صحته وعدم تزييفه للمراد منه ان القيام الحقيقى هو الاختصاص بين شيئين
يكون احدهما محمولا على الاخر اشتقاقا وح انه اذا لم يكن شيئان لم يكن قيام حقيقى ولا يلزم
ان لا يكون حمل اشتقاقى وهو ظ ودعوى التبادر وان كان فيما ذكرنا تسلم وان كان
فى غيره فلا ومنها انه لو كان القيام المجازى كافيا فى اطلاق المشتق حقيقة صح اطلاق التامر
واللابن بمعنى اسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة لغة لقيامهما بنفسهما وعدم قيامهما بالغير
وهو ظ الفساد وفيه ان التامر واللابن ان كان معناهما الظاهر الاشتقاق الجعلى فيمكن
ان يق لعل هذا الاشتقاق شرط الاختصاص بينهما الخاص الذى بين صاحب التمر
واللبن وبينهما ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين نفسهما فان قيل لعل الاشتقاق
المتعارف ههنا ايضا مشروط باختصاص خاص لا يكون بين الشىء ونفسه كان سعا فى مقام الاستدلال
وان كان باعتبار الاشتقاق المتعارف ففيه ايضا انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق ايضا
مشروطا بشرط لا يوجد فيهما او يكون فيهما مانع وما قيل من ان الشرط والمانع ليس الا
للصدرية والجامدية وهو يرجع حقيقة الى تحقق القيام وعدمه فغير تم وهو ظ كيف وبعض
الجامدات له قيام حقيقى بالمحل ولا يشتق منه اسم الفاعل كالنقطة والخط والسطح مما
نقص الكلام من تلك الامور صح مع الجسم بالذات مغايرها بالاعتبار كما ذهب اليه

بعض المتاخرين فلا قيام لها بشروط الفساد كما لا يخفى هذا ما ذكروه من الايرادات
وقد بينا وجود التقصي عنها لكن بعضها لا يخلو من تمحل وايضا نقول من المعلوم
بديهة ان هذا المعنى البديهي الذي يفهم من الوجود قائم بكل الموجودات وانكاره
بمنزلة انكار حمل الموجود على شيء ببعد تفرقة ام فيما حققه المحقق في توجيه مذهب
الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع اعترافه بحمل الموجود عليه حملا لا وجه
له وما قاله المحشي ايضا من ان الوجود قائم بذاته تعالى لكن ليس موجودية بكلام
لا طائل تحته كما مر غير مرة فعلى هذا طريقة الحكماء ايضا لا يخلو عن خلل ولا يبعد ان يكون
للاسلم طريقة المتكلمين كما يظهر عند التامل فتامل الشارح كتقدم الجزء الاخير الى فيه
ان تقدمه ايضا بحسب الوجود المحقق اقول الفرق بينه بقوله والحاصل الى
وقول المصنف الى الاظهر في توجيه الكلام في هذا المقام ان يقال مراد المص ان القابلية
اذا كانت في الخارج بمعنى ان القابل والمعنى المقبول كانا متميزين فيه كالجسم و
البياض وكان الامر كما ذكره الناقض من ان العلة القابلة ايضا يجب ان يتقدم
على المعلول واما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل ينتزع من القابل
المقبول ويميز بينهما ويجعل احدهما موصوفا والاخر صفة وان كان موافقا لما في
نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا فلا اذ لا يقتضي ذلك سوى ان يكون تصور العقل
للموصوف مقدما على انتزاع الصفة منه واعتباره النسبة بينهما ولا يقتضي تقدمه
في الخارج على ثبوت الصفة له في الواقع بل ولا تقدمه في الذهن ايضا عليه
والحاصل ان الاتصاف اذا كان بطريق الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف
على الصفة في الظرف الذي فيه الانضمام واما اذا كان بطريق الانتزاع فلا بل
لا يقتضي الا الاستلزام فقط والاتصاف بالوجود لما كان من قبيل القسم الثاني
فلا يلزم تقدم الموصوف على الاتصاف حتى يلزم محذور وهذا بخلاف الفاعلية
اذ العقل يحكم بديهة بان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون مقدما بالوجود
عليه ولعل ما ذكره المحقق من ان معنى المصنف ان يتصف بقابلية الوجود الخارجي

بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان يتصف بفاعلية بحسب ذلك الوجود ففيه انه
لا مدخل في المقام لكون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي والاتصاف
بالفاعلية لا بحسبه بل بحسب الوجود الخارجي بل المعتبر كون مستدرك القابلية بحسب
العقل بالمعنى الذي ذكرنا والفاعلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بينا ايضا
والحاصل ان الحيثية الاتصاف مستدرك لا بان يأول الكلام بما ذكرناه وكذا ما ذكره
بقوله وما سبق بمهيد التحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي وما ذكره
ان محصل الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي ففيه
انه يوهم ان الوجود العقلي للمهية لا بد ان يكون مقدما على الوجود الخارجي اي على
الموجودية في الخارج وهو وهم باطل اذ انه ليس كذلك الا ان يأول بان الوجود العقلي للمهية
مقدم على اعتبار العقل اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها على ما قررنا كما
صرح به صاحب المحاكمات ايضا وقس على ما ذكر الحال في قوله اما الاول فلان اتصاف
المهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل فان الاتصاف هنا ايضا دخل فيه
فنقول لا شك ان الكلام في الفاعلية الخارجية الحقيقية فانا اذا اردنا بالفاعلية الخارجية فاعليته
الوجود الخارجي لا بان يكون القابلية وهو ظاهر لا يتم ما ذكره وان اراد بها ما يكون في
الاتصاف بها في الخارج ففيه مع منافاته لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من المعقولات
الثانية انه حينئذ على تقدير تسليمه انما يتم الكلام على قاعدة الفرعية كما صرح به والظاهر
ان المصنف يقول بها بل بالاستلزام ولو فرض انه لم يظهر من كلام المصنف انه قائل بالفرعية
او بالاستلزام فالصواب ان يحمل كلامه على ما هو الموافق للتحقيق عند الموجب فظاهر
انه لم يقل بالفرعية تبعا للمحقق وان اراد بها كون الفاعل مقدما بحسب الوجود الخارجي ففساده
ظاهر اذ هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لا يلائم ما في الكلام ايضا كما لا يخفى
اذ اللازم منه ليس سوى ان فيه ما مر من انه لا يلزم منه تقدم الوجود العقلي على الوجود
الخارجي بل ظاهر انه خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار العقل ثبوت
الوجود والاتصاف به الا ان يكون الكلام على تقدير التنزل والتسليم وهذا التوجيه

جار في كلام المحقق ايضا فيما سبق فافهم   وكلا الوجهين اولى الخ لا يخفى ان مراد
المحاكم توضيح الجواب وتنقيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالترديد الذي
ذكره لكن المص طوى الشق الاول منه بناء على ظهور ان النقض لا يتم عليه وح سلا
ينطبق كلام المحاكم على التوجيه الثاني الذي ذكره المحشي كما نظيره عند التامل فيه فتامل
ولا على فساد اللزوم الخ فيه نظر لجواز حمله على فساد اللزوم بان يقال مراده ان ذلك
انما كان ان لو كانت القابلية في الخارج وحصول القابلية في الخارج لا يتصور
بان يكون للمهية شوت قبل الوجود على ما بينه المحشي بنفسه وذلك بطلان الثبوت والكون
واحد والحاصل انه يقرب جدا من توجيه المحشي وليس ببعيد منه كثيرا فتامل   على ان
ماذكره للمص الخ هذا ايضا ايراد اخر على توجيه المحقق لكلام المص وكان المناسب تقديمه
على قوله ولا جعله الحكم هو اشتراط الوجود الخ كما لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ماذكر
ان كلام المص لا يدل على فساد اللازم ولا على فساد الملزوم كانه بناء على ان قوله ولو
حمل قوله للمهية الخ كلام وتوجيه دفع في البين وهي فساده بانه على هذا لا يكون كلام
المص دليلا على فساد اللزوم ولا اللزوم الى اخر ما ذكره ثم عاد الى كلامه الاول لبيان
حاصل الكلام انه كان ينبغي بان يبدل لفظة الثبوت بالوجود ولو اغمضنا عن ذلك
وسلمنا الكلام على الثبوت فما ذكره للمص لا يدل على فساد اللزوم كما ادعاه المحقق
قال ذلك تصور فاسد لما ذكره مفصلا فتامل   بل الفرق ان فاعله الخ قد ظهر
ما فيه بما مر انفا   الشيء لا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي فيه انه ليس كذلك بل علية
الاربعة متقدمة بحسب الوجود الخارجي على معلولها   المحقق هذا احسن فان الكلام
الخ لما ذكر المحاكم ان القابلية بحسب العقل وذلك يقتضي ان يكون للمهية متقدمة
بحسب الوجود في العقل على الاتصاف بالوجود لها في الخارج كما هي موجودة
في الخارج على ما صرح به دفعه بضرورة ان المهية يتحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود
الخارجي لها فهم المص ان المراد ان الاتصاف بالقابلية بحسب العقل فاعترض
بانه اذا كان كذلك وكان كافيا في معتم العلة القابلية فليكن الفاعلية ايضا كذلك اى

يكون

بكون الاتصاف بهما فى العقل وكان الوجود العقلى للفاعل متقدما على اعتبار العقل
وجود المعلول على موجوديته المعتبرة سواء بسواء ولا شك انه لا يلزم من كون
الماهية علة فاعلية للوجود سوى ما ذكره من تقدم الوجود العقلى للماهية
على الوجود العقلى للوجود لا ما ذكره المحقق من تقدمهما بحسب الوجود العقلى
على اتصافها بالوجود الخارجى فلا خطأ فى كلامه وانما كان كذلك لو كان مراد
المحاكم ان كون القابلية فى العقل مقتضى تقدم القابل بحسب الوجود العقلى
على موجوديته فى الخارج كما يتوهم من كلام المحقق سابقا على ما اومانا اليه هذا
مع انه لا يفهم من كلام المحاكم ليس بموافق للتحقيق كما اشرنا اليه فلا يرد اذن على الشارح
سوى ان مراد المحاكم ليس ما فهمه بل مراده ما ذكرنا مفصلا فى توجيه الكلام سابقا
وح لا يرد ما ذكره فافهم المحقق قوله الجواب ان ما اشارة الى ما ذكره سابقا من
ان المراد بالامكان ليس الامكان بحسب وجوده فى نفسه بل باعتبار ثبوته للذات
فيكون حاصل الدليل ان الوجود اذا كان زائدا يكون ثبوته للذات ممكنا باعتبار
نفس الثبوت فيكون معللا بعلة وانت خبير بانه على هذا يصير اثبات امكانه
باحتياجه الى الذات احتياج العارض الى المعروض باطلا اذ لا دخل له فى الامكان
بهذا المعنى بل مناط هذا الامكان كون الوجود معنى مغايرا للذات على هذا التقدير
وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا للشئ يكون ثبوته له واتصاف ذلك الشئ
به معللا بعلة على ما مر مفصلا فتذكر الشارح ضرورة امتناع الخ هذا غير مستلزم
للاحتياج وهو ظ الشارح قلنا تحقق الخ فيه نظر الشارح فانه ما لم ينضم اليه الوجود
الخ قيل هذا مبنى على ما توهم من ان الموجود ما له الوجود بالفعل وقد عرفت انه ليس
كذلك كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق على شئ ثبوت مبدأ الاشتقاق له واعترض
عليه المحقق فى الحواشى الجديدة بانه مبنى لا على اصطلاح خاص وهو ان الموجود بالفعل
ليس مقتضيا بالوجود والا عمى بالفعل ليس متصفا بالعمى بالفعل وهو خلاف العرف
العلم والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السما متصف بالوجود العوفيه بالفعل

وكان الشارح اشار بقوله ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو اعم
من الانضمام الخارجي الذي هو حلول الوصف في المحل بحسب الخارج والانضمام
العقلي الذي هو بحسب نفس الامر دون الخارج ومرجعه صحة انتزاع الوصف
من الموصوف واعترض عليه القائل اما اولا فبان قوله هذا مبني على اصطلاح
خاص غير تام اذ لا اصطلاح لاحد في ذلك اصلا بل لما دل الدليل على ان ليس للوجود
عروض للماهية حكم بانها ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك خلاف العرف لان
اهله يحكمون بان السماء مثلا موجود لا بان الوجود عارض للسماء نعم يحكم بذلك
من لا يتميز بينهما ويحسب ان الموجود ما يقوم به الوجود كما ان الاسود ما يقوم
به السواد وبعد قيام الدليل على امتناع العروض لا اعتداد بذلك الحسبان واما
ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه دعوى بلا سند
مخالف لاطلاقات القوم فانهم يسمون العارض الى الصورة والاعراض ولو دخل
فيه مثل الوجود العمي لما انحصر المقسم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء لاخر
فرع لثبوت المعروض ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور
فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع واجاب المحقق بان بعد التنبيه على
كون المنع المفصل في الكلام غير موجه لان ما ذكره منع كما لا يخفى لا نم دلالة
الدليل على عدم عروض الوجود للماهية بل هو محل المسئلة وحكمهم بان عروض شيء
لاخر فرع وجوده على اطلاقه غير تم كيف والقائلون بذلك يقولون بالوجوب
السابق على وجود الممكن وبانه متقدم على الوجود بمراتب وهل هذا الا تناقض صريح
وامكان الوجود كاف في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانت خبير بان ما ذكره المحقق
من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله والقائلون بذلك الى قوله وهل
هذا الا تناقض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التي فيها النزاع بينه
وبين المعترض في عروضهما فللمعترض ان يقول لو دخل صحة الانتزاع في العروض
لما صح حكمهم بالفرعية لخروج مثل الوجوب والامكان عنه فظهر ان الاعتراض فيه

فلم يصح جعل بقيتهما على الموجود دليلا على اطلاقها في الفرعية معنى و الا يلزم
التناقض وهو ظ الشرح فان الوجود نفس التحقيق اه قال المحقق في الحديثة لا يليق
ان يكون الوجود نفس التحقق بان لا يكون امر يكون به الشيء متحققا اذ قد يصدق
على التحقق انه امر يصير به الشيء متحققا اقول المراد بالتحقق كونه متحققا والعبارات للمعنى
واحد واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امر به يصير الشيء متحققا وتحقيق
المقام ان الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر مغاير للاسودية به تتحقق
الاسودية وليس الحال في الوجود كذلك بل هو نفس الموجودية فليس هناك امر به يصير
مبدأ للموجودية كما في السواد وغيره من الاعراض الموجودة في الخارج ولا نم ان
القوم حصروا العارض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصروا العارض بحسب الوجود
الخارجي على ان الشيخ اطلق في التعليقات العرض على الوجود كما نقلت في الحواشي
انتهى لا يخفى ان المحقق قايل بعروض الوجود للماهية كما نقل عنه القايل بكونه مستحق
بذلك فح نقول الحكم بان زيدا مثلا موجود هل باعتبار عروض الوجود له او لا فان
كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورد به على السيد المحقق حيث اختار ان صدق
الموجود ونحوه ليس باعتبار قيام الوجود ونحوه وعروضهما للماهية على ما نقلنا انفا
وغيره بل يرجع امره الى ما اختاره ذلك السيد وان كان الاول وقد ثبت ان الموجودية
باعتبار قيام الوجود وعروضه للماهية فلم يصح ان يقال ان الوجود هو الموجودية
ولا تفاوت بينهما وهو ظ نعم لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام الوجود
بل هو عينه كان معنى صحيحا لكن ليس هو القول بان الوجود هو الموجودية
ولا فرق ح بين الوجود والسواد ايضا اذ الاسودية ايضا ليست بسبب قيام
السواد بل هو عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس الا بان
الاتصاف بالامور العينية المتباينة عن الموصوف كالسواد ونحوه موقوف
على وجود تلك الامور كما انه موقوف على وجود الموصوف على ما تقرر من ان
الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف بخلاف الاتصاف بالامور الاعتبارية

و امّا انه هل يستلزم وجودها في نفس الامر وان لم يكن في ظرف اولا ففيه تأمل على
ما مرّ سابقا والحاصل ان القول بان الوجود هو الموجودية مما لا يرجع الى محصل وقد
اشرنا اليه سابقا ايضا كيف وعلى تقدير اعتباره الوجود نجد بديهة ان الوجود
بالمعنى الحاصل بالمصدر امر يعتبر ثبوته للماهية ثم بعد ذلك نحكم بان الماهية موجودة
فلا بد من ان يكون الموجودية معنى اخر غير الوجود نعم الوجود بالمعنى المصدري
هو الموجودية ولكن لا اختصاص هذا الحكم بالوجود بل جميع المعاني المصدرية
كذلك والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة الاسودية ولما لم يتميز احدهما عن الاخر
تميزا بينا توهم ان الوجود هو الموجودية بخلاف السواد والاسودية واذا
تقرر هذا فنقول على الاستدلال انه ان اريد به ان موجودية الانسان مثلا
باعتبار انضمام الوجود اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فهو عينه
وكذا ان اريد انه موقوف على نفس الوجود اذ التوقف على نفس الشيء بدون اعتبار
وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاتصاف بالامور الاعتبارية لا يتوقف على
وجود الصفة وان اريد انه مستلزم لنفس الوجود اي لوجوده في نفس الامر
فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجدان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على
فصل السؤال ثم ما نقلنا من الحاشية من قوله ولا تم ان العموم الى اخر الحاشية مما لا دخل
له بسابقه اصلا وكانه كان من الحاشية السابقة على هذه الحاشية ردا على ما نقلنا من
المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مخالف لاطلاقات القوم
فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر
التقسيم المذكور وقع سهوا في هذه الحاشية فتدبر المحقق بل معنى اخر هذا اعتراف
بما هو مراد الشارح وقول بطلان الدليل الذي اعتقده وسعى كل السعي في تحقيقه وتنقيحه
اذ على تقدير صحة الدليل المذكور ان يمنع جريانه فيما ذكره الشارح ووجه تظافتدبر
الشارح والوجود الخارجي من المحمولات العقلية قال المحقق في الحاشية قيل بل الوجود
المطلق فانه المبحوث عنه ومن المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا اقول الوجود المطلق

سواء اخذ اعم من القسمين او اخص بالخارجي او الذهني من المحمولات العقلية
فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ارتكبه القائل ولا يتوهم ان مراده ما ذكرنا لانه
علله بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق وهو
اعم من القسمين ثم اقول فائدة التخصيص انه لا شبهة في كون المطلق والذهني من
المعقولات الثانية انما الاشتباه في الوجود الخارجي حتى زعم قوم انه موجود في الخارج
بذاته لا بوجود يعرضه فلا بد من التنبيه على هذه النكتة صرح بالقيد انتهى وفيه بحث
اما اولا فلان كون المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق الاعم من القسمين غير مسلم
لان بعض المسائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان مختصا به ظاهرا لكن بعض
اخر ههنا ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له بعين الوجود المطلق سواء اخذ اعم من
القسمين او مختصا باحدهما كما نظمه عند الفحص واما ثانيا فلانه بعد اعترافه بان المبحوث
عنه هو الوجود المطلق لا وجه لايراده بانه لا فائدة في التخصيص الذي ارتكبه القايل وهو ظ
واما ثالثا فلان الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية يستلزم الاشتباه
في كون الوجود المطلق ايضا منها لان الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه موجودا
في الخارج او محمولا على شيء في الخارج فهو ايضا معقولا ثانيا ولا اقل من ان يتوجه
ذلك فلا يصح قوله لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية والحاصل
انه لا فرق في المطلق الماخوذ بالوجه الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفرقة بينهما
تحكم والاولى في وجه التخصيص ما ذكره في القديمة من انه اشارة الى ان المحتاج الى البيان
دون الذهني فافهم   الشارح فذلك لامتناع استغنائه عن المحل هذا ايضا مما يتبادر
اليه العقل ويحكم به بادي الراي ولعل بعد التامل للمتوقف فيه مجال بناء على ما هو ذوق
المتالهين من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب وموجودية الممكنات بعلاقة
بينها وبينه على ما مر وتامل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذهني للممكنات على
هذا الراي قلت يمكن ان يكون هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب تعالى لكن نحو
انها اضعف من التي بها يصير موجودة في الخارج فتامل   ولا يخفى جريانه في الوجود

هكذا وحينئذ فالظاهر ان لفظ عدم سقطت عن القلم اذ المراد اما جريان السؤال والجواب معا كما هو الظاهر او السؤال فقط وعلى التقديرين يكون ايرادا على ما ذكره في الجواب فان قيل ان ما ذكر لا يصلح توجيها للعدول اذ السؤال والجواب المذكور او السؤال فقط جار في الموجود وانت خبير بان جريان السؤال في الموجود بعيد جدا لظهور انه لا فرق في حمل الموجود على الواجب والممكن بهذا الاعتبار فلو سلم انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجود اذ حمله مواطاة على الواجب ليس ببعيد ان يكون بحسب الخارج بل الظاهر انه كذلك كما لا يخفى واما جريان الجواب فلا وجه له اصلا اذ ليس للموجود حملان عرضي ومواطاتي حتى يكون احدهما ذهنيا والآخر خارجيا وهو ظاهر ثم على تقدير جريان السؤال فقط يكون العدول من الوجود الى الموجود مخلا اذ هذا الايراد يبقى في الموجود بغير دفع بخلاف الوجود فالظاهر كما ذكرنا ان لفظة العدم ساقط والمراد ان هذا السؤال ليس بجار في الموجود كما هو الظاهر فهذه فائدة العدول فتامل بناء على كونه من المحمولات العقلية التقييد بالعقلية ههنا لمجرد التوضيح ولا حاجة الى الاستدلال الى آخره الشارح لما راى انهم ذكروا في تعريف المعقولات الثانية ان يكون له مطابق في الخارج زعم ان من شرطه ان لا يكون موجودا في الخارج اصلا فلذا احتاج الى هذا الاستدلال وغفل عن انه يجوز ان يكون مرادهم ان لا يكون له مطابق في الخارج باعتبار العروض اي لا يكون له معروض في الخارج وان جاز ان يكون له فرد في الخارج يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له او لا يكون له فرد يحمل عليه في الخارج وان كان فرده الذي يحمل عليه في الذهن موجودا في الخارج على ما نبه اليه المحقق المحقق نعم لا يمكن الحمل عليه الى آخره هذا اذا كان المراد بالعدم سلب كونه موجودا بالذات وبالعرض معا واما اذا كان الاول فقط فيمكن الحكم عليه بذلك اذ لم يكن ذاتيا للفرد الذي هو موجود في الخارج بل عرضيا كما فيما نحن فيه الشارح ليسقط عنهم ما عدا العدم صحة الاحتياج لا يخفى انه اذا كان الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تصحيح الاحتياج ايضا بان يقال غاية ما يسلم ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا في الخارج

بالذات فاما ان يكون قائما بغيره او بنفسه وعلى الاول يكون عرضا وجوبيا وقد ثبت
بطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بوجود زائد او بنفسه والاول محال لاتفاقهم
ان البياض القائم بذاته والضوء القائم بذاته ابيض ومضيء بذاتيهما لا ببياض وضوء
آخر وكذا الثاني لانه على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم كلي سواء كان نوعها
او جنسا وقد ثبت ان الواجب ليس له ماهية كلية نوعا او جنسا نعم لا يصح الاستدلال الذي
الذي ذكره الشارح اذ لا نم انه لو كان موجودا لكان له وجود آخر موجود في الخارج اذ يجوز
ان يكون موجودا بوجود اعتباري لا يقال اذا كان الوجود من شأنه الوجود العيني
على ما هو المفروض فلا يجوز ان يتحقق الاتصاف به بدون وجوده العيني على ما
مر لو صح يستقيم الاستدلال المذكور ايضا اذ حاصله ان الوجود اذا كان موجودا في
الخارج فلا يجوز ان يكون وجوده بذاته كما قرره فان لا بوجود زائد اعتباري على
ما قرره فيكون موجودا بوجود آخر موجود في الخارج فيتسلسل لانا نقول القدر المسلم
ان ما من شأنه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج اذا
فرض قيامه بموصوفه في بعض المواضع باعتبار وجوده في الخارج لا مطلقا وفيما نحن
فيه ليس كذلك انما المفروض ان الاقسام للوجود شيء باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم
مطلقا لزم ان لا يكون اتصاف الممكنات بالوجود الاعتباري بناء على ما ذهب اليه الحكماء
من عينية الوجود في الواجب الا ان يفرق بين ما من شأنه الوجود بالذات او بالعرض
وقد مر تفصيل القول فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من الاستدلال انما
هو على المشهور من كون مفهوم الوجود المطلق اما كليا واما على ما هو ذوق
المتألهين فالقدح فيه ظاهر فان قيل في بيان هذا الحكم انت خبير بان نظر الشارح الى
ان القوم اخذوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج ولا شك
ان المفهومات الكلية لا وجود لها في الخارج على ما زعمه بل الموجود انما هو افرادها
فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثاني عدم وجود افراده والا لكان تقييدهم
لغوا وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره المحشي اه كما لا يخفى بل ظهور الرد عليه اما بمنع ما زعمه من

نفى وجود الكلى الطبيعى فى الخارج والقول ان مرادهم من نفى وجود المعقول الثانى
فى الخارج نفى وجود معروضه من حيث هو معروضه فيه لانفى وجوده فى الخارج مطلقا
وان كان فى ضمن فرده الذى يحمل عليه مواطاة ولو سلم فيجوز ان يكون المراد نفى
وجوده فى الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده فى ضمن الواجب بالعرض اذ لا شئ ثابت
له بل يمنع ثبوته له ايضا فى الخارج واما بتسليم والقول باحد هذه الاقوال ايضا وقد
تعرض لاكثرها المحقق فان قلت على هذا يرجع هذا الايراد للشارح الى ايراده الاخر الذى
اورده بقوله وايضا لما تحقق الخ قلت بينهما فرق اذ حاصل الاول ان المستدل استدل
على ان الوجود من المعقولات الثانية بانه لا وجود له فى الخارج فهذا يدل على ان
على ان القوم احدوا اعترض بانه لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذى اخذ
فى المعقول الثانى عدم وجوده فى الخارج فالقائل لما اجاب عن اعتراض الشارح بان مرادهم
مفهوم الوجود المطلق وهو ليس بموجود اعترض بانه لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود
الذى اخذوا فى تعريف المعقول الثانى على ما زعم المستدل عدم وجود نفسه بل عدم وجود
فرده اذ المعقول الثانى من المفهومات الكلية وهى ليست بموجودة اصلا فلا وجه لهذا
التقييد فيه وحاصل الثانى انه سواء كان الكلى موجودا او لا نقول ان القوم ما قالوا
ان المعقول الثانى ما لا يكون موجودا فى الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل ما لا يكون
له مطابق فى الخارج الخ لا يصح هذا الجواب لغة ثم لا يخفى انه على تقدير حمل كلام الشارح
على ظاهره ايضا لا يعنى كلام المحشى يدفع ما ذكره راسا بل يبقى ما قال ان اقامة الدليل الخ لغو
فافهم ولا يخفى ان ما ذكره الخ لا يخفى انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل واستغنائه عنه
الا انه فى ضمن افراده الحقيقية او الاعتبارية النفس الامرية محتاج الى المحل اذ لا وجود
للمفهوم بنفسه لا فى الخارج ووجوده الذى يحتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد ما ذكره
فاندفع ما اورده ولو قيل ان مراده ان ما ذكره الشارح من ان لا اشتباه فى انه لا شئ
من المفهومات الكلية بموجود فى الخارج لا يستلزم مدعاه من ان الحكم باحتياج
المفهوم الى المحل او الاستغنائية انما هو باعتبار الافراد لا انه فى نفسه تحقق

انه خلاف ما فهم من كلامه كشف وقد استدل على بطلانه بان بعض المفهومات
قد يستغنى عن المحل اى المعروض وايضا فقد حكم باندفاع الايراد الاول والثانى
وعلى هذا لم يندفع الايراد الاول وان لم يصح هذا الكلام من الشارح يرد عليه ان الشارح
لعله لم يجعل هذا دليلا على تمام ما ادعاه بل على جزئه الاول فقط وترك الاستدلال
على الجزء الثانى لظهوره على ما ذكرنا وعلى هذا فاندفاع الايراد الاول بان يقال
المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التى هو ذاتى لها غير مستغن عن المحل
اى ما يحمل هو عليه سواء كان معروضا له اولا لانه قد ثبت على طريقة الجمهور كما مر انفا
انه لا يمكن ان يكون له فرد موجود فى الخارج قائم بذاته يكون هو ذاتيا له متحققا اما
فى ضمن حصصه العارضة للممكنات او حصته المحمولة على الفرد الذى هو عين
الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا نعم فرده الذى هو عرضى له ويحمل عليه مواطاة
لا يحتاج الى المحل وذلك غير ضائر فان قلت بما ذكرته وان ثبت انه محتاج الى المحل
مطلقا لكنه لم يثبت انه من المحمولات العقلية على ما ادعاه المص لجواز ان يكون
حمله مواطاة على الفرد الذى هو عين الواجب فى الخارج بل هو الظ كما اعترف به
سابقا قلت يمكن ان يكون مراد المص من المحمول العقلى ما لم يتميز عن محله بحسب الوجود
اى ليس له وجود منفرد ممتاز عن المحل بل يكون اعتباريا منتزعا منه وان كان حمله
عليه بحسب الخارج ولعله لهذا لم يتفرع على محمولية الوجود بحسب العقل كونه من المعقولات
الثانية فان قلت ما ذكرته من الدليل على عدم كون الوجود موجودا فى الخارج لا يبقى الا
ان يكون موجودا فى الخارج فى ضمن افراده الذى يحمل هو عليه مواطاة اى الذى هو عين
الواجب لان حاصله انه اذا كان صفة للغير لا يمكن ان يكون موجودا والا لتقدم موصوفه
عليه بالوجود وان لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زائد فيكون واجبا
وهو محال ولا نم انه اذا لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زائد انما يكون ذلك
اذا لم يكن محمولا على الواجب والحاصل انا نم ان البياض مثلا اذا كان موجودا مستقلا
بنفسه كان ابيض بذاته واما اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل محتاجا الى محل فان لم يكن معروضا

لوفلا والحال فيما نحن فيه كذلك فيمكن ان يكون فرد من مفهوم الوجود يكون الوجود
خليا له موجودا في الخارج بوجود زائد ويكون محمولا على الفرد الذي هو عين الواجب
مواطاة والوجود عرضي له ح لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذي ذكرته
ايضا قلت الظاهر ان البياض مثلا اذا كان موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشيء اخر
يكون ابيض بذاته سواء كان محمولا على شيء بنحو اخر غير الصفتية اولا وانكاره مكابرة
ويمكن دفعه ايضا بوجوه اخرى منها ان العقل يحكم بان كل معنى موجود يكون حاصلا
في شيء اخر ومحمولا عليه ومع ذلك يحتاج الى الحمل عليه ولا يكونان موجودين بوجود
واحد يكون صفة له البتة وما نحن فيه كذلك واذا كان صفة فتم الدليل المذكور فتامل
ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحمول على الواجب اذا كان موجودا بوجود زائد
كان حكمنا مستندا الى الواجب بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا هف
فتامل ومنها ان هذا الفرد الممكن من الوجود يكون قديما البتة فيلزم قدم العالم
واما دفع الايراد الثالث الى قوله ولا حاجة الى اثبات الخ فيه اولا ان الايراد الثالث
هذا الاحتجاج لا يصح مع القول بعينية الوجود في الواجب فلا يدفعه عدم احتياج
الى هذا الاحتياج الا ان يقال ان هذا الاحتجاج ليس منهم وانما اخترعه الشارح او غيره من
قبلهم بزعم الاحتياج الى وح يجب دفع الايراد بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون مراد
المصنف من المحمولات العقلية ما ذكرنا سابقا ولا يتفرع عليه كون الوجود من المعقولات
الثانية كما عرفت فلا يتوقف حمله على المعنى الاخر المستلزم لكونه معقولا ثانيا الا انا نقول لعدم
الحمل عليه لا يتم الكلام كما مر وثالثا ان هذا القول لا يحسم مادة اشتباه الشارح بالكلية
لانه بحسب كلام القوم انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج
وفهم انه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج فاشتبه الامر عليه فيما نحن فيه وح لا يكفي
في دفع اشتباهه ان المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد
من بيان معنى قولهم لا يكون له مطابق في الاعيان اما بان مرادهم المعروض من حيث
هو معروض ويمنع عروض الوجود للفرد الذي هو عين الواجب او الفرد مطلقا من حيث

هو فرد سواء كان معروضا او غير معروض ويمنع حمله على ذلك الفرد في الخارج على ما فعله
المحقق او فرده الذي هو ذاتي بالنسبة اليه ويمنع اذ تبين كونه عرضيا بالنسبة الى الفرد
المذكور على ما مر فافهم [illegible] ان مفهوم الوجود لا يخفى ان ايراد الشـ ان القوم
ذكروا ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظ ان ليس مرادهم
عدم وجود المفهوم او جميع المفهومات كلها بناء على زعمه من ان الكلي الطبيعي ليس بموجود
في الخارج بل وجود فرده فالوجود اذا كان معقولا ثانيا ليس ان لا يكون فرده موجودا
في الخارج فالاحتجاج المذكور على عدم وجوده انما هو على عدم وجود فرده والحكما
لما قالوا بان فردا منه عين الواجب بالذات كيف يصح منهم الا الاحتجاج بان فردا لو صح
لو كان موجودا في الخارج كان له وجود آخر وهل هذا الا التناقض والمحشي سلم منه هذا
الزعم وسلم اثبات كون الوجود معقولا ثانيا يحتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فيلزم
تسليم الاحتياج الى الاحتجاج على عدم وجود فرده في الخارج وح لا دخل لقوله وقد قال
مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج بصرافته وهو ظ واصل غاية ما لزم من دليله هذا
ليس الا ان مفهوم الوجود ليس موجودا في الخارج مع الا ان فرده ليس موجودا فيه
وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الى ان مراده ان معروضه لا يكون موجودا
في الخارج من حيث هو معروض له وذلك كاف في كونه معقولا ثانيا وان كان فرده موجودا
في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل فقط حتى يكون مقابلا لكلام الشـ وتحقيقه
ح انه يصير بعينه ما ذكره سابقا عليه وليس جوابا على حدة مع ما فيه في هذا التوجيه من التعسف
التام كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت الخ يرد على جوابه الاول ايضا
ولا يندفع بقوله ويمكن الجواب الخ لان حاصل الجواب على وجه يوافق المقام ان مرادهم
من عدم وجود فرد المعقول الثاني في الخارج عدم وجود فرده الذي يكون هو ذاتيا له
لا فرده مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس الوجود ذاتيا للفرد الذي هو عين الواجب
بل عرضيا وهذا وان كان نافعا في توجيه قولهم بعدم وجوده لكن لم يتم حكمهم بكون
الوجود معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان يكون عروضه في العقل فقط الخ

المحشي وقد سلم انه عارض لفرد الذي هو الواجب وان عروضه في الخارج فكيف يتم الحكم المذكور
هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه بحث على قول المصنف ان
الوجود من المحمولات العقلية ولا بد في دفعه من حمل المحمول العقلي على المعنى الذي
قررناه حتى لا يتفرع عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم
المصنف بكونه من المعقولات الثانية قلت اما بان يقال ان المعقول الثاني ما يكون
مفروضه في العقل فقط اي قيامه لا حمله مطلقا وعليه عروض الوجود في العقل وان كان
حمله على الواجب في الخارج وهذا ليس بمناف لانه ليس عارضا له بمعنى القيام واما بان
يسلم ان حمله مطلقا لا بد ان يكون في الخارج لكن يمنع حمله في الخارج على الواجب ايضا
على ما ذكره المحقق وليس كلامنا عليه فتدبر على ان كون الوجود المطلق محفوظا
بما قررنا انه لا اتجاه لهذا الكلام في وجود فرد الوجود في الخارج لا في وجوده بنفسه وهو
ظ ولو سلم ان الكلام في وجوده بنفسه نقول لا يلزم من كون الوجود موجودا بنفسه
لا بعروض فرد منه حتى يلزم ان يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا بعروض فرد
منه اعتباري كلا له كما مر ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكرنا سابقا من ان البياض مثلا اذا كان
موجودا قائما بذاته كان ابيض بالضرورة لا بياض اخر الا ان يقال مراده انه لما لم يكن
موجوديته بوجود زائد كما قررت فلا بد ان يكون بنفسه ويلزم المحذور المذكور لكنه
طوى ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان قلت غرضه الايراد على الشارح وهو يتمسك
باحتمال كون الوجود اي مفهومه على ما هو بعد التسليم موجودا لا بوجود اخر كما يدل
عليه صريح كلامه فكلام المحشي في مقابلة تام وان لم يكن تاما في نفسه فان قلت لا نم ان كلام
الشارح صريح فيما ذكرته بل يجوز ان يكون مراده انه لم لا يجوز ان يكون فرد من الوجود
قائما بنفسه مستغنيا عن المحل والمعروض فلم يصح احتجاجهم هذا انه يجوز ان يكون موجودا
في الخارج قائما بنفسه في ضمن فرده الذي هو ذاتي له وان لم يكن موجوديته بنفسه بل
بوجود اخر زائد عليه اعتباري والحاصل انه نوع ان منشأ امتناع الحكم هذا امتناع قيام
الوجود بنفسه من دون معروض ومحل فقال لانسلم لا يجوز هذا المعنى في فرده الذي

هو عرض لفلم يجوز في فرده الذي هو ذاتي له لكنه لا يخرج عن العجب على ما يظهر من سياق الكلام هذا
او يمكن ان يتكلف كثيرا في توجيه كلام المحشي بحيث يندفع عنه الايراد بان يحق كلمة على
في كلام ليس للعلاوة بل هي على البناء وغرضه الاستدلال على الوجود المطلق عارض للفرد
الذي هو عين الواجب لا ذاتي اذ لو كان ذاتيا يلزم الخلف المذكور فتدبر الشم وايضا
لما تحقق في الخارج الخ هذا تنزل عن الكلام السابق فحاصل كلامه انهم حكموا بان المعقول
الثاني لا بد له ان لا يكون موجودا في الخارج وما لم يكن شيء من المفهومات موجودا في
الخارج وما لم يكن فرادهم وجود فرده والا لكان الاشتراط المذكور لغوا ولو سلم انه
يمكن وجود المفهوم في الخارج فنقول انهم قالوا ان مطابقه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج
والمطابق هو الفرد فلا بد من عدم وجود فرده في الخارج ففي الاول غمض عن لفظ
المطابق وبنا الكلام على ما زعمه وفي الثاني بالعكس وقد مر الاشارة اليه سابقا ما شاة
للشم كانه متعلق بحمل الوجود على معناه فقط لا العروض على القيام ايضا اذ لا مماشاة
فيه مع الشم لعدم حمل الوجود على معناه بل بعد ذلك هذا الحمل ما دمره ولعل مراده ان
معتقد المحقق ان المعقول الثاني هو المشتق والعروض الذي في تعريفه بمعنى الحمل لا القيام
فحمله على المبدء وحمل العروض بمعنى القيام مماشاة للشم فافهم حتى لو كان الخ هذه العبارة
غير مستقيم انه هذا لا يتفرع على التزام ان للمعقول الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا
يكون له ما يطابقه في الاعيان وهو ظاهر وايضا هذا المعنى محقق في الجواب الثاني الذي
لا يلتزم ذلك فافهم وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك فيه انه لو لم يلتزم ذلك تصير المعقول
الثاني عندهما يكون عارضا في الذهن وان كان عارضا في الخارج ايضا كما لا يخفى وذلك ما لا
يصح اذ لا يلزم المهية ايضا كذلك ويمكن ان الحق لعل حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم
يختص عروضه بالخارج ويكون اعتباريا سواء اختص عروضه بالذهن او لا على ما حمله عليه
الصدر المحقق في كلام المصنف هيهنا وفي ساير مواضع ذكره في هذا الكتاب انه لم يرض
بذلك ورد فيه في الحبلية وايضا على هذا كان ينبغي ان يشعر باختلاف الاصطلاح
والصواب ان يحق ان الجواب الاول الذي في هذه الحاشية هو الجواب الاخير في الحاشية

السابقة وقوله ثم انه لیس جوابا اخر بل هو تتمة للعلاوة وحاصل العلاوة انه یلزم ان المعقول
الثانی لابد ان لا یحمل علی شیء فی الخارج سواء کان بحمل المواطاة او الاشتقاق بخلاف
الجواب السابق اذ لا یلتزم فیه ذلك بل یقول انه یلزم ان لا یحمل علی شیء فی الخارج بحمل
الاشتقاق ولا المواطاة فلا یمکن ان یدعی ان الوجوب کذلك وبعد ذلك قال ان الوجوب علی
هذا یکون حالا للشیء والممکن عن ان یکون فردها فی الذهن موجودا فی الخارج وهذا
لا ینافی کونه معقولا ثانیا فافهم الشارح والا لکان له وجود اخر الخ فیه ملاحظة انه لا یجوز
ان یکون موجودا او جودا اعتباریا فلم یلزم الشارح الا ان یدعو البداهة فی ان ما
شانه الوجود العینی لا یمکن الاتصاف به الا بوجودها العینی ثم ان مراد الشارح ان هذا الکلام
صحیح من القائلین بکون الوجود زائدا علی الماهیات واجبة او ممکنة انه لا یخالفه هذا الکلام
شیئا من اقاویلهم الاخری وبتم علی وفق معتقدهم لا انه صحیح فی الواقع بخلاف الحکماء
فانه لیس کذلك علی ما فصل وح لا یرد علی هذا الدلیل انه لم یجوز ان لا یکون له وجود بل یکون
موجودیته بذاته او کانه لم یجوز ان لا یکون الموجودیة بوجود مغایر وبرعمون
ان معنی الموجود ما قام به الوجود قیاما حقیقیا فافهم الشارح ان العقل اذا لاحظ
الخ لا یذهب علیك انه بما ذکره لم یثبت ان هذه المفهومات من المعقولات الثانیة اذ لیس
محصله الا ان العقل یلاحظ الحیوان مثلا ونسبته الی الانواع فحکم علیه بان هذا المفهوم
المعقول ذاتی تام مشترك بین افراده وظ انه بمجرد ذلك لا یثبت کون الجنسیة مثلا
معقولا ثانیا لان حکم العقل لکلی شیء علی ای شیء کان عند النحو او تعقل مفهوم ما یحکم
علی معقوله بانه کذا او مع مقایسته بالامور الخارجیة ان کان المحمول نسبیا کما فی المثال
المذکور او لا ان لم یکن کذلك بل لا بد من ان یثبت ان عروضها فی الواقع اما مشروط
بالوجود الذهنی او انها عارضة للماهیة الموجودة فی الذهن ای للمتشخص الذهنی
وبما ذکره لم یلزم ذلك والحاصل ان القوم حکموا بان المعقول الثانی یکون عروضه
بحسب الوجود الذهنی وذلك یحتمل الوجهین المذکورین وان کان الظاهر من کلام المحقق
ان مرادهم الاول واطبقوا علی ان مفهوم الکلی وانواعه من هذا القبیل ولم یتبینوا مثل

اذ ظ ان الانسان الموجود فی الذهن باعتبار وجوده فی الذهن لا یصدق علی
کثیرین بمعنی اشتراکه بینها لان الانسان الموجود فی الذهن ایضا حاله حال الانسان
الموجود فی الخارج بدیهة فکما ان الموجود فی الخارج امر متشخص ممتنع حمله علی کثیرین فکذا
الموجود فی الذهن والحاصل ان الوجود لا عین التشخص او مستلزم له سواء کان خارجیا
او ذهنیا فالامر الموجود مطلقا لا یمکن ان یکون کلیا و ظ ایضا ان وجود الانسان
فی الذهن لیس بشرط فی کون الانسان کلیا بل هو کلی سواء تصوره متصور او لا فان
قلت فعلی هذا الکلیة من ای قسم من العوارض قلت الظ انها من لوازم المهیة لان ممیز
الانسان من حیث هو ینتزع منها العقل ای صدقه علی کثیرین بدون اشتراط شیء نعم ان کان
ثبوت الشیء للشیء فی الواقع فرعا لثبوت المثبت له او مستلزما له کان ثبوت الکلیة للانسان
من حیث هی فی الواقع اما فرعا للوجود بای نحو کان خارجیا او ذهنیا او مستلزما ولیس لخصوص
احدهما مدخل فیه سواء کان بالتقدم او بالاستلزام وقس علیها حال انواعها وما
ذکرنا وان کان مخالفا لما اطبقوا علیه لکن الحق احق بالاتباع ثم انه یمکن ان یکون المراد
بالمعقول الثانی معنی اخر وهو ما یکون اعم من المعنی المذکور وهو ما یکون العقل فی انتزاعه
من موصوفه محتاجا الی تجرید موصوفه عن الوجود وح یصح الحکم علی الکلیة وانواعها
بانها من المعقولات الثانیة اذ الظ ان العقل مثلا ما لم یعتبر الانسان مثلا من الوجود خارجیا
کان او ذهنا لم ینتزع منه الصدق علی کثیرین ولم یحکم به علیه وانه ما دام یلاحظ مع الوجود
یحکم علیه بامتناع حمله علی کثیرین واذ قد عرفت حال الکلیة وانواعها ظ حال سایر ما ذکر
ههنا من المهیة والجزئیة والذاتیة والعرضیة وانها لیست من المعقول الثانیة بالمعنی
الاولین ولا المعنی الاخر فیمکن اجراؤه فی المهیة والذاتیة والعرضیة باعتبار الحمل الکلیة
او ما یقرب منها فی مفهوماتها واما الجزئیة فلیست منها بای معنی فسر فتکلم ذلک للنظ بالتامل
فتامل وقس علی ما ذکر حال العلیة ونحوها ایضا مما جعلوه من المعقولات الثانیة وکذا
الوجود والعدم ونحوهما مما لا شک فی اشتراط عروضه بالوجود الذهنی وکونه معقولا
ثانیا بهذا المعنی مثل المفهومیة والموضوعیة والمحمولیة والقضیة ونحوها فافهم

الشارح للمهية الموجودة فى الذهن الخ يمكن حمله على كل من المعنيين الاولين اى
ليس عروض الوجود الخارجى مشروطا بالوجود الذهنى ولا يعرض ايضا للمهية
الموجودة فى الذهن اى التشخص الذهنى منهما وان كان الثانى اظهر وانت خبير بان
نفس كل من المعنيين صحيح مطابق للواقع كما عرفت اتفاقا فتوجيه كلام الشارح انه حمل
المعقول الثانى على احد المعنيين الاولين كما هو الظاهر من كلامهم ونفى كون الوجود
الخارجى منهما وهو كلام كما مر وح لا يرد عليه ما ذكره المحقق من قوله وكونه عارضا للمهية
الى قوله لا ينافى كون عروضه فى الذهن بمعنى ان الوجود الذهنى مصحح للعروض
اذ لم ينف الشارح عروضه مع قيد الوجود الذهنى بل انما نفى عروضه للمهية الموجودة
فى الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع وح فالمنافاة ظاهرة نعم لو فسر المعقول الثانى
الذى ذكرنا لم يكن ما ذكره الشارح منافيا له بل لم يكن نفيه صحيحا اذ الظاهر انه ما لم يعرا العقل المهية
من الوجود لم يصح منه الحكم بثبوته لها واتصافها به لكن للشارح ان يقول لهذا المعنى
ليس مما فهم من كلامهم بل الظاهر هو احد المعنيين الاخرين ويمكن حمل كلام المحقق هيهنا
على ما ذكر من حمل معقول الثانى على المعنى الاخير بان يكون مراده من قوله بمعنى ان الوجود
الذهنى مصحح للعروض انه لا بد ان يوجد الموصوف فى الذهن حتى يعريه من الوجود
الخارجى ويحكم بثبوته له لكن لا يلزم عليه ان نعتقد ان فى القضية الوصفية
الوصف العنوانى جزء من الموضوع حتى يرد عليه ما ذكره المحشى من انه خلاف التحقيق
بل التحقيق بانه شرط للثبوت بل يمكن ان يكون مراده من قوله ليس قيدا فى الموضوع
بحيث يصير الصفة وصفية وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظاهر ويأبى
عنه ايضا ما سيذكره فى الحاشية الاتية من قوله الموصوف بالجنسية مثلا الخ وهذا تمام
ما ذكرنا من كون الوجود معقولا ثانيا بالمعنى الاخير بناء على ان المراد هنا ما يحتاج
العقل فى الحكم بثبوته للموصوف من تجريده عن الوجود اما اذا كان المراد احتياجه
فى الانتزاع فلا بل الظاهر انه ينتزع الوجود من المهية الموجودة على ما يصرح به المحقق
ايضا فتدبر كيف لا وقد بنى الخ لا يخفى ان الشارح بنا على هذا التوجيه الذى ذكره المحقق

لكلامه وهو الظ منه قائل بان الاتصاف الخارجي كاتصاف الجسم بالبياض
فرع الوجود الموصوف فى الخارج و تم ابطل كون الاتصاف بالوجود خارجيا
بناء عليه وهذا لاينافى ان لانقول بالفرعية مطلقا ونقول بان الاتصاف النفس
الامرى هو ان لايكون مشروطا بوجود الموصوف اصلا فافهم وما ذكره من الفرعية
الخ قد عرفت ثمة توجيه كلام المصنف بحيث لايحتاج الى ذلك وقد عرفت ايضا انفا ان
كلام الشم لايحتاج الى هذا الاعتذار افلو كان العروض الوجود الخارجي الى الاولى
ان يق اذ لو كان عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود
الذهني ايضا مشروطا به لعدم التفرقة بينهما ضرورة فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه
او التسلسل ويكفي لصحة الحوالة هذا القدر وما ذكره فيمكن المناقشة فيه بان يمكن ان
لايكون اشتراط عروض الوجود الخارجي بالوجود الذهني بناء على ان عروضه فى العقل
وعروض الشئ للشئ فى ظرف فرع لوجوده فى ذلك الظرف حتى يتم ما ذكره بل لامر اخر كيف
وقد بينا انفا ان كلام الشم ثمة ليس مبنيا على الفرعية هذا والاظهر فى تصحيح الحوالة
ان يق انه ما احال الا على ما سبق الا لمجرد ان الوجود الخارجي يعرض للماهية من حيث هى هى
واما انه لايعرض للماهية الموجودة فى الذهن فليس داخلا تحت الحوالة بل انما ههنا
بقوله فان الموجود فى الخارج ليس هو الماهية الموجودة فى الذهن لكن يخدشه ان
عروض الوجود للماهية من حيث هى هى بهذا المعنى ليس له كثير دخل فى المقام والامر سهل
ولم يتوجه الى حل هذا الاشكال الضمير فى يتوجه راجع الى المحقق اى لم يتوجه المحقق
الى حل هذا الاشكال الذى ذكره الشم فى كون الوجود من المعقولات الثانية ولم يتعرض
الخ الضمير راجع الى الاشكال المذكور اذ الاحسن لم يتعرض الاستاذ بتخصيص
المعرف بان يخصص بالمعقول الثانى الذى هو غير الوجود مثلا اذ تعميم المعرف
على ما ذكرنا انفا ونحوه بل يكفي لتوجيه كلامه انه كان مراده بيان المحال لان هذا التوجيه
مما ينفع الشم فى دفع الاشكال اذ التقييد ايضا كالقيد عرضى ثم لايخفى ان حمل
كلام الشم على ما ذكرنا ايضا من ان مراده نفى كون الوجود عارضا للماهية المشروطة

بالوجود او الماخوذة موجودة كما عرفت لا ينفع فى دفع النقض عنه بالجنسية
ونحوها مما اعترف بانهن المعقولات الثانية اذ ظاهر ان الجنسية ايضا لا تعرض
موضوعها بشرط الوجود الذهنى او ماخوذة مع الوجود بالمعنى المذكور كما قررنا
ولو كان حكمه عليها بالمعقولية الثانوية باعتبار المعنى الاخير فيمكن اجراؤه فى الوجود
ايضا فافهم المحقق واذا حققت ذلك انكشفت لك بما حققنا انكشفت حقيقة
الامر بحيث لا مزيد عليه والجواب ان الموجودية الخ قد مر سابقا ان هذا واه
جدا وان ليس الموجودية للاقيام الوجود بالمهية واتصافها به وان كلامهم فى امثال
هذا الموضع ليس الا فى الموجودية وقد يعبرون عنها بالاتصاف فلا فى المعنى الذى
فهمه المحشى الذى ماله الى الوصف العقلى ولا دخل له فى الموصوف موجودية اصلا وبذلك ظهر جدا
المحقق ومصداق ذلك الى الوصف الخ اى ليس مصداقه الموصوف والصفة جميعا
كما فى اتصاف الجسم بالبياض فان مصداقه الجسم والبياض معا بخلاف صدق الوجود
فان مصداقه المهية فقط وليس الوجود امرا موجودا مثل البياض قائما بها حتى يكون
هو ايضا داخلا فى المصداق والسؤال المصدر بقوله فان قلت حاصله انه اذا لم يكن امرا
موجودا مثل البياض فلم يكن الحكم بثبوته للمهية صادقا بل كاذبا وعلى محصل الجواب
انه اذا حكمنا بانه ثابت للمهية مثل ثبوت البياض للجسم اى انه امر موجود فى الخارج
والمهية موجود آخر ينضم اليها فى الخارج حتى يكون الحكم كاذبا واما اذا حكمنا بانه
ثابت بنحو آخرى لا بنحو الانضمام فى الخارج بل بعنوان صحة الانتزاع فلا وهذا هو
الموافق لما يفهم من كلماته والمطابق لما يحكم به العقل واما ما ذكره المحشى فى توجيه
كلامه حيث قال اى ليس هو الموضوع وقيام المبدء الى قوله وح يتوجه السؤال المصدر
بقوله فان قلت فيه ان نفى قيام الوجود بالمهية مع انه مخالف لحكم العقل ظاهرا
ينافى ما صرح المحقق فى كثير من المواضع قال فى الحبيبة فى هذا المقام بعد نقل اعتراض
السيد اقول اما الاول فيظهر سقوطه بان صحة الانتزاع اى انتزاع الموجود او نحو لا على
الوصف للموصوف فى نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا فى الخارج فمعنى

لاتصاف سوى

الاتصاف ثبوت الوصف للموصوف سواء كان في الخارج او في نفس الامر وصحة الانتزاع لا
يدل على الثبوت في نفس الامر ولذلك قد صرحنا في عدة مواضع بان هذا النحو من
الاتصاف يرجع الى صحة الانتزاع ولم يقل انه عين صحة الانتزاع انتهى وقال في موضع اخر
منها بعد ما نقل الاعتراض على قول الشارح فان اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر فهو قوله
ممنوع اذ لو كان كذلك لزم الدور او التسلسل ذهنيا كان الاتصاف او خارجيا لان الاتصاف
فرع لوجود الموصوف فيكون للماهية وجود اخر وينقل الكلام اليه فاما ان يكون
يدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود الخارجي عروض للماهية في نفس الامر فما الذي
يميز الماهية الموجودة عن المعدومة قلت امتياز الموجودة عن المعدومة بان الاولى
عين الوجود في نفس الامر ويصح حمله عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود لو كان
عارضا للماهية في نفس الامر كان له افراد تعرض لها فهل جاز ان يكون معنى واحد
ينتزعه العقل من كل موجود والعجب ان الشيخ لا يذهب الى ان الموجود افراد عارضة للماهيات
حيث قال واثبات ان في الموجودات امورا وراء الماهية والوجود المطلق وحصة زائدة عليهما عارضا
لهما مما لا سبيل اليه وادعى ان الموجود عارض للماهية في نفس الامر ثم حال الموجود بالقياس
الى الموجود عكس حال مثل الحركة بالقياس الى المتحرك اذ ان عروض الحركة للشيء في نفس الامر
منشأ لكونه متحركا ولصحة حمل المتحرك عليه وكون الشيء موجودا او صحة حمل الموجود عليه منشأ
لانتزاع الوجود عنه ومن ثم صرح بعض القدماء بان حقيقة الوجود هي الموجودية اقول
هذا المنع انما يرد عليهم بناء على دعوى الفرعية كما اشتهر بينهم وقد نبهنا على ذلك في تعليقاتنا
وبينا انهم ناقضوا هذه الدعوى باثبات صفة سابقة على الوجود فلا نعول عليها واذا
اكتفى بالاستلزام ولم يدع التوقف لم يتجه هذا الاشكال اصلا ولم يلزم عدم اتصاف
الماهية بالوجود في نفس الامر كما ذهب اليه القائل وما ذكره من ان الوجود لو كان عارضا
بحسب نفس الامر كان له افراد حقيقية ممنوع بل يلزم ان يكون له افراد حقيقية او حصص والوجود
وان لم يكن له افراد حقيقية كسائر المفهومات الاعتبارية وسائر الاضافات وما ذكره يقتضي
ان لا يكون الابوة عارضة للاب بحسب نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضتين للواحد

والمصير الكثير بناء على ان الاضافات والوحدة لا وجود لها في الخارج والقول بوجود
مثل الابوة في الخارج ونفي وجود مثل الاستقامة والاتحاد والوحدة والكثرة تحكم لا يقبله
فطرة سليمة فظهر ان ما ذكره الشارح ليس محل التعجب بل ما ذكره هذا القائل انتهى وامثال
هذا كثيرة في كلامه لما نقلت ما نقل لعينها قاله متصلا بما نقلته حيث قال وما نقله من ان
حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال الحركة بالقياس الى المتحرك فقد حققه الشيخ
وتلامذته وهو كلام حق محصله ان مبدأ الاشتقاق ان كان موجودا في الخارج فيكون
الشيء ذلك المشتق معللا بذلك المبدأ وان لم يكن موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق
المشتق لا يتوقف على شيء ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل
ينتزع منه المشتق ومبدأ الاشتقاق كليهما مثلا كون الشيء اسود او متحركا مثلا معلل بقيام
السواد والحركة بذلك الشيء وكون الشيء موجودا لا يتوقف على قيام امر به فان العقل
ينتزع من الذات من غير توقف لصحة هذا الانتزاع على قيام وصف ففي الصورة الاولى
الاسودية والمتحركية مثلا معلولان للسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية
مثلا غير معلل بالوجود بل هي بمنزلة الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذي اراده
المصنف بقوله وليس الوجود معنى به تحصيل الماهية في العين بل الصدق والحصول يعني
ليس له هو مبدأ انتزاع الموجودية على منوال كون السواد مبدأ الاسودية وقد غفل
تلك الشارحون ومن تلامذته انتهى اذ قد صرح فيها ان كون الشيء موجودا وصحة انتزاع
الموجود منه لا يتوقف على قيام امر به قلت مراده من القيام ههنا القيام الخارجي الانضمامي
كقيام السواد والحركة فحاصل كلامه في الفرق ان الاسودية موقوفة على وجود السواد في الخارج
وانضمامه الى الجسم فيه والموجودية لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى الماهية
فيه لا انه لا قيام للوجود بالماهية في نفس الامر وما سبق هذا القول مما حققه من قوله فصدق
المشتق لا يتوقف على شيء ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله ففي الصورة
الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معلولان للسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية
مثلا غير معلل بالوجود ايضا دال على ما ذكرنا حيث نسب التوقف وعدمه الى دخل السواد

والوجود وبالجملة ما نفهم من كلامه ان الامور التي يحملها العقل على الاشيا اشتقاقا
حملا صادقا ثابتة لتلك الاشياء قائمة بها في نفس الامر سواء كان امورا انتزاعية
او موجودة في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج يتوقف على وجودها
في الخارج وفي الامور الانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج سواء كان الاتصاف
في الخارج كاتصاف زيد بالعمى او كاتصاف الانسان بالكلية مثلا ثم ان قيل بان الصفة
ايضا لا بد لها من نحو ثبوت كما نقل عن الشيخ ويلزم نحو ثبوت لها لكن لا في ظرف
الاتصاف مثل العمى فان ظرف اتصافه الخارج ولا ثبوت له فيه بل مطلقا والظاهر ايضا على
هذا ان لا يتوقف بالفرعية اي لا يتوقف ان الاتصاف بتلك الصفات فرع وجود الصفة
في نفس الامر بل بالاستلزام فقط وان لم يقل به فالامر اظهر هذا ثم لا يذهب عليك ان
هذا الكلام من المحقق يؤيد ما ذكرنا سابقا من ان قولهم الوجود هو الموجودية
لا محصل له سوى ان الموجودية لا يتوقف على امر موجود في الخارج هو الوجود لا ان مفهوم
الموجودية هو الوجود فقط فان قلت لم لا تحمل كلام المحشي ايضا على ان مراده نفي قيام
المبدأ نفي قيام الخارجي على ما حملت كلام المحقق حتى لا يرد عليه ما اوردته قلت قوله اذ
لما كان قيام الوجود بالمهية في التصور فاذا لم يكن هناك تصور ووجود ذهني لم
يكن قيام مع ان حمل الموجود للمهية صادق دائما لا يتوقف على هذا الاعتبار يدل
على انه حسب ان قيام الوجود حين اعتبار العقل للمهية وانه اذا لم يعتبرها لم يكن قيام
وان كانت المهية موجودة بناء على ما زعم وقد صرح بان الموجودية ليست بقيام
الوجود والاتصاف بل بنايتها الفاعل وليت شعري ما هذا القيام والعروض الذي
تخيله انه في العقل اهو حكم العقل بان الوجود قائم بالمهية وظاهر ان ذلك ليس القيام في العقل
ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام في الواقع اما في الخارج ان كان حكم
العقل بان القيام فيه واما في نفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن فيها قيام
فيكون كاذبا البتة لا عبرة به بل يكون من الاختراعات الذهنية وهو مينه بين المهية
والوجود لغرض سمعا عنه او ستراعة منها ونحو ذلك فهذا ايضا قريب من سابقه حاله

قد عرفت او هو قيام حقيقى اى حين ما توجد المهية فى العقل يعرضه الوجود الخارجى
مثلا فح انه لم نقار به وبطل من كلامه خلافه وظ البطلان ايضا يلزم منه انه ما لم توجد
المهية فى العقل لم تصر موجودا خارجيا وبالجملة القول بان قيام الوجود بالمهية حين اعتبار
العقل وتصورها للمهية مما لا امتناع له فى نظر العقل ولا يوجد له محصل فان قلت على
ما يحمل المحشى جواب السؤال المسدد بقول المحقق فان قلت بناء على ما فهمه معنى القيام فى
العقل قلت كانه يحمله على ان العقل اذا لم يحكم به ان الوجود ثابت للمهية مثل ثبوت
الاعراض كان كاذبا ولما اذ احكم انه ثابت لها بمعنى انه ينتزع منها فلا فان قلت المقام
لرقته وخفائه يوجب الاشتباه بين ما ذكرته فى توجيه كلام المحقق وبين ما ذكره المحشى
ويجرى ان المحض القولين وبين الفرق بينهما ببيان شاف قلت حاصل ما اقول ان المهية
اذا كانت موجودة فى الخارج لا يكون فى الخارج امر موجود سوى المهية والوجود ليس موجودا
فيه بخلاف الجسم والبياض فان الموجود فى الخارج ثمة امران ثم ان العقل اذا لاحظها
وعلم بوجودها اما بالحس او بغيره من وجود اثارها ونحوه فله ان يحللها ويفصلها الى
شيئين مهية ووجود لا اقول انه يحلل المهية الى شيئين بل انه يحلل الامر المشاهد بالحس
مثلا الى شيئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل الى ان واحدا منهما هو الوجود قائم بالاخر
لا فى الخارج بان يكون قائما به وثابتا له بعد الوجود بل انما هو قائم به وثابت له بنحو اخر فى الواقع
سواء توقف على وجوده فى نفس الامر او مستلزما له اولا وهذا القيام والثبوت امر واقعى
ونفس امرى شبيه بقيام البياض بالجسم وليس هو تحليل العقل وتفصيله الامر المذكور الى شيئين
ولا انتزاع احدهما من الاخر ولا حكمه بثبوته له بل ولا صحة انتزاعه ايضا وليس ايضا
موقوفا على ذلك التحليل والتفصيل والانتزاع والحكم بالثبوت ونحو ذلك من المعانى
بل هو متحقق فى نفسه سواء تحقق هذه الامور اولا او صحة هذه الامور ومطابقتها للواقع
موقوفة عليه والموجودية فى الواقع والاتصاف بالموجودية فيه انما هى هذا القيام
الواقعى او معلله به وليس للعقل واعتباراته ولا الوجود فى الخارج دخل فيها ايضا كما فى
القيام بل انما هى بتاثير الفاعل وايجاده وعلى هذا ينطبق حاصل ما اجاب به عن السؤال

المصدر بقوله فان قلت وسايرها قاله في هذا المقام ولم يبق اشكال اتم وحاصل ما
قاله المحشي ان القيام والاتصاف في العقل وان لا دخل لهما بالموصوفية اصلا بل الماهية موجودة
سواء كان القيام والاتصاف في العقل او لا وح يرد الاشكال من وجوه منها ان هذا
القيام اذا لم يكن هو الموجودية ولا دخيلا فيها فاي فائدة في اعتباره الا ان يقال فائدة
اعتباره ليس تصحيح الموجودية بل انما هو بيان لازم من لوازمها اي الموجودية في الواقع
انا نستلزم ان يصح للعقل اعتبار هذا القيام ومنها ان هذا القيام ان كان هو انتزاع
العقل والتحليل بالثبوت ونحو ذلك مع ما فيه من نسبته قيامها نقول ان هذا الانتزاع
والحكم بالثبوت اما معنى اختراعي لا محصل له فاي عبرة به ويرجع الى ما ذهب اليه صدر
المحققين وللمحقق قد انكر ذلك وزيفه وبالغ فيه كل المبالغة او ليس كذلك وح لا بد ان يكون الوجود
ثابتا للماهية وحاصلا فيه بدون اعتبار العقل وتحليله حتى يكون حكمه به بثبوت الوجود لها
وانتزاعه منها صحيحا مطابقا للواقع فبح قيام واقعي لا في العقل واعتباره ولا يكفي
في صحة الحكم به بثبوت الوجود للماهية وانتزاعه منها كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتا وقياما
في الواقع لانا نقول المفروض ان العقل اذا شاهد الماهية يشهد بان ههنا امرا اخر
حاصلا فيه ثابتا له هو الوجود وان هذه الشهادة من العقل ليست زورا ومن عند نفسه فلا بد
اذن من ان يكون ثبوتا وحصولا في الواقع بدون اعتبار العقل وانكاره مكابرة بل سفسطة
لا تتبع الامر اورد على المتقدمين القائلين بان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء
مستلزم بثبوت المثبت له انه يلزم ثبوت المعدومات والممتنعات ولم يجب احد بمنع
اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحشي
ايضا فيما سبق هذا وكذا ان كان صحة الانتزاع او التحليل وان كان قياما حقيقيا للوجود
بالماهية حين اعتبار العقل فان كان موجودية في الخارج مثلا هو هذا فظاهر البطلان وان لم
يكن موجودية الخارجية هو هذا بل هو موجودية اخرى فكذلك ايضا ومنها منافاته
لتصريحات المحقق في مواضع عديدة على ما نقلنا بعضها منها هذا ولما كان المقام مما لا
يقع فيه الاشتباه كثيرا على الافهام وكان مهما في نفسه اطنبنا القول وما بالينا بالتطويل

والتكرار والاملال والاكثار المحقق اذ الوجودان شرطان للاتصاف الخ

قد عرفت فيما سبق ان الاتصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود الذهني اذ ظاهر ان الانسان كلي بمعنى انه مشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في الذهن ذاهن اولا وسواء اعتبره معتبر اولا وما ذكره من تحليل القضايا باطل نعم العقل في حكمه عليها بالكلية وانتزاعها منه يحتاج الى تعريته من الوجود الخارجي بل الذهني ايضا اذ الانسان الملحوظ بالوجود خارجيا كان او ذهنيا لا يصدق على كثيرين ولا يمكن انتزاع ذلك الصدق منه ولو كان المعقول الثاني ما كان عروضه مشروطا بالوجود الذهني لم يكن الكلية منه ولو حمل المعنى الاخر الذي ذكرنا لكانت منه كما مر فان قلت اذا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا بل جزئيا وكذا الموجود في الذهن فيتوقف تكون الانسان اذا كان في نظر العقل معرى عن الوجودين كان متصفا بالكلية وهذه الملحوظية وجود ذهني لا يصح ان اتصافه بالكلية مشروط بالوجود الذهني قلت الانسان الموجود في الخارج اذ الذهن ليس كليا بمعنى انه الماخوذ مع الوجود ليس كليا لا انه اذا كان الوجود عارضا له ليس الكلام فيه بل ما يعبر عنه بالشخص الخارجي او الذهني اذ الانسان المحسوس المشاهد مثلا لكن الانسان الذي هو معروض للوجود يعتبره العقل معروضا للعقل كلي ولا نم اشتراط اتصافه بالوجود في الواقع في الذهن او بملحوظيته للعقل معرى عن الوجودين لظهور انه كلي سواء كان معتبر وذاهن او لا ثم ان كان ثبوت الشي للشي فرعا او مستلزما للثبوت بل اشتراط العقل ايضا المثبت لكان ثبوت الكلية له فرعا او مستلزما للثبوت اما في الخارج او في الذهن او لا فلا ولا يتوهم ان لعدم صحة الثبوت بل استلزامه له ايضا يلزم ان يكون الانسان الموجود في الخارج كزيد مثلا كليا وهو محال لان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هو ثبوت لا من حيث انه ثبوت خاص فيكون الانسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد مثلا ليس شرطا ان لا يمكن ان يكون حاصلا في ضمن عمرو وصادقا عليه لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان كان ماخوذا مع الوجود من حيث هو موجود لا يكون كليا فالانسان الموجود بوجود زيد مثلا المتصف بالكلية وكليته مشروطة بوجوده او مستلزمة له لكن لا باعتبار انه وجود خاص بل باعتبار انه وجود مثلا


الجسم

الجسم الموجود يمكن حصوله في اي مكان كان فامكان حصوله في الامكنة ثابت له بعد مرتبة
وجوده في المرتبة السابقة على جميع الحصولات التي يعبر عنها بمرتبة الاطلاق عن الاين
وبشرط كونه حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان اخر فوجوده لاينافي حصوله
في جميع الامكنة مع انه يستلزم الاين لكن لما لم يستلزم اينا خاصا لا يمتنع اتصافه بجميع الاين
وهذا على استلزام حال الاشتراط ايضا وههنا كلام اخر وهو انه لا فرق بين ان يقال ان
المهية التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في نفسها متصفة بكذا وان كان اتصافها
مشروطا بذلك الوجود الخاص وموقوفا عليه وان يقال ان المهية الموجودة بذلك
الوجود الخاص باعتبار موجوديتها به متصفة بكذا اذ يمكن صدق الاول بدون الثاني
مثلا اذا كان اتصاف طبيعة الجسم بامكان حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد مشروطا
بوجودها بعقله مالم يكن الجسم موجودا في الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة في الخارج
مثلا فاذا فرض وجود خاص كوجود زيد يتحقق اتصافه بالصفة المذكورة وان كان الجسم
الموجود بوجود زيد باعتباره لم يكن اتصافه بتلك الصفة ثم نقول طبيعة الانسان لما
لم يكن موجودة لم يكن اتصافها بالكلية بناء على قاعدة الفرعية اما مطلقا او في خصوص
مثل هذا الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا لا اتصفت بها باعتبار انها موجودة
به لم يكن اتصافها بها فصح ان الاتصاف مشروط بالوجود الخاص وان كان مع اعتباره
لا يمكن الاتصاف في ذلك معنى اخر غير ان يوخذ الوجود حيثية للمعروض تقييدية فتخارج عن البحث فتامل
فانه دقيق واذ قد تحقق هذا اقول يمكن ان يجعل المعقول الثاني اذا اريد بعمته بحيث لم يخص
بالمشروط بالوجود الذهني بعبارة اخرى غير ما ذكرنا سابقا وان كان تتفق بينه منه با لما له وهي ما يكون
عروضه مشروطا بالوجود الذهني ويكون عارضا للشيء باعتباره في نفسه لا باعتبار كونه موجودا
وباي وجه كان يخرج عنه الصفات الموجودة في الخارج كالسواد والبياض مثلا وهذا وكذا
الاعتبارات الخارجية كالعمى ونحوه ولوازم المهية التي عروضها لها بمرتبة الوجود كالزوجية
ونحوها اذ في جميع تلك لا يحتاج العقل في الحكم بالعروض والتعليل الى ملاحظة الموصوف عن
الوجود وليست ايضا مما لا يمكن الاتصاف بها باعتبار الوجود اذ زيد الموجود اعمى وكذا

الاربعة الموجودة زوج وهكذا يبقى مثل المفهومية والمحمولية والموضوعية ونحوها
مما اشترط بالوجود الذهني والكلية والوجود ونحوهما مما يحتاج العقل في الحكم
بثبوته وتحليله الموصوف به الى مهية وصفة الى تفرقته وتجرية الموصوف عن الوجود كذا
لا يمكن الاتصاف به باعتبار الموجودية وقس على ذلك جهات الوجود والصفات
السابقة عليه واما العدم ونحوه فان قلنا بان ثبوت كل شيء يستلزم لثبوت المثبت
له فحصوله ... باعتبار اشتراطه بالوجود الذهني اخر تقدير القول بالاستلزام ايضا
يتحقق الفرعية في مثل هذه الامور وان لم نقل به فحصوله ... باعتبار العقد الاخير فتدبر
المحقق ان يكون في ذلك النحو من الوجود بعينه ملحوظا بتلك العارض اراد بعدم
الخلط ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب ذلك وجود الذي جعل ظرفا للاتصاف
مجردا عن الصفة عاريا عنه غير موصوف به مثلا السواد يكون الجسم في مرتبة من مراتب الوجود
الخارجي مجردا عنه غير موصوف به وهي مرتبة وجوده السابق على وجود البياض اذ في هذه
المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد لانها متقدمة على وجود السواد واتصاف الجسم بالسواد اما عين
وجود السواد او متاخر عنه وكذا الحال في العمى ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس للمهية في مرتبة من
مراتب الوجود الخارجي مجردة عنه غير موصوفة فيه وما ذكره المحشي من انه اراد بعدم الخلط
والامتياز ان لا يكون تحصل المعروض وتقومه في ظرف العروض والاتصاف بتلك العارض
فتفسير بعيد عن اللفظ غير المحتاج اليه مع وجود المعنى القريب الظاهر الذي ذكرناه وكلامه
في الحسبة ايضا مصرح بهذا المعنى فان قلت الباعث على اعتبار هذا المعنى في طرف الاتصاف فلت
كان الباعث ان الاتصاف حقيقة هو انضمام الصفة الى الموصوف الخالي عنها والعقل يحكم بان
الخلو عنها لا بد ان يكون سابقة بالمرتبة وطرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق فلو كان الموصوف
بحسب وجود في مرتبة خاليا عن صفة كان ظرف الاتصاف بتلك الوجود ان لم يكن خاليا
لم يكن لم يكن ذلك الوجود ظرفا بل ظرفه نحو الوجود السابق عليه هذا وفيه كلام صحيح
بل ما ذكرناه من انه ثم فيه ان مراده بالعينية التي ذكرناها في بحث امتناع اعادة المعدوم هو
ان الوجود الخاص عين التشخص بمعنى انه اذا تبدل تبدل التشخص لا مجرد ان تحصيل المهية الوجود

لان هذا مما لا ينفع اصلا فی ذلك المقام کیف وهذا مما لا نزاع فیه بین الفریقین ولو قیل
ان المحشی اراد بالحصول التشخص وما یجری مجراه وح یستقیم ما ذکره قلنا کون حصول المهیة
بالوجود بهذا المعنی مما لا مدخل له فی مقامنا هذا کما لا یخفی المحقق فهو فی هذا الاعتبار
معری عن جمیع العوارض حتی هذا الاعتبار ان اراد ان العقل یلاحظ المهیة فقط من دون
ملاحظة امر اخر معها حتی هذه الملاحظة ففیه ان غایة ما یلزم منه ان الملاحظة التی
هی وجوده وهی للمهیة غیر موجودة فی هذا النحو من الوجود مع المهیة وذلك لا یوجب
فرقا بینها وبین الوجود الخارجی مثلا لان الوجود الخارجی ایضا لیس موجودا مع المهیة
فی الموجود الخارجی وان اراد انه یلاحظ المهیة ویفرض تجردها عن جمیع الامور حتی عن
هذه الملاحظة فیرد علیه ان فرض التجرد لیس من مراتب الوجود الذهنی للاتصاف
والملاحظة التی تقارنه یصلح لذلك فقط لان حالها ایضا مثل حال الوجود الخارجی فی ان
المهیة لا یتجرد عنها بحسب مرتبة من مراتب ذلك الوجود فلا یتحقق الشرط الذی اعتبره فی ظرف
الاتصاف فیها ایضا وان اراد انه یلاحظها بعنوان التجرد ففیه ان ملاحظة الوجود لیست
ملاحظة لذی الوجود علی انه مما لا مدخل له فی هذا المقام کما لا یخفی ویمکن ان یوجه مراده بان
العقل یفرض المهیة مجردة عن جمیع العوارض ویعتبرها عنها حتی عن هذه الملاحظة التی
بها یلاحظها ویلاحظها کذلك فیصدق ان المهیة مجردة عن جمیع العوارض ویعتبرها حتی
عن هذه الملاحظة ملحوظة للعقل وفی نظره فیتحقق الاشتراط المذکور فی ظرف
الاتصاف فی هذا النحو من الوجود لان المهیة فی مرتبة من مراتبه توجد مجردة عن هذا
الوجود غیر موصوفة به لکن لا یبعد ان یحکم بسبب الوجدان بمجرد ملاحظة واحدة لا یمکن
تجرید الملحوظ عن الملاحظة بل لا بد من ملاحظة اخری فتامل ثم بعد اللتیا والتی
نقول ان اراد ان مثل هذا الاعتبار لا بد منه فی الاتصاف بالوجود الخارجی والذهنی فی نفس
کل شیء به فقوله لان هذا النحو من الوجود مقدم علی سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم
الکلام وان الوجود الخارجی مثلا یعرض المهیة فی نفس الامر حین کونها معتبرة بهذا الاعتبار حتی
یصیر موجودة خارجیة ففساده اظهر من ان یخفی وان اراد انه لیس کذلك بل المهیة تصیر موجودة

خارجية يقبلها الوجود بها في نفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه لكن ظرف الاطلاق
عن الوجود لما كان هو اعتبار العقل توهم ان ظرف الاتصاف بالوجود هو اعتبار
العقل ولا يلزم من جعله ظرفا للاتصاف ان يكون الاتصاف موقوفا عليه والحاصل
ان الاتصاف والقيام في الصفات النفس الامرية كلها متحقق في الواقع بدون اعتبار
العقل والوجود الذهني يتحقق الاطلاق عن الصفة في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي
جعل ظرفا لاتصافه الوجود الخارجي وهكذا الوجود لما كان ظرف اطلاقه الاعتبار العقلي
جعل الاعتبار العقلي ظرفا للاتصاف فيه مع انه لا يلائم تحقق النزاع المشهور في ان الاتصاف
في اي ظرف هل هو مستلزم لثبوت الموصوف في ذلك الظرف اولا وترجيح المحقق
الاستلزام اذ على هذا يرجع اطلاق ظرف الاتصاف على شيء بمجرد الاصطلاح ولا يعقل
فيه حينئذ النزاع المذكور مع انه ثابت بكيف وقد عد المحقق هيهنا اتصاف من الفرعية الى
الاستلزام وقال انه لا يصح اشتراط التقدم فلا بد من القول بالاستلزام ولو فرض
معقولية النزاع حينئذ وحكم بالاستلزام كما فعله المحقق يلزم ان يكون الموجودية الخارجية
تستلزم ان يكون الموصوف ثابتا في اعتبار العقل الذي جعل ظرفا للاتصاف مع انه
ليس كذلك بداهة انما كان اتصاف الماهية بالوجود فيما سبق من الاختراعات الصرفة كما
ذهب اليه المحققين بل من مرتبة الامور النفس الامرية عنده وصرح به في مواضع
عديدة كما مر والقيام الواقعي لا بد له من مرتبة اطلاق سابقة عليه كما صرح به في فواتح
الحاشية ايضا في الواقع لا بحسب اعتبار العقل فقط فهذا الاطلاق العقلي المخالف للواقع
الذي اعتبره لا يجدي اصلا فان قلت لعل مراده ان هذا الاطلاق نفس امري لكن لما كان
باعتبار العقل نسبه اليه كما في ان العمى ونحوه من الامور الاعتبارية مع انه واقعي قلت
ما ذكره من قوله وكذا في الوجود في نفس الامر ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا في الوجود
العقلي ايضا ملحوظة بحسب نفس الامر يأبى عن هذا التوجيه لانه صريح في ان الاطلاق
ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويقال مراده ان الاطلاق ليس بحسب تبعض مراتب
الوجود في نفس الامر وان كان في مرتبة من مراتب نفس الامر فصار الحاصل ان العقل

بجعل الماهية

يجد للمهية الموجودة في الخارج مثلا مرتبة اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجوده
فهذه المرتبة وان كانت واقعية لكن ليست في مرتبة وجود واقعي اذ هي سابقة على الوجود
وكذا في الوجود الذهني لانه يمكن ان يكون هذا الاطلاق واقعيا مع انه
ليس في مرتبة وجود اخلو سلم انه من قبيل ثبوت شي للمهية في الواقع فلا نم انه فرع
الوجود بل انما يستلزمه وهو حاصل نعم يمكن ان يتوهم انه لا حاجة الى ارتكاب هذا
التكلف وجعل ظرفه الاتصاف هو الوجود العقلي بل ينبغي ان يجعل ظرف الاتصاف
هو نفس الامر كما جعله الشيخ على ما صرح به كلامه كما نقله في حاشية الحاشية الا ان يراد ان
يجعل ظرف الاتصاف هو الوجود على ما هو المتعارف لكن ليس الامر كما و قد يناقش
ايضا بان نفي ظرفية الاتصاف عن الوجود بحسب نفس الامر ايضا مما لا يستقيم على
ما ذكره من ان هذا الاعتبار ايضا نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر الا ان
يخصص بوجود ليس هو اعتبار الشي بالنحو الذي ذكره هذا ولا يخفى عليك انه كيف ما
كان يكون نفيه لكون الاتصاف بالوجود الخارج بناء على ان مرتبة الاطلاق لا يكون
بحسب الوجود الخارجي سواء قيل بتحققه في مرتبة سابقة في الواقع او لا ومعنى كون
الاطلاق بحسب الخارج ليس كونه بحسب الوجود وهو ظ فاذن ليس الاتصاف بحسب الخارج
لكن لما كان له الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود ذهني فالاتصاف بحسب الوجود
الذهني وبهذا يمكن دفع ما اوردنا سابقا على الحاشية المصدرة بقولنا قال المحقق وليس
للمهية في الخارج الخ كما صرحنا هناك فتفطن فان قلت فما القول عندك في ظرف الاتصاف
مطلقا وفي خصوص الوجود وهل الاطلاق بالنسبة اليه واقعي او اعتباري قلت الاتصاف
الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت شي لشي في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشي الاخير في
نفسه خاليا عن الشي الاول وهذا الخلو هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق و
ان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد ان يكون اعتبارا واقعيا مطابقا لما في نفس الامر كيف وحكم
العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده مجردا في الواقع في نفسه منضما اليه شي
اخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وبعمله كان الثبوت

ايضا كان والعرض خلافه لكن هذا الخلو والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة سابقة على
مرتبة العروض والثبوت او لا بل يجوز ان يكون في مرتبته فيه اشكال ثم ان كان هذا
الاطلاق يتحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي كما اذا كان الاتصاف بصفة
فرعا لوجود الموصوف في ظرفه كاتصاف الجسم بالسواد فانه فرع لوجود الجسم في الخارج
ايضا فلا يخ اما ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف او مقدما عليه على الوجهين المذكورين
وعلى الاول متاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني مرتبة وعلى التقديرين يتحقق الخلو في الوجود
الخارجي فح لا شك ان الاتصاف بحسب ذلك الوجود فاتصاف الجسم بالسواد في ظرف
الوجود الخارجي متاخر عنه ايضا على ما هو المفروض ويتفرع عليه حال ما اذا تحقق الاطلاق
بحسب الوجودين معا فانه يكون الاتصاف بحسب الوجودين معا كاتصاف الاربعة
بالزوجية على تقدير كونه فرعا لوجودها وان لم يتحقق في وجود البتة كما اذا كان
الاتصاف متقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس
الخلو ح في مرتبة الوجود لانه اما سابق على الاتصاف او في مرتبته وعلى الوجهين يتقدم
على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود فالاتصاف بالوجود
مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي لبسيط فوجوده الخارجي لان مرتبة الاطلاق والعروض
كليهما متقدمة على ذلك الوجود فنسبة الظرفية اليهما لا ينبغي بل ظرف الاتصاف هو نفس
الامر لما عرفت ان الخلو والعروض كليهما واقعي بنفس امري فنسبة الظرفية اليهما وكل
مستدعي ذلك الاتصاف الواقعي بتقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان فرعية الاتصاف
لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على
ان يجعل ظرف هذا الاتصاف اعتبار العقل ويسميه اعتبارا عقليا بناء على ان الاطلاق
والعروض فيه باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة معه لكن بشرط ان لا يتوهم
ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم
له بناء على ان الاتصاف في كل ظرف اما فرع لثبوت الموصوف او مستلزم له وان العرض
انما يتحقق حين يكون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا

ان العقل يعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع
سواء اعتبره عقل اولا والوجود الذي هو لازم الاتصاف بناء على الاستلزام انما هو
وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة الى وجود اخر في العقل وكذا لو اصطلح على
ان يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بناء على ان الحكم بثبوتها
للمهية محتاج الى تعريتها عن الوجود واعتبارها لا بعروضها باعتبار كونها موجودة بل
باعتبار ان الوجود الذي هو لازم للاتصاف خارج لم يكن بعيدا ايضا لكن الاولى
تسميته بالاتصاف بنفس الامر لان مرتبة الخلو والعروض كليهما فيه متقدمة على الوجود
الخارجي كما ذكرنا ولو لم يكن الاتصاف متقدما على الوجود ولا متاخرا عنه بل في مرتبته
كالاتصاف بالوجود فان قلنا ان مرتبة الخلو متقدمة على العروض فظرف الاطلاق
ح هو الواقع كما ان ظرف العروض هو الوجود فاذا اعتبرنا جانب الاطلاق وجعلنا
طرف الاتصاف الظرف الذي هو ظرف الاطلاق كما فعله المحقق على ما اشرنا اليه سابقا
فظرف الاتصاف ح هو نفس الامر واذا راعينا جانب العروض فظرفه الوجود وهو اولى
اذ الاتصاف حقيقة هو العروض والعروض لما لم يتقدم على الوجود وكان في مرتبته
فظرف الاتصاف هو هذا الوجود وكون الاطلاق سابقا عليه لا مدخل له وحال اشتراط
الاتصاف بثبوت الموصوف بالتقدم او الاستلزام قد عرفته ولو اصطلح هاهنا ايضا
على ان يسمى اتصافا عقليا بناء على ما ذكر اذ جعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية
فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج
بناء على الاعتبار الاخير الذي ذكرنا انفا من ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي ايضا
لم يكن بعيدا وكذا حال الاتصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق لا تقدم
على مرتبة العروض فحاله ايضا يعلم مما ذكر ثم لا يخفى انه ما لم يكن اتصافه فرعا لوجود للموصوف
ولا متقدما عليه يمكن بحسب الاحتمال العقلي ان يكون على نحوين احدهما ان يعرض
الموصوف معرى عن الوجود كالوجود بنفسه وثانيهما ان يعرض مخلوطا بالوجود فان كان
في الوجود مثل ذلك فحاله ايضا مثل حال الوجود في جميع ما ذكر الا في تسميته معقولا ثانيا

اذا اعتبر في المعقول الثاني بناء على عدم تخصيصه باشتراط بالوجود الذهني احد الامرين
المذكورين اذ ح لا يكون معقولا ثانيا نعم لو عمم بعمما اخر لا يمكن ان يدخل فيه وانضاجعل
ظرف اتصاف الوجود اولحاظه من جعل ظرفا لاتصاف الوجود كالا يخفى فان قلت اذا كانت
مهية موجودة في الذهن والخارج معا فتلك المهية لما كانت موجودة في الخارج يمكن
اتصافها في الخارج بالصفات بناء على تحقق شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه
من جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود الذهني فيلزم ان يكون المهية في الخارج
متصفة بالوجود الذهني وذلك مما لم يقل به احد قلت ما اوردت بكونها في الخارج
متصفة بالوجود الذهني ان اردت بها باعتبار كونها موجودة في الخارج موجودة
في الذهن اي المعروض هو المهية الماخوذة مع الوجود بعنوان الجزئية او بدونها
بل بالعنوان الذي اشرنا اليه سابقا او بشرط كونها موجودة في الخارج كا ئنة فذلك وان كان
باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرت وهو ظ وكذا ان اردت ان الوجود الذهني الذي هو محل
ذلك الاتصاف هو الوجود الخارجي او من مرتبة الاطلاق او العروض متحقق في ذلك
الوجود وان اردت ان المهية التي هي معروضة للوجود الخارجي معروضة للوجود
الذهني او انها حال وجودها الخارجي وفي وقته معروضة للوجود الذهني وموصوفة
به فذلك ان كان لازما لكنه ليس بباطل وقس عليه حال الوجود الخارجي ايضا بالقياس
الى المهية الموجودة هذا ولو باذكرنا ظهران كون شئ ظرفا للاتصاف فليس امرا عقليا واقعيا
بل يرجع اخر الامر الى مجرد اصطلاح بناء على استحسانات عقلية وهذا الامر فيه سهل
بعد ما اتقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة متحققة في الواقع وان لم نعتبر بعض
ولم نوجد ذاهن سوى ما اشترط بالوجود الذهني كالموضوعية والمحمولية ونحوهما
وانها لا يتوقف على الوجود مطلقا بل انما يستلزمه مطلقا والتوقف ان كان ففي
بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اما وجودا خاصا او وجودا نوعيا
وان حيثية الاطلاق في جميعا واقعية بنفس امرية سواء كان بحسب وجود او بدونه
اما متقدمة على العروض او في مرتبة على الاحتمالين وان في بعضها يكون المعروض

معرو

معرى عن الوجود وفى بعضها مخلوطا به وان الموجودية وغيرها ايضا مثل الاسودية
والابيضية فى انها المصحح للاتصاف بالوجود او معللة به وتحققها فى الواقع بتحقق
الاتصاف لا كما توهم من ان الموجودية متحققة فى الواقع وان لم يكن اتصاف
بل الاتصاف عقلى يمكن ان يتحقق بعد الوجود فانه توهم سخيف كما اشرنا
اليه لعلها انما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية محتاج الى امر موجود فى الخارج
هو السواد ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود ان كان فلا بد ففى طرفه
وان النزاع الذى وقع فى ان الاتصاف فرع وجود الموصوف ومستلزم له اولا هذا
ولاى ان ليس الا فى ان الشئ اذا صار موجودا او اسود فهل موجوديته تلك او اسوديته
موقوفة على وجود ذلك الشئ او مستلزمة له اولا لا انه ليس النزاع فى الموجودية والاسودية
بل فى الاتصاف بالوجود والسواد او غير ذلك مما ينبنى على هذه الامور كما لا يخفى للناظر بالتامل
الصحيح الذى لا يشوبه شوب عناد وانكار نعوذ بالله منهما وظهر ايضا ان ما اشتهر
بينهم فى تحرير النزاع المذكور من ان الاتصاف فى اى ظرف كان من الخارج او الذهن هل
هو فرع لوجود الموصوف فى ذلك الظرف او مستلزم له اولا ليس مما ينبغى لان نظر فيه
وجوب الاتصاف وعدمهما انما يتقرر ويظهر عند التحقيق بالمقايسة الى حال وجود الموصوف
باعتبار توقف الاتصاف عليه او استلزامه له او عدمهما على ما شرحنا مفصلا والقول
بانه يجوز ان يعلم ان الاتصاف خارجى او ذهنى بدون المقايسة المذكورة اما ببديهة
او بوجه اخر لا يخ عن مكابرة والاولى ان يقال فى تحرير النزاع ان الاتصاف فى الواقع هل
يتوقف على وجود الموصوف فى الواقع او يستلزمه اولا هكذا ينبغى ان يحقق المقام ثم
انه قد اورد بعض الفضلاء ههنا ايرادات على المحقق منها ان من البين ان التجرد عن
العارض ينافى التقيد به فلا يتصور اجتماعهما فى مرتبة وفيه ان من التجرد باعتبار التقييد
باعتبار نفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا مناف لتصريح كلامه فى بحث قيام الوجود بالماهية
من حيث هى هى حيث قال وتحقيق المقام ان حيثية الاطلاق عن العارض انما يثبت فى
مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض وفيه ان التجرد قد عرفت انه باعتبار العقل

والعقل لما اعتبار الماهية مجردة عن جميع العوارض حتى هذا الاعتبار اذ كان الاطلاق
الواقعي متقدما على العروض على انه بحسب الواقع فيكون الاطلاق الاعتباري متقدم
بحسب الاعتباري فلا منافاة بين كلاميه والحاصل ان كلاميه والحاصل ان ما صرح
به سابقا ان العروض في مرتبة متاخرة عن حيثية الاطلاق بدون التقييد يكون الاطلاق
والتاخر واقعيا اولا وههنا ذكر ان حيثية الاطلاق يمكن ان يكون بالاعتبار فقط ان
حيثية الاطلاق يلزمه التقدم كما زعم فذلك الاطلاق ايضا كان متقدما لكن تقدما
اعتباريا لا اتى وقد ذكر سابقا في البحث المذكور ان حيثية الاطلاق عن الوجود الخارجي
لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق متقدمة ولا مرتبة قبل
الوجود فههنا كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقا لان الاطلاق الاعتباري
ليس حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في الواقع
وان كان متقدما عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة سابقة في الواقع حتى يرد
انه ليس قبل الوجود مرتبة وهذا ما وعدناك سابقا في البحث المذكور فان قلت لم
لا يجعل حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي ايضا اعتبارية قلت المعروض بظرف
الاتصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فادعى المحقق ان الوجود الخارجي
لا يمكن ان يكون ظرفا للاتصاف بوجود الخارجي اذ لو كان ظرفا لكان حيثية الاطلاق بحسبه
ويلزم الخلف المذكور فظ ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون اعتباريا
بل هو واقعي البتة بخلاف ما اذا كان ظرف الاتصاف الوجود الذهني اذ حيثية الاطلاق
التي يجب ان يكون بحسبه يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار ايضا
افراد الموجود الذهني ومنها انه اذا جاز اتحاد مرتبتي الاتصاف والاطلاق فما المانع
من كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الوجود وجوابه ظ مما ذكرنا لان الاطلاق عنده
سابق على مرتبة العروض لا انه في مرتبة وقد عرفت تصحيحه في الاطلاق الاعتباري جائز
في الخارج مما لا يكاد هذا اذا اريد بالاتحاد في المرتبة ظاهرة واما اذا اريد بكون الاتصاف
والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتبار العقلي فجوابه انه اعتقد ان الاطلاق سابق

على العروض وظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق والاطلاق السابق في الوجود
الخارجي حال الاتصاف بخلاف الاعتبار العقلي على ما يتوهم عكس منع كون الاطلاق سابقا
وكذا منع لزوم كون ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق على ما عرفت ولقد اطنبنا في
هذا المقام توضيحا للمرام وتثبيتا للاقدام فانه من مضال الافهام كما وقع
للاقوام وح نقول لما كان ما قد اشرنا الى قريب من هذا الايراد سابقا وتكلـ
اجبنا عنه بوجه فتذكر فالاولى ان يق اتصاف الماهية الخ فيه انه لا يدفع ما اورده
على المحقق ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي عدم الخلط والتعري عن الصفة في نفس
الامر لا بمحض اختراع الذهن اذ ظاهر انه بمجرد اعتبار الذهن الماهية مجردة عن الوجود
الخاص كالوجود الخارجي مثلا لا تصير مجردة عنه في نفس الامر بل تجردها بمجرد الاعتبار
فقط والتجرد بمجرد الاعتبار حاصل فيما قاله المحقق ايضا لان فيما فرضه ايضا الماهية
مجردة عن جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي هو اعتبار العقل باعتبار
العقل وان لم يكن مجردة في نفس الامر وكانه توهم ان ما ذكره من ان التجرد عن جميع
العوارض ممتنع في الواقع وفي بعضها ممكن وفيه انه التجرد الذي يعتبره العقل وهو توهم
فاسد فان قلت مراده انه لا بد ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف معريا عن الصفة
في نفس الامر لا انه لا بد ان يعرى عنها في نفس الامر حتى يرد ما ذكرت وظ ان الماهية في الوجود
الذهني مثلا عارية عن الوجود الخارجي في نفس الامر قلت الماهية في الملاحظة العقلية
بالنحو الذي ذكره المحقق ايضا عارية عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارية
عنها في نفس الامر فلا تفاوت وما ان الاطلاق لا بد ان يكون بنفس امري فقد مر جوابه والحاصل
ان الظاهر ان ملاك الامر في كون الوجود الذهني ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي
بناء على الاشتراط المذكور كون الماهية في الوجود الذهني ملحوظة للعقل ممتازة متجردة
عن الوجود الخارجي لا انه يصير معراة عن الوجود الخارجي في الواقع وهو ظ لا استحالة
ولا كونها حال الوجود في الذهن او من حيث هي موجودة في الذهن غير متصفة
بالوجود الخارجي في الواقع لان الظاهر ان هذا ايضا مما لا مدخل له كما لا يخفى ولا شك

ان الامر المذكور متحقق فى الاعتبار الذى اعتبره المحقق وان لم يتحقق الامر ان الآخران
فلا ضير نعم يمكن ان يورد على المحقق بعد ما جوزت ان يكون ظرف الاتصاف هو
اعتبار العقل وان يكون التجرد والاطلاق بحسبه فالاولى ان يجعل الاتصاف
بهذا النحو الذى ذكره المحشى بان يكون الاتصاف بالوجود الخارجى مثلا فى ذهن
اعتبر تجريد الماهية عن ذلك الوجود فقط وهكذا فلا يلزم اعتبار التجريد عن
جميع الموجودات التى من جملتها اعتبار العقل اذ هو مع ما فيه من ارتكاب مؤنة
زائدة غير محتاجة اليها مظنة الايراد الذى اوردنا سابقا من الوجدان يحكم
بامتناع التجريد عن الملاحظة فى تلك الملاحظة بل يجب الاحتياج الى ملاحظة اخرى
لكن لما اعتقد المحقق ان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود او ما يترتب عليه
كما هو الواقع لا كما زعم المحشى من انه لا دخل له فيه بل المطلق نظام كما عرفته وانه لا يتحقق
بدون حيثية الاطلاق السابقة على العروض واذ ظرف ظرف الاطلاق وزعم ان الاطلاق
ليس فى الواقع حتى يكون الواقع ظرفا للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الى ان
يجعل ظرف الاتصاف ولما كان الاتصاف فى ظرف لا يتحقق بدون الفرعية او الاستلزام
الوجود الموصوف فى ذلك الظرف والفرعية مما يؤدى الى الفساد فقال الاستلزام يلزم
عليه ان يكون الموجودية الخارجية مثلا باعتبار العقل وذلك يستلزم ان يكون الموصوف
موجودا فى اعتباره وتلك الموجودية ايضا باتصاف آخر فلو كان هذا الاتصاف فى ظرف
اعتبار آخر وهكذا يلزم الموجودات الذهنية والاذهان الغير المتناهية فلذلك جعل
ظرف الاتصاف اعتبارا عقليا يكون الماهية مجردة فيه عن جميع الاعتبارات حتى عن هذا الاعتبار
حتى ينقطع الوجودات الذهنية عنده اذ الاتصاف بجميع الوجودات والاعتبارات
ما سوى هذا الاعتبار فى هذا الاعتبار فجميعها يحتاج الى هذا الاعتبار الواحد وهذا
الاعتبار ايضا لما كان ظرف الاتصاف به هذا الاعتبار ولم يقل بقاعدة الفرعية بل
بالاستلزام فيكفيه هذا الاعتبار ولا حاجة الى اعتبار آخر فانقطعت السلسلة فهذا
هو النحو ارتكاب المحقق هذا الوجه البعيد فلو لم يعتقد احد ان الموجودية بالاعتبار اتصاف

كالحتى

كالمحشي او اعتقده لكن لم يقل باحتياجه الى الحيثية الاطلاق او قال به لكن بالحيثية
السابقة او اعترف بها ايضا لكن اعتقد ممكنا في الواقع سواء اصطلح على ان يجعل
ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق او لا ولم يقل بالفرعية بل بالاستلزام فقط على ما تقرر
عندنا فهو في صدد صحة عن ارتكاب مثل هذا الاعتبار البعيد فتدبر لانا نقول لا
محذور فيه الى ما قدم غير مرة انه توهم فاسد وايضا يرد عليه ان الصواب ان نكتفي بما قبل
كلمة فيما ذهب مع ما بعدها من قوله ولهذا قال المصنف بناء عليها في التصور لغو في
هذا المقام لان الكلام كان في الاتصاف اذا كان بحسب الاعتبار يلزم توقف الاتصاف
على الاعتبار والجواب انه لا محذور فيه اذ الموجودية ليست الاتصاف حتى يكون توقفه
على الاعتبار محذورا والحاصل ان المعلوم ان الموجودية لا تتوقف على اعتبار العقل
فلو كان الموجودية بالاتصاف وكان الاتصاف باعتبار العقل للزوم المحذور لكن ليس
كذلك وتوقف الاتصاف الذي لا يكون الموجودية به على اعتبار العقل لا محذور فيه ولئن
بناء كلام السائل على ان الموجودية في ظرف الاتصاف وعروض الوجود في ذلك الظرف حتى
يتم في دفعه انه ليس كذلك بل يكفي ان يكون الموجودية في ظرف والاتصاف وان كان في
ظرف اخر وهو ظ ولا يجاب بتجرده عن كل فرد منه وقد عرفت ان التجرد عن الفرد ايضا
ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فليكن التجرد عن المطلق ايضا كذلك كما اعترف المحقق
وقد مر تفصيل القول فيه فالصواب ان يقال عروض الوجود للمطلق الخ سياق الكلام مشعر
بانما ذكره في ذيل قلت من ان الاتصاف للمطلق من حيث هو من غير اعتبار امر اخر معه في نفس
الامر عنده كما لا يخفى وح لا يتجه ما ذكره اذ المحذور بما قبله من كون الاتصاف للمطلق الذي
هو في نفس الامر بالاعتبار الذي لا يكون التجرد عنه بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويقال مراده ان
الاتصاف بالمطلق في الواقع انما هو في ضمن الافراد ويكفيه في الواقع الظرف الواقع
للافراد ولا يحتاج الى ظرف اخر في الواقع والاتصاف به من حيث هو من غير اعتبار امر
اخر معه وليس واقعيا حتى يحتاج الى ظرف واقعي بل هو باعتبار العقل وظرفه الاعتبار
العقلي ايضا لكن هذا الاعتبار ليس فردا لنفس الامر عدم كونه فردا لنفس الامر غير ظ

بل لظ انه فى دلها اذ هذا الاعتبار متحقق فى الواقع ونحو من انحاء وجود الماهية
فى نفس الامر كما صرح به المحقق ايضا نعم معتبره ليس واقعيا بل اعتباريا وعروض هذا
الاعتبار الخ مراده ان هذا الاعتبار لما لم يكن فرد النفس الامر كما صرح به وعروضه فى
هذا الاعتبار ولا محذور اذ يلزم ان يكون وجود نفس امرى يكون ظرفه اعتبارا
غير نفس امرى وقد عرفت ان كونه غير نفس امرى مط فلا يجدى ما ذكره فالصواب ح
ان يق على وفق معتقده ان الاتصاف بالمطلق من حيث هو لما لم يكن واقعيا كان ظرفه
الاعتبار الذى يعتبر للماهية مجردة عن الوجود مطلقا حتى عن هذا الاعتبار الذى هو ايضا
وجود حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة الى الوجود المطلق من حيث هو الذى معتبره ايضا غير
واقعى وهذا الاعتبار الخاص الذى هو وجود نفس امرى ظرفه اعتبار اخر يعتبر للماهية
مجردة عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجريد كلاهما نفس امرى ~~اعتبار اخر يعتبر للماهية~~
مجردة عن هذه بناء على ما اعتقده ان التجريد عن بعض العوارض نفس امرى وعن جميعها
اعتبارى هذا ولو يمكن ان يتكلف فى توجيه كلامه بحيث يندفع عنه الايراد بان هذا الاعتبار
نفس امرى بان يكون مراده من كونه ليس فرد النفس الامر ان معتبره وتجريده ليس نفس امرى
لا ان نفسه كذلك وح ينطبق على ما ذكرنا فى الصواب لكن الايراد الاخر عليه بانه ح لا يصح ان يكون
عروض هذا الاعتبار فى هذا الاعتبار على ما اعتقده باق بحاله ولا محمل مخلص الا ان يجعل ظرفه
اعتبار اخر على ما قررنا فتامل المحقق لان هذا النحو من الوجود متقدم الخ هذا
الكلام وما ذكره فى جوابه كلاهما دال على ان ليس مراده ان الاطلاق بالنسبة الى الوجود والاتصاف
فى نفس الامر وهو لا يستدعى وجودا متقدما بل انما يستلزم الوجود وهو حاصل فى الواقع
وان جعل ظرف الاتصاف هو اعتبار العقل بمجرد الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور
والعروض بتحليل العقل وبتيسره وان كان مطابقا للواقع بل ان الاطلاق والعروض كليهما
فى اعتبار العقل وان الاتصاف بالوجود بل الموجودية لا يدفعه من هذا الاعتبار والاتصاف
لما كان فى هذا الظرف فلا يستدعى الا وجود الموصوف وهذا الظرف وهذا الوجود كان ان
متقدما على ساير الموجودات ومع القول بالفرعية لا يلزم فيهما محذور لكن هو الا باشتباه

الذى

الذی هو ایضا وجود لا یمکن ان یجعل للاتصاف ظرف اخر سوی هذا الاعتبار
والا یلزم الشیء علی ما ذکرنا جعل بعد جعل ظرف اتصافه هذا الاعتبار لو
لو اشترطنا التقدم لزم ان یکون هذا الاعتبار متقدما علی هذا الاعتبار هف
ولو اعدلنا الی الاستلزام حتی لا یلزم المحذور وانت خبیر بان هذا توهم فاسد انظ
ان موجودیته زید لا یتوقف علی هذا الاعتبار ولا یستلزم ایضا بدیهته وایضا م
ان کان معنی کون الاتصاف فی هذا الظرف ان العقل یمیز المهیة عن الوجود ویحکم
بثبوته لها فهذا لیس ایضا فلک وصفا عقلیا خارجا عما کان الکلام فی تحققه وان کان
معناه ان الوجود الخارجی مثلا یعرض المهیة حین کونها فی العقل فهذا ایضا لیس
امرا محصلا کما لا یخفی فلا محیص فی باب الاتصاف بالوجود الا فی القول بما وصفنا
وشرحنا مفصلا هذا ثم انه قد اورد علیه انه القایل ان یقول لا مانع من کون هذا
النحو متقدما علی نفسه بالاعتبار فانه من حیث انه مرتبة الاطلاق المحقق متقدم ان
علی نفسه من حیث انه مرتبة الاتصاف بهذا النحو وفیه ان غایة ما ذکر انه یمکن اعتبار
تقدمه علی نفسه لا ان یکون فی الواقع کذلک وظ ان المقدمة القائلة بان ثبوت شیء
لشیء فی ظرف فرع ثبوت الموصوف فی ذلک الظرف انما تستدعی الفرعیة الواقعیة
لا الفرعیة الاعتباریة فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار المخالف لما فی نفس الامر
ولم یعتبر التقدم الاعتباری قلت لما تقرر عنده ان ظرف الاتصاف ما یکون الموصوف
بحسب مجردا عن الصفة ولم یعتبر فیه ازید من ذلک من کون تجرده موافقا للواقع اولا
فلا جرم اذا کان التجرید بحسب الاعتبار وان لم یکن موافقا للواقع یصدق علی الاعتبار انه
وجود یکون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة فیکون ظرفا للاتصاف بخلاف الفرعیة اذ
بعد تسلیمها لا بد ان یسلم الفرعیة الواقعیة ولا یکفی الاعتباریة علی انک قد عرفت سابقا انه
یمکن ان یکون الاطلاق عنده نفس امری وان لم یکن بحسبه مرتبة من مراتب الوجود فی نفس
الامر فتدبر   صح العبارة لدا الی صدر المحقق فی الحدیدة تفسیر المجموع قول المص بان یحمل
فی الذهن ویرتفع وهذا ایضا بعید کما لا یخفی   الشارح ای المقدم مطلقا لکونه الخ فان قلت

مفهوم المعدوم المطلق ثابت فى الذهن وليس بعينه ثابت فيه ولو فرضا وفرده ثابت
فيه ايضا قلت ان كان تصور الشئ بالوجه وجود الذلك الشئ فى الذهن فما ذكره الشارح اذ
فرد المعدوم ح ثابت فى الذهن باعتبار تصوره بوجه وان لم يكن وجودنا ذهنيا لم يكن
تصورا له وان لم يكن وجودا ذهنيا كما هو التحقيق على ما اشرنا اليه سابقا فح يكون المراد
بوجوده فى الذهن تصوره له وبهذا ايضا يندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا
له ولا تصورا كما هو ظ راى المحقق فح يراد بتصور الفرد وجوده الذهنى ان وجهه ثابت
فى الذهن ومتصور بوجه خاص يصير به آلة لملاحظته ويكون دفع الشبهة ح بان نفى
الشرط فى الحكم على شئ تصور بذلك الشئ ولو باعتبار تصور وجهه بوجه خاص وان لم يكن
تصوره حقيقة وعلى هذا فالحكم المذكور يكون فرد المعدوم المطلق متصورا بهذا النحو
فلذا يصح الحكم عليه وقد فرض ايضا غير متصور له ولو بهذا النحو لكن الحكم عليه بامتناع
الحكم فلا تناقض واقول بناؤه على ان الحكم الخ لا يخفى ان هذا المبنى ليس بناؤه على امر معقول
اما اولا فلان من المعلوم بلبداهة ان فى الحكم على اى امر كان لا بد ان يكون ذلك الامر متصفا
بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على شئ ويسرى منه الى الاخر بان يكون ذلك الامر متصفا
بالمحكوم به لا ذلك الامر وانكاره سفسطة نعم لو قيل انه يجوز ان يكون الحكم على شئ ويسرى
منه الى الاخر بمعنى انه يلزم منه الحكم على الاخر او يكون الحكم عليه فى ضمن ذلك الاخر بان يكون
المراد ان المفهوم مثلا حاله كذا فى ضمن الافراد فهذا صحيح لكن ليس مرادا من يقوله
بهذا القول اذ على هذا لا نزاع بينه وبين من يقول بان الحكم على الافراد ولا ينفع ايضا
فى مقامنا هذا كما لا يخفى واما ثانيا فلان الوجدان يحكم بانا اذا حكمنا بان كل ابيض كذا
فلا نلتفت الا الى ما صدق عليه الابيض ونحكم انه ابيض ونحكم عليه لا الى نفس المفهوم وهو ظ
وان كان موجودا ولو باعتبار انه آلة يمكن ان يقال ايضا ما يسرى الحكم اليه ان كان موجودا
كيف يمكن ان يسرى الحكم اليه من هذا العنوان لان سراية الحكم الى شئ من عنوان يتوقف
على صحة صدقه عليه وهذا الشئ ان كان موجودا لا يصدق عليه ما لا يكون موجودا بالذات
ولا بالعرض فلا ريب بالاخرة من التمسك بان هذا الفرد موجود بوجه فى الواقع لكن فرض

كونه غير موجود

كونه غير موجود اصلاً فبالاعتبار الاول يسرى الحكم اليه فى الواقع وبالاعتبار الثانى يكون
فرداً لهذا المفهوم فيرجع حقيقة الى الجواب المشهور ثم ان فى هذا المقام شبهة اخرى
هى انه اذا فرض ان احداً لم يتصور زيداً مثلا لا بالكنه ولا بوجه من وجوهه الخاصة
والعامة بان لم يجعل مفهوماً من المفهومات الشاملة اله لملاحظة افراده اصلاً ثم
تصور المعدوم المطلق او المجهول المطلق له على نحو ما تصور الموضوع فى القضايا
المحصورة وحكم عليه بامتناع حكمه عليه مثلا فنقول لا شك ان زيداً قبل هذا التصور
كان مجهولا له مطلقا فى الواقع فحال هذه الملاحظة اما بان على حالته الاولى فى الواقع
اولا والاول باطل انه اذا كان مجهولا مطلقا فى الواقع يكون داخلا تحت هذا العنوان
فيصير ملحوظا بملاحظته اذ لا وجه لصيرورة الشئ ملحوظا بملاحظة عنوان الا كونه فرداً
لهذا العنوان فى الواقع من كون العنوان ملحوظا على ما يلاحظ فى القضايا المحصورة
وكلاهما متحقق فى هذا الفرض فيخرج عن المجهولية المطلقة وايضا نعلم بديهة انه على
تقدير كونه مجهولا مطلقا يكون اما محكوما عليه فى هذه القضية او مما يسرى الحكم اليه على
الرايين ض فيلزم ان يصح الحكم اليه ويمتنع ايضا هف ولا يجدى ح اختلاف الحيثيتين لانهما
كلتاهما واقعى كما لا يخفى وعلى الثانى نقول ان خروجه عن المجهول المطلق على الفرض المذكور
انما يكون بسبب ملحوظيته بملاحظة العنوان المذكور ولا سبب له سواه ضرورة فيكون متأخراً
عنه وملحوظيته بملاحظة العنوان المذكور انما يتوقف على كونه فرداً له اذ ما لا يكون فرداً للشئ
لا يصير بملاحظة ذلك الشئ ملحوظا كما ان زيداً لا يصير ملحوظا بملاحظة الفرس مثلا بل بملاحظة
الانسان ونحوه مما يصدق هو عليه فخروجه عنه انما يتوقف على دخوله فيه فيلزم توقف الشئ
على نقيضه فيجتمع النقيضان هف ولا يمكن الجواب بانه فرض مجهولا مطلقا فكان فرداً للمجهول
الفرض فيصير ملحوظا بملاحظته فيخرج عنه بلا محذور كما هو حاصل الجواب عن الشبهة للمشهور
بعينه ان تفرض ان الشخص المذكور تصور موضوع القضية المذكورة بعنوان كل ما هو
مجهول مطلق فى الواقع لا ما هو مجهول مطلق بحسب الفرض ليدخل تحته لا تتوهم ملاحظة العقل
مفهوم المجهول المطلق لهذا العنوان فرض له الشئ مجهولا مطلقا والمراد بالفرض ليس الا

هذا المعنى لانا نقول على هذا اذا حكم العقل ان كل كاتب كذا بالعقل كان الحكم شاملا للافراد
الفرضية للكاتب فزيد الذى لا يكون كاتبا فى وقت من الاوقات ويمكن فرض كتابته يكون
داخلا فى الحكم وهو بط وليس المراد بكون هذا فرضا للعقل الا انه قد يعد شيئا كاتبا على
وجهين احدهما ان يقرّه على انه كاتب فى الواقع والاخر على انه كاتب بالفرض فان قرّره
على انه كاتب فى الواقع شى كك يصرف الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب او السلب وكان الشى
الواقعى المذكور متصفا فى الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن
فى الواقع شى كك فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا ايضا على ان صدق السالبة لا يقتضى
وجود الموضوع وان كان بالايجاب كان كاذبا واما الفرض فعلى انحاء شتى احدها ان يفرض
افراد غير فرد اله كان يفرض افراد للانسان فرد الفرس ويحكم بان بعض الفرس ناطق مثلا
وثانيها ان يحكم بطريق الحقيقة كان يحكم بان كل ما لو وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط ان كان
الافراد والاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم كك لا مع الامكان المذكور كقولنا اجتماع
النقيضين كك ونحوه ورابعها ان يفرض للشى ليس له فرد افرادا ذهنية كاثبات الاغوال
مثلا او للشى له فرد افرادا اخر كالشمس مثلا ومناط الصدق فى الجميع غير خفى فظهر ان الحكم على
عنوان تصوره العقل لا يكون حكما على الافراد التى فرض اتصافها بالعنوان مطلقا بل فى
وايضا بعد يكون فرد فردا واقعيا للعنوان لا معنى لجعله فردا فرضيا له وصرف الحكم اليه باعتبار
فردية الفرضية وهو ظ فتامل فيه والمحقق فى دفع هذا الاشكال ان تمهد اولا مقدمة هو ان
الوجدان انا نحكم بديهة بان ملاحظة كل شى بعنوان انما تصور اذا كان لهذا العنوان تعين
وتحصّل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة
افراده بان تتصور بعنوان كل معلوم لى مثلا فلا شك بانه اذا كان المراد منه كل معلوم لى بهذا
العلم فلا يعقل له ان يكون آلة لملاحظة شى البتة لان هذا المعنى بعينه انما هو تلك الملاحظة
بل لا بد ان يكون المراد منه كل معلوم لى بعلم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا المجهول
اى ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده بان تتصوره بعنوان كل مجهول لى مثلا فلا شك
ايضا انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما لى بهذا العلم فلا يعقل ان يصير آلة لملاحظة شى

بل لابد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما الى سوى هذا العلم وبعد تمهيدها نقول على
هذا ليكون المراد بالمجهول المطلق فى الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم وان
صار معلوما به فنختار ان زيد المفروض معلوم للشخص المفروض فى الواقع حال كونه
مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم ان خروجه عن المجهولية المطلقة التى كانت له
فى الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ايضا ان ملحوظيته بهذه الملاحظة التى صارت
سببا للخروج يتوقف على كونه فردا للعنوان لكن نقول العنوان حقيقة على ما عرفت المجهول
المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وزيد حال تلك الملاحظة يصدق عليه انه
مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار الملاحظة معلوما
فباعتبار دخوله فى العنوان حال تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج
عن المجهولية المطلقة التى كانت له هذا لا ينافى ان المعلوم بما سوى هذا العلم ايضا تعينه
وتحصله بهذا العلم لان المراد افراد العلوم المتعينة المتحصل فى الواقع بنفسها لا
بعنوان مغاير لها لهذا العلم وانما كان ذلك بمجرد العبارة وهو ظ فان قلت على هذا ان
حكم الشخص المفروض فى الحالة المفروضة ان كل مجهول مطلق لى فى هذا الوقت يمتنع منى الحكم
عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان الحكم بانه يصح منى الحكم عليه كان صحيحا انه قد قررت ان كل ما هو
مجهول مطلق له فى هذا الوقت صار معلوما له فلابد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم بامتناع
الحكم عليه قلت اذا لاحظ احد شيئا بعنوان فلا شك ان ملاحظته بهذا العنوان وكذا ملحوظيته
ذلك الشئ به ليست ملحوظة فى هذه الملاحظة بل لابد لها من ملاحظة اخرى فح لما تصور
الافراد المجهولة بعنوان المجهول المطلق كان الملحوظ مجرد هذه الاشياء باعتبار اتصافها
بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضى امتناع الحكم لا صحته فاذا حكم على تلك الافراد بحكم من جهة
ذلك العنوان فهو ليس الا امتناع الحكم لا صحته فلذلك لا يحكم عليها الا بالامتناع لكن يكون
الحكم وصفيه والحكم عليها بالصحة يقتضى ملاحظة اخرى وهى ان تلك الافراد صارت ملحوظة
بهذه الملاحظة وح يصح الحكم عليها فان قلت لم يكن ان يؤخذ المجهولية فى الاشتراط مطلقة
ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذها فى العنوان كذلك قلت الفارق الوجدان وبديهة العقل

اذ لا شك انه اذا قيل ان شيئا ما اذا لم يكن معلوما بوجه من الوجوه مطلقا يمتنع الحكم
عليه فلا اسناد ولا حجر فيه اصلا واما اذا جعل المجهول عنوانا وقيل ما ليس معلوما باصلا فلا بد ان يكون
المعنى المذكور سابقا انه لو لم يكن كاشفا لم يكن له معنى يحصل اصلا ولا يعقل ان يصير شيء ملحوظا
به ولا يتوهمن انه يلاحظ حين تصور المجهول المطلق ما ليس معلوما بوجه سواء هذا الوجه
كما اشرنا اليه حتى يرد انه بطل الوجه لنا بالوجه الذي قررته ايضا بل المراد انما الذي في الواقع الى
هذا او الحاصل انه اذا تصور مفهوم وجعل آلة لملاحظة افراده حتى يصير ملحوظا بملاحظة
افراده يكون متصفة بهذا المفهوم اذا اعتبر ايضا مع قطع من ملاحظتها بهذا المفهوم
وان خرجت بسبب تلك الملاحظة عن الاتصاف به فافهم والله يهدي الى طريق الصواب
ولا يبعد ان يجاب بمثل هذا من الشبهة المشهورة بالجذر الاصم ايضا وسنشير اليه في موضعه
الشرح وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق الخ اورد عليه ان صحة الحكم على المعدوم المطلق
لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار فصح انه لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات لامتنع
الحكم الحاصل عليه وصدق اللازم مستلزم الصورة للتناقض واجيب بان مثل هذه القضية
حملية بحسب شرطية بحسب الحقيقة ومعناه انه لو لم يكن الشيء ثابتا باعتبار من الاعتبارات لامتنع
الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية وان كانت ما لها
الى الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى التمسك به في دفع الايراد المذكور على الجواب الذي
ذكره الشارح اذ يمكن اجراء الجواب المذكور في التقرير الذي اورده المورد ايضا بان يقال ما لا
يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات ثابت باعتبار وليس ثابتا باعتبار من الاعتبارات
باعتبار فافهم   وح يجب ان يكون قول الشارح الخ هذا مع بعده من العبارة يرد عليه انه لم ينقل
الشارح هذا الوجه مع ان فيه ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة الانقسام اذ
المتبادر منه الانقسام بحسب نفس الامر لا الاعم والاخر من جهة الوجود اذ الظاهر عدم
تخصيصه بالذهني ولم يختر تخصيص الانقسام بالفرضي مع ابقاء الوجود على ظاهره حتى
يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة   ويمكن اختيار كون الانقسام الخ على هذا ايضا يلزم
مخالفة الظاهر من وجهين تعميم الثابت وتخصيص الموجود فحاصل ايراد المحقق على الشق

129

الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهنى باق بحاله على التوجيهين اللذين
ذكرهما المحشى على ما عرفت من انه يمكن تخصيص الانقسام بالعرضى وتعميم الموجود من دون
ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين فافهم وهو ان يجعل المقسم للماهيات الموجودة
فى الذهن الخ مراده انه لا حاجة الى جعل المقسم الماهية الموجودة دون مفهوم الموجود حتى يلزم
تخصيص الموجود بالذهنى على زعمك ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق بل ان هذا الزعم باطل اذ
على هذا ايضا لا يستقيم الكلام ولا يرتبط بما سبق اذ الانقسام ح محمول على الظاهر من الانقسام
فى نفس الامر على ما هو حسبه وعلى هذا لا مجال لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار
فلا يرد عليه انه مشعر بانه بعد جعل المقسم الماهية يجب تخصيص الموجود بالذهنى وليس كذا اذ للماهية
الموجودة بالوجود المطلق بل الوجود الخارجى ايضا اى للماهية المعروضة له انقسام فى الواقع
الى الثابت فى الذهن وغير الثابت فيه كالماهية المعروضة للوجود الذهنى من دون تفاوت فتدبر
الشيء فان يحكم بالاعيان الخ هذا فاسد لان من اورد الشبهة المذكورة لا ان يوردها فى الهوية
ايضا فجعل هذا دليلا او مستندا على عدم الاستدعاء المذكور مما لا يستقيم اصلا المحقق لقائل
ان يقول معنى الحمل الخ يمكن ان يوجه مراد الشارح من عدم كون ظرف الحكم فى زيد اعمى مثلا موجودا
عدم وجود الحمل الا عمى والا طلاق وظرف الحكم والمحكوم به عليه غير عزيز فى كلامهم وذلك لانا
كون الاعمى موجودا بوجود زيد بالعرض فيمكن ان يكون قائما به وما ذكره سابقا من ان
المراد بوجود المشتق وجود فرد من مبدئه الوجود الذاتى الذى يفرق بين الاعمى والابيض
مثلا والا فنفى الوجود بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق ايضا وعلى هذا الايراد عليه
وفيه انه لو كان الشارح تفطن للوجود بالعرض للاعمى وقال وقال به لما كان ينبغى ان يخرج مثل زيد
اعمى عن القسم الاول ويدخل فى القسم الثانى بل كان ينبغى ان يعم الوجود كما فعله المحقق وهذا
هو مراد المحقق وسيجئ فى بحث الحمل ايضا على ما يدل على غفلته عن هذا الوجه فافهم
المحقق غير مجد الخ فان قلت كيف لا يجدى مع انه يندفع التحكم الذى اورده كما لا يخفى قلت مراده
انه وان اندفع التحكم لكن لا يجدى فيما هو اصل المرام اذ المقصود ان الاشكال الذى اورده
فى الاعمى ليس مختصا بمثله بل هو جار فى الابيض ونحوه ايضا ولا يجدى فى دفع هذا الاشكال

عند اطلاق الموجبة عليه بهذا الاصطلاح الجديد ح يمكن ان يحمل كلامه على ان هذا
اصطلاح جديد ليس فى كلام القوم مع انهم فرقوا بين الابيض و الاعمى فيكون الحكم باقيا بحاله
و الوجه الاول اولى ومعلوم ان نفس الامر اح ان اراد به انه معلوم من خارج فلا يجدى
اذ الكلام فى دلالة عبارة المص وايضا انه يحتمل ان مصداق الحقيقة يعلم من خارج انه نفس الامر
فيمكن ان يق ايضا ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انه الذهن وان اراد انه يعلم من
عبارة المص فنط اذ لم يعلم منها سوى ان هذا النوع مصداق لما سوى الخارجية ويحتمل
ان يكون هذا النوع على عموم مصداقا لكل من الحقيقة والذهنية او يكون مصداقا
لاحديهما او يكون خصوص بعض افراده مصداقا للاخرى ويكون بعض افراده مصداقا لاحديهما
وبعضها الاخر للاخرى فيكون ح خصوص حال الحقيقة والذهنية كليهما غير معلوم ولا يفهم
منه ان النوع بعمومه مصداق لخصوص الحقيقة وهو ظ الآن يق انا اذا علم ان نفس الامر
مصداق ما سوى الخارجية وكان من المعلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن ومن المعلوم
ايضا ان الحقيقة ما يكون الحكم فيها على الافراد فى نفس الامر اعم من ان يكون فى الخارج او فى الذهن
او كليهما نعلم ان مصداقها نفس الامر لعمومه بخلاف الذهنية اذ يحتاج ح الى مقايسة اخرى وفيه
من التكلف الا يخفى لا يرد عليه شئ اى من الايرادين اللذين اوردهما احدهما بقوله فان قلت
والاخر بقوله لكن الشرح من المعقولات الثانية سوى الموجود الخارجى فانه ايضا من المعقولات
الثانية عندهم اذا كان العنوان موجودا ذهنيا الاظهر ان يؤتى به معرفا وايضا هذا داخل
فى المعقولات الثانية فلا حاجة الى ايراده على حدة واراد بقوله الح لا يخفى ان كلام المحقق يأبى
هذا الحمل الاباء وحمل كلام المص ايضا عليه بعيد جدا المحقق قوله ظاهره الخ فان قلت كلام
المص على ما قرره الشرح صريح فى ان ليس المراد الذهن قلت المراد ان يكون الذهن ظرفا النفس البنية
ومافاه اللفظ ان يكون ظرفا لوجودها فافهم لا يق فى صورة الحكم على الموجود الخارجى الخ
هذا الايراد وارد على الشرح ويمكن ان يجاب من قبله ايضا بان المراد بالحكم على الموجود الخارجى مثلا
الحكم باتحادهما فى الخارج لكن الاولى ح ان يشعر باندراج الحكم على الموجود الخارجى مثلا باعتبار
اتحادهما فى الخارج تحت الا كما اشعر باندراج باقى الاقسام او يق انه لم يحكم بان الحكم على الموجود الخارجى

الخارجي بمثابة لا يلزم ان يكون خارجيا بل قال بان الحكم المذكور اذا كان صحيحا يجب مطابقته
مع الخارج اذ ح يكون خارجيا وما فرض في الايراد ليس بصحيح فلا محذور وانت خبير بان
الاولى ح ايضا الاستفاد بان هذا القسم مما يمتنع صحته وصدقه كما اشعر في الحكم
بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي جهتها الامتناع ليست
قضية حقيقية بل القضية مقابلها التي جهتها الضرورة اعتبرتعينها بالعرض كما اشار اليه المحشي
سابقا واما اذا قلنا انها قضية حقيقية على ما سبق منا ح مع وجود الطرفين في الخارج يمكن
ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهتها الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان يق مثل هذه
القضية لما لم يتعارف لم يعتبرها واما انه قد يصح مثل هذه القضية بدعوى ان يكون جهتها الامتناع
ايضا مثل زيد انسان في الذهن فينبغي الكلام فيه وهذا اعتبار زايد على اعتبار وجودها
في الخارج الاولى ان يق المعتبر في الحقيقة كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون
اعتبار خصوصية الخارج او الذهن و في الخارجية اعتبار وجودهما في خصوص الخارج ففي
الحقيقة التي يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجودا
فيه انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج باعتبار كونه في نفس الامر فقط من دون اعتبار
خصوصية الخارج و في الخارجية يعتبر وجوده باعتبار خصوصية كونه في الخارج ففيها اعتبار
الحقيقية فتدبر المحقق لما كان الامكان من المعقولات الثانية الخ هذا مع كونه مبنيا على
ان الامكان من المعقولات الثانية والش لم يقل به كما اشار اليه انفا مناقشته في المثال وكان
مراده بيان الحال لا ايراد الاشكال المحقق على توجيه الش لا نعلم من كلام المص الخ قد عدم العلم
من كلام المص على القسمين اللذين ذكرهما بناء على توجيه الش لسيد اذ على توجيهه لا نعلم من
كلام المص حال قولنا الامكان اعتباري و الانسان ممكن ايضا ان المعتبر في صحتها صحتهما
المطابقة للخارج او الذهن ويمكن ان الانسان ممكن لما كان مشتركا مع زيد اعمى في كون احد
الطرفين عقليا و الاخر خارجيا اكتفى به عنه واما مثل الامكان اعتباري ويمكن ان حاله يعلم بالمقايسة
اذ بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين كان المعتبر في صحة القضية المطابقة للخارج يعلم
بالمقايسة انهما اذا كانا عقليين كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا كان احدهما عقليا

والاخر خارجيا فلا يمكن المقايسة بل لا بد من استعلام الحال من خارج فافهم الشارح فذلك
ممتنع صحته وصدقه ايجابا لا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى حقيقيا فلا شك انه يصدق ايضا
الاعمى زيد الا بان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يتوهم ان ذات الاعمى موجود في الخارج بل
مفهومه ضرورة ان الحمل هو الاتحاد والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيد متحدا مع مفهوم
العمى صدق العكس ايضا ويمكن مراد الشارح بالامر العقلي هنا المبادي لا المشتقات على ما انه
اشرنا اليه سابقا فحاصل كلامه ان الامور العقلية كالعمى ونحوه يمكن بها على الامور الموجودة
في الخارج حكما صحيحا بان نحكم بثبوتها لها والحكم بثبوتها لها عبارة عن حمل المشتقات
منها عليها مواطاة واما الامور الخارجية فلا يمكن ان نحكم بها على تلك المبادي حكما صحيحا
ولا يخفى ان هذا ايضا على تقدير ان لا يكون القضية التي جهتها الامتناع قضية او لم يعتد بها
على ذكرنا انفا على انه لا يبعد ان يتوهم انه لم ينف الصحة والصدق عن مثل هذا القول مطلقا بل قال
انه يمتنع صحته وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذا كان جهته الامتناع لكن الظاهر من
السياق ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابا صادقا اصلا فليس لصحته مطابق كما في باقي الاقسام على
ما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلامه على المشتقات ويتوهم مراده من امتناع الحكم الصحيح بالامر الخارجي
على الامر الاعتباري الحكم بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع الذات والحكم على الاعمى
مثلا ان كان على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان على المفهوم على ما مر فليس متعارفا
وقد نوقش فيه بانه يجوز ان يؤخذ مفهوم علم يكون افراده مثل الاعمى والاعرج ونحوهما ويحكم
على افراده بالانسان مثلا ولا يبعد التزام مثل هذا ايضا اليس متعارفا هذا ثم ان المحقق في الجديدة
قال ههنا قيل اذا صدقت القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة
عكسها التي حكم فيها بالامر الخارجي على الامر العقلي فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق
كل انسان ممكن يصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحمول في القضية
الموجبة الحملية الخارجية الصادقة كانا معا شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا في
دون الاخر ولا يلزم من كون الامكان والعمى اعتباريين ان لا يكون الممكن والاعمى موجودين
في الخارج قلت عليه في تجريد الغواشي هذا انما يرد لو كان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان

201

اما انا انايد به ذات المحكوم الذى بسببه المتاخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له
لان ذات المحكوم عليه فى القضية المذكورة وعكسها من الموجودات الخارجية بلا
اشتباه ثم قال العبد نقل اعتراض على ما ذكر والجواب عنه ثم ان الشارح لم يتعرض لصدق حمل
الامر الخارجى على الامر العقلى بل ذكر ان ليس المعتبر فى صحة المطابقة للخارج وذلك لا
يستلزم كذبهما لنسبة المعترض الى الشارح من تجويز الاول ونفى الثانى غير تام اذ لا اشعار فى كلامه
بذلك انتهى وانت خبير بان الايراد على النحو الذى اوردنا لا يندفع بما ذكره المحقق وانما
يندفع بما قررنا فان قلت ثم يندفع ما ذكره القايل من ان الموضوع والمحمول فى القضية
الخارجية شئ واحد فى الخارج فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الاخر قلت بما
نقرر ان الاتحاد اعم من الاتحاد بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات
فالاعمى فى قولنا زيد اعمى موجود بالعرض فى الخارج والكلام الموجود فى الخارج بالذات
ثم ان ما ذكره المحقق من قوله ثم ان الشارح الخ منظور فيه لان الشارح عد قسمين من القضايا فيما لا يعتبر
فى صحته المطابقة للخارج بل نفس الامر وفصل هذا القسم منهما وحكم عليه بامتناع صحته وصدقه
ايجابا وهذا صريح فى ان هذا القسم ليس مما لا يعتبر فى صحته المطابقة للخارج بل مما لا يمكن صحته
وصدقه ايجابا كما لا يخفى وايضا اذا كان عكسه مما يعتبر فى صحته وصدقه المطابقة للخارج
فهذا ايضا على تقدير صحته يكون مطابقة للخارج البتة فهذا الجواب مما لا يجدى اصلا فتدبر
الشرح والا فيكون النسبة السلبية خارجية الخ قال المحقق فى الحديدة قيل حاصل ما ذكره الشارح
هناك ان النسبة السلبية خارجية مع ان طرفيها غير موجودين فى الخارج وذلك لا يوجب ان يكون
المراد بالحكم هو الحكم الايجابى بل الظاهر ان يترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلة
فى قوله والا فلا اذ معنا ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز
المطابقة للخارج لوجب ذلك وسياق الكلام يابى عن ذلك وذكرت فى تجريد الغواشى ان حاصل
ما ذكره الشارح ان المتبادر من هليق وجوب التطابق للخارج يكون الطرفين موجودين فيه ان يكون
لوجود الطرفين فى الخارج مدخل فى ذلك الوجوب ولما لم يكن له مدخل فى ذلك فى السالبة
فلا يحسن ادخالها فى هذا الحكم واما الموجبة فلوجود الطرفين فيها مدخل فى كلية وجوب التطابق

مع الخارج واعترض عليه بانه لو لم يسلم ما ذكره لدل على ان الحكم فى القسم الاول ايجابى لانه
فى المبحث ايجابى كما هو المدعى عوى اذ يدخل الحكم السلبى على هذا فى قوله والا فلا فان معناه
على ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا ينافى جواز المطابقة بل وقوعه
فينا فى قوله اذا كان المراد من الخارجية فى اصل البحث اعم من الموجبة والسالبة كما ذكره
كان المعنى ان الطرفين فى القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق مع الخارج
فى صحتها سواء كان القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع الخارجية
فى صحتها سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب فى مثل قولنا العنقاء انسان المطابقة
فى الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا نعلم معيار صدق مثل تلك القضية بل انا نعلم معيار
صدق بعض الموجبات الخارجية اعنى ما يكون طرفاها موجودين فى الخارج كقولنا الانسان بن الانسان
بنفس التطابق مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة التى ليس طرفاها موجودين كقولك
لا شئ من الانسان بعنقاء التطابق فى الخارج ولا يخفى عدم استقامته اذ الغرض هيهنا بيان معيار صدق
القضايا حتى يميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف بكون الطرفين
موجودين فى الخارج بحسب الواقع او غير موجودين فيه بحسبه بل انما يختلف بكون القضية خارجية
او ذهنية انتهى وفيه بحث اما اولا فلان مراد المعترض ان ما ذكره الشارح لا يدل الا على ان تخصيص الحكم
فى القسم الاول بالايجاب بناء على التعليق يفهم منه التوقف ولا توقف الا فيه على ما فصله
المحقق لا على ان لا يدخل الحكم السلبى فى القسم الثانى اذ لا محذور فى ادخاله فيه اذ ليس معناه انه ان
لم يكن الطرفان موجودين فى الخارج لا يجوز مطابقته للخارج حتى يلزم ان الحكم السلبى فى بعض الصور
يعتبر مطابقته مع الخارج يمكن دخوله فيه بل انه لا يجب وذلك لا ينافى جواز المطابقة مع الخارج
بل وقوعه على ما صرح به الشارح فى جعل مثل زيد اعمى الذى يعتبر مطابقته مع الخارج داخلا فى القسم الثانى
فعلى هذا لو قيل لو وجب التطابق مع الخارج فى صحته سواء كان القضية موجبة او سالبة ليس بصحيح
ان الحكم السلبى على ما ذكره المعترض ليس بداخل فى القسم الاول ثم بالخارجية ايضا فى قوله ان الطرفين
فى القضية الخارجية على ما رايناه فى النسخ ليس بجيد كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله فيلزم ان لا يجب فى
صحة مثل قولنا العنقاء انسان الى قوله اعنى ما يكون طرفاها موجودين فى الخارج يرد عليه ان هذا

الالزام ما لا دخل له باخال السالبة فی القسم الثانی علی ما ذکرنا المعترض بل انما یلزم لو الزم علی توجیه الشارح سواء کان الحکم السلبی خلا
فی القسمین او احدهما اولا فهو ظ ثم ان کان المراد من هذا الالتزام انه یلزم ان لا یعتبر فی صدق مثل هذا الحکم المطابقة
مع الخارج فذلک غیر لازم علی توجیه الشارح اصلا بناء علی ما ذکر من معنی قول المص والا فلا وان ارید به انه لا یعلم من کلام
المص علی توجیهه حال مثل هذا الحکم فهو کذلک وهو بعینه الایراد الذی ذکره فی الحاشیة السابقة بقوله علی توجیه
الشارح لا یعلم من کلام المفتاح واما ثالثا فلانه فوله ویلزم ایضا الی قوله ولا یخفی عدم استقامته یرد علیه ایضا اذان
ارید انه یلزم علی ما ذکره المعترض ان یعلم من کلام المص ان المعیار فی صدق السالبة التی طرفاها موجودان فی الخارج
التطابق مع الخارج ولا یعلم معیار السالبة التی لا یکون طرفاها موجودان فی الخارج التطابق مع الخارج ولا یعلم من الصدق
فی القسم الاول ایضا لما عرفت انه علی توجیهه یدخل السلب مطلقا تحت الاول وان ارید انه یلزم علیه ان یکون المعیار
فی الواقع فی القسم الاول الخارج دون القسم الثانی ففساده ظ ولو قیل انه علی هذا التوجیه یعلم معیار السالبة الخارجیة
خصوصا فمثل هذا الایراد مشترک الورود بین ما اذا اخرج السالبة من الحکم مطلقا وادخلت فی القسم الثانی
اذ علی الاول ایضا لا یعلم حال کثیر من الخارجیات علی ما اطلعت علیه واما رابعا فلان قوله اذ الغرض ههنا الی اخر
ما نقلنا انما هو ترتیب لتوجیه الشارح لکلام المص وحمل وجود الطرفین فی الخارج علی ما حمله المحقق ولا دخل بکلام القائل
اذ کما لا یخفی هذا ثم لا یبعد ان یقال مراد الشارح ان المراد بالحکم فی هذه المسئلة فی قول المص واذا حکم الذهن هو الحکم
الایجابی وح یختص القسم الاول بالایجاب ویدخل السلب مطلقا فی القسم الثانی علی ما ذکره القائل لان الحکم فی هذا
المبحث مختص بالایجابی فی القسمین معا حتی انه لا یکون الحکم السلبی منحوا عنه وح لا یرد ما اورده القائل فافهم
المحقق ولو حمل الحکم علی الایجاب ثم اعلم ان ههنا احتمالین احدهما ان یکون بناء کلام الشارح علی ان المفهوم
من تعلیق التطابق بالخارج علی کون الطرفین موجودین فی الخارج ان لا یکون الاول متحققا علی تقدیر انتفاء الثانی
علی ما یقتضیه اعتبار المفهوم وهذا المعنی لا یتحقق فی الحکم السلبی کما بینه المحقق فلا بد ان یخص الحکم الایجابی وعلی هذا لا
حاجة الی ان یقال انه لو حمل علی السلبی او الاعم لم یصدق اللزومیة بل الاتفاقیة والمتبادر هو اللزومیة فی امثال هذا المقام وثانیهما
ان یکون بناؤه علی ان المتبادر هو اللزومیة ولو حمل علی السلبی او الاعم لم یکن لزومیة بخلاف الایجابی وح لا بد من اثبات اللزوم
فی الایجاب وعدمه فی السلب وکلاهما مشکل اما الاول فلان ما ذکره من ان یکون الطرفین موجودین فی الخارج شرطا
فی کون المعتبر فی صحة الحکم الایجابی المطابقة مع الخارج وان ارید به انه لا یتحقق الثانی بدون الاول فی الواقع فذلک لا بد له
من اللزوم بل یجوز ان یکون بمجرد الاتفاق وان ارید به العلیة مم واما الثانی فلان ما ذکره من ان السالبة یکون خارجیة

ومعتبرا فى صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد لا ابتنى على نفى اللزوم بجواز ان يكون
اللازم اعم الآن يتمسك بما قيل من ان اللازم لا بد ان يوجد اما مع الملزوم او مع بدل وجودى له واما يوجد مع
الملزوم وعدم الطرح فلا يكون لازما وههنا لما كان المطابقة مع الخارج توجد مع وجود الطرفين ومع عدمه
مطلقا فلا يكون لازما وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا بد ان يدعى ان المطابقة مع الخارج يتحقق فى
السالبة سواء وجد الطرفان او احدهما او لم يوجد اصلا ولا يكفى مجرد ادعا ان يوجد مع وجود احدهما كما ذكره
الشارح الا ان يقال انه ترك القسم الاخر اعتمادا على الظهور بخلاف الوجه الاول اذ يكفى فيه وجود المطابقة فى واحد من القسمين
الاخيرين ولا يلزم ادعا وجودها فيهما معا فهذا اولى ان يبنى الكلام على الوجه الاول ويحذف حديث اللزوم والا
فيرد ان تحقق التالى بدون المقدم اى لا يخفى انه لو بنى كلام الشارح على الوجه الاول ولم يتعرض الملزوم فالايراد الذى
ذكره المحقق وارد ويحتاج الى الجواب الذى ذكره ولا يجدى هذا الكلام ولو بنى على الوجه الثانى كما هو ظ كلام المحقق
بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يرد ايضا على الدليل الذى ذكره المحقق لعدم اللزوم فى السلب على ما اشرنا اليه انفا فيما
سيذكره بعد ذلك من ان الجواب الذى ذكره المحقق جوابا على سبيل التنزل والاستظهار ليس بصحيح اذ هذا الجواب
كما يدفع هذا الايراد يدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن ان يجعل مرادا بما اشرنا اليه من ان اللازم يمكن ان يتحقق
بدون الملزوم لكن مع بدل وجودى له وههنا كذلك بخلاف السلب كما علمت المحقق نعم يصدق ذلك الوجوب
معه اتفاقا اى وجوب التطابق كليا يتحقق مع وجود الطرفين فى السالبة اتفاقا ولا يتوقف عليه حتى يكون
على سبيل اللزوم اذ يوجد فى النوع الاخر ايضا لا يقال التطابق الكلى لازم انه يوجد فى النوع الاخر اذا وجد احد الطرفين
فقط لا يلزم ان يعتبر فى صحة التطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية عن الامور الاعتبارية
فى الذهن لانا نقول هذا ليس بقادح فى مراد الشارح اذ على هذا يمكن ان يقال اذا كان الطرفان موجودين فى الخارج ايضا
يمكن ان يحكم بسلب احدهما عن الاخر فى الذهن فلا يعتبر فى صحة المطابقة للخارج فلا يكون القضية لزومية ايضا والقول
بان هذا وارد على الايجاب ايضا اذ يمكن ان يحكم باتحاد الامرين الموجودين فى الخارج فى الذهن ولا يعتبر فى صحة
المطابقة للخارج فلا يكون لزومية سيجى الكلام فيه والايراد الذى اشار اليه الخ يمكن ايضا ان يكون اشارة الى ما ذكره من
المناقشة فى لزومية الايجاب وعدم لزومية السلب كما عرفت نعم يرد عليه انه اذا كان الخ يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود
الطرفين فى الخارج ان يكون من شانهما الوجود الخارجى بل وجودهما بالفعل والمراد بالحكم باحدهما على الاخر ان يحكم
به باعتبار وجوده الخارجى على الاخر بذلك الاعتبار ايضا وح نقول لا شك انه لا يصح الحكم بان زيدا الموجود فى الخارج

باعتبار وجوده فيه انسان في الذهن اذ يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث وجوده الخارجي موجودا في الذهن
هف واما السلب فالمحذور فيه اذ يجوز ان يسلب عن زيد المذكور الانسانية مثلا في الذهن من دون لزوم محذور
واذا لم يصح الحكم المذكور في الايجاب لم يبطل اللزوم اذ التالي وجوب التطابق في صحيح واذا ثبت انه لا يصح الايجاب
الا بعنوان الخارجية صح ان التطابق في صحيح يجب ان يكون مع الخارج وليس التالي مجرد التطابق مع الخارج حتى لا
يصح اذ يمكن الحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى هذا لا يرد ما اورد على الجواب
الذي ذكره بقوله وفيه انه نعم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بالاتحاد في الذهن والطرفين الموجودين
في الخارج ثم انه يجوز ان يحكم به ويجعل جهة القضية الامتناع وقد عرفت دفعه هذا ولا يذهب عليك ان الجواب على النحو
التي ذكرنا لا ينطبق على كلام المحقق اذ على هذا لا دخل للصحة كون السالبة حقيقة مع وجود طرفيها في الخارج كما
لا يخفى بل هو نص صحيح بتخصيص الحكم بالايجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي بحيث لا يرد عليه الايراد
الذي ذكره المحشي كما فهم ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود على الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلائم كلام الشيخ
على الحكم بالامكان على الانسان الذي لا يكون موجودا في الخارج من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية
ويمكن ايضا ان يحمل الموجود في الخارج على ما من شانه الوجود الخارجي ويصح التخصيص المذكور بوجه مبني على
عدم تحقق المقدم بدون التالي بيانه انه اذا كان الطرفان موجودين يكون من شان الصفة الوجود العيني
وقد عرفت ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج وح لا بد ان يكون الموصوف
ايضا موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية البتة فوجب تطابقهما مع الخارج لانه يمكن ان يحكم باتحادهما
في نفس الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لما لم يصح في الواقع الا بحسب الخارج وان لم يكن خصوصية
الخارج منظورا وذلك كاف في الحكم بوجوب مطابقته للخارج وهو ظ وعلى هذا يصح الحكم باللزوم الكلي
في الايجاب دون السلب لعدم جريان الوجه فيه ولا يرد ح ما ذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ
وجود احدهما ايضا كاف كما لا يخفى لكن يرد عليه ان ما مر هو ان الاتصاف بما من شانه الوجود العيني لا يمكن بدون وجوده
اذا كان الاتصاف على النحو الذي يكون عند وجوده لا مطلقا اذ الجسم مثلا يمكن اتصافه في الخيال بالسواد لكن ليس على
نحو اتصافه به في الخارج ولا يترتب عليه اثاره الخارجية وعلى هذا يمكن الحكم الصحيح الايجابي على الموجود الخارجي بالمعنى المذكور
باتحادهما في الذهن ولا يعتبر مطابقته مع الخارج فبطل اللزوم الكلي وقد لا يصدق الموجبة الخ فيه انه لا دخل
له في المقام اذ التالي انه في صحيحه بحسب التطابق وعدم الصدق ليس بقادح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد فلا يكون

ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع فان وجود طرفي الحكم من حيث انها طرفا الحكم لا يستدعي الا خروج مثل زيد
انسان في الذهن عندوا اما ايجابه فلا اذ لا كذا اذا حكم على زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده الخارجي انه ليس
بالفرس الموجود في الخارج باعتبار وجوده ايضا فلا شك انه تصديق اذ طرفي الحكم فيه من حيث انها طرفي الحكم
موجودان في الخارج مع ان الحكم سلبي نعم لو ادعى انه تستدعي اختصاص الحكم بالخارجية سواء كان ايجابا او سلبا
فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لكن بعيد الكن لما كان المجيب هو المورد ظاهرا فلعله اراد معنى يستلزم اختصاص
بالايجاب وكانه هو المعنى الذي ذكره المحقق سابقا اي ان يعتبر اتحادين بحسب الوجود في الخارج الا انه يرد عليه
انه لم ياخذه بالمعنى الذي ذكرنا حتى لا يلزم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل على هذا المعنى اي
حاجة الى الحمل على ما ذكرتم حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب مثل ان تخصيص الحكم بالايجاب والحمل على ما
ذكرنا محمول على التمثيل والعرض انه لا يمكن ابقاء كلام المص على ظاهره الا ان يقال هذا الحمل ارجح على ما ذكرتم من حيث
عدم احتياجه الى تخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالايجاب لا يمكن ان يقال ليس المراد بتخصيص الحكم بالايجابي سوى
انه يجب ان يحمل كلام المص على معنى يصير مخصوصا بالحكم الايجابي حتى يصح الملازمة لا ان لفظ الحكم الذي
في كلامه يجب ان يخصص بالايجابي وكلام الشارح وان كان ظاهرا في الثاني حيث قال على ما هو المتبادر لكنه مما يقبل
التاويل مع ان الكلام ههنا ليس في كلامه بل في تصحيح كلام المص
لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان يعتبر الحكم وجودهما
فيه سلبا او ايجابا سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او لا وهذا وان صح في الموجبة الخارجية لا يستلزم
اعتبار عدم وجودهما فيه وثانيهما ان يكون المراد بوجودهما فيه ان يعتبر الحاكم اتحادهما بحسب الوجود فيه
اما ايجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذي ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصرح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا وسلبا وانا
على الظهور ويصح في الصورتين معا ولكنه ما كان لا ربط لما ذكره من ان الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في
الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج هذا المقام اما على الاول فلانه على تقدير صحته
يلزم ان يعتبر في السالبة عدم وجود الطرفين وما نقله منافٍ له اذ حاصله انه يعتبر في موضوع السالبة الوجود
ويحكم عليه ولو قيل لا منافاة اذ اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس اعتبارا تصديقيا بل تصوريا واعتبار
عدم الوجود الذي في الحكم اعتبار تصديقي قيل هو كذلك لكن نقول انه لم يظهر من هذا التوجيه ان اعتبار
الوجود مقصور على طرفي الحكم او في خصوص موضوعه فكيف يجعل ما نقله شاهدا عليه واما على الثاني

204

فلانه اعتبار الموجود فى الطرفين غير ملحوظ فى هذا التوجيه لا بتصور او لا تصديقا انما الملحوظ اعتبار الاتحاد ايجابا

او سلبا فاعتبار الوجود بتصور الى موضوع السالبة حمل ما يقتضيه المنقول مما لا ارتباط به لايق الملحوظ فى هذا التوجيه

اعتبار الاتحاد بحسب الوجود فى الخارج ايجابا او سلبا فوجود الطرفين فيه ملحوظ مناسب لما نقله لانا نقول

اعتبار الاتحاد بحسب الوجود لا يقتضى ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم اتحاده مع الكاتب بحسب

الوجود الخارجى لا يقتضى ان يكون حاصل الحكم ان زيدا الموجود فى الخارج ليس بكاتب فى الخارج نعم لو وجه الكلام

بان المراد اعتبار وجودهما فى الخارج مع اعتبار اتحادهما فيه ايجابا او سلبا لكان لما نقله ربط بل لكن كيف يمكن فهم

هذا المعنى من كلام المص وعلى تقدير امكانه ايضا اى حاجة الى اعتبار هذا الامر الزايد فى مفهوم القضية الخارجية او لم

يعتبر فيهما سواء ان يكون الحكم باتحاد الطرفين بحسب الوجود الخارجى او سلبه واما اعتبار وجودهما فلم يقل به احد

ولو فرض تخصيص الكلام بالمحصورات وقيل ان الحكم فى المحصورة الخارجية على افراد العنوان الموجود فى الخارج

فغايته ما يلزم منه اعتبار الوجود فى خصوص الموضوع فقط فى الموجبة والسالبة دون المحمول اعتبار الحكم فيهما

ايجابا فى الموجبة وسلبا فى السالبة مما لا سبيل اليه هذا مع ان ما ذكره القوم من ان الحكم فى السوالب انما

هو على ما حكم عليه فى الموجبات وان فى السالبة يحكم على الافراد الموجودة فى الخارج ليس على اطلاقه بل انهم

لما حكموا بان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية او بالعكس وقد تقرر عندهم ان السالبة لا يقتضى وجود

الموضوع فيمكن ان يحكم على المعدوم حكما سلبيا صادقا وعلى هذا يلزم لو كان اجتماع الموجبة الكلية والسالبة

الجزئية فى الصدق وارتفع التناقض بينهما مثلا فى القضية الخارجية يحكم على جميع افراد العنوان الموجود فى الخارج

بحكم ايجابى صادق ويحكم على بعض افراده المعدوم بسلب ذلك الحكم حكما صادقا ايضا فاجابوا بان السالبة التى نقول

انها نقيض الموجبة السالبة التى حكم فيها على ما حكم عليه فى موجبها ففى الفرض المذكور نقيض الحكم الايجابى الحكم السلبى

على بعض الافراد الموجودة لا على الافراد المعدومة نعم صدقها لا يقتضى وجود الافراد وعند ذلك يتحقق التناقض

جزما فكانهم يختص بما ذكرنا لا انهم حكموا بان السالبة مطلقا الحكم فيها على الفرد الموجود فتنبه المحقق

لكان اولى كانه قال اولى بناء على عدم تمامية هذا التعليل ايضا على ما عرفت وللك ان تحمل كلامه الى قوله

على هذا الاوجه لقول الشارح فان الامور الخارجية مسلوبة عن الامور العقلية فى الخارج الى ان تحقق النسبة السلبية

الخارجية فى غير صورة وجود الطرفين فى الخارج لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين كما فى زيد اعمى مع مدخلية

وجود الطرفين فى تحقق النسبة الخارجية وصدقها فى الجملة على ما اعترف به المحشى لكان الواجح ان يبدله

على عدم المدخلية بان السلب المبين فيها الوجود شيء من الطرفين اصلا فظهر ان مراده من المتوقف معناه الظاهر كما فهم

المحقق على مام رايه الاشارة الظاهرة انه اشارة الى ما مر من ان الصفة اذا كان من شانها الوجود العيني فلا يمكن الاتصاف

بها بدون وجودها العيني فيجب ان يكون الموصوف ايضا موجودا اذ وجود الصفة بدون وجود الموصوف

ثم تثبت مدخلية وجود الطرفين معا في تحقق النسبة الخارجية وصدقها واشعر بان ما ليس للامر من شانه الوجود

العيني لا يتصور الاتصاف به بدون وجوده العيني لان الاتصاف موقوف على وجوده العيني بل يجوز ان يكون

الامر على اللزوم وامضيا وقد مر غير مرة ان الاتصاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجوده العيني بشرط ان يترتب عليه

الاثار التي تترتب عليه حين وجود ذلك الامر لا مطلقا فالمرضية على تقدير تسليمها لا يمكن ان يكون مطلقا الا ان يتوقف

بمثل ما سبق له اذا اشير حمل اللزومية على الكلية فليحمل على الجزئية ويشكل عليه لانه لا يصدق لزومية

كلية ظاهر الكلام بقرينة ما سبق من قوله ولا مدخل في كون النسبة الايجابية خارجية في الجملة فان الموجبة التي

طرفاها موجودان في الخارج صحتها وصدقها متفرع على وجود الطرفين ان عدم كلية اللزوم بناء على ان وجود

الطرفين لا مدخل له في كون النسبة الايجابية مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية في الموجبة التي طرفاها موجودا

في الخارج ودلالة المشار اذ تحقق النسبة الخارجية في غير صورة وجود الطرفان لا ينافي كلية اللزوم في قولنا كلما

كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما وهو ظاهر فالصواب ان يحمل على ان اللزوم لا يكون كليا بناء

على ان التالي تحقق النسبة الخارجية وصدقها على ما صرح به وح لا يصدق كلما كان الطرفان موجودين تحقق

وتصديق النسبة الايجابية الخارجية بينهما اذ يجوز ان الطرفان موجودين في الخارج ولم يصدق بينهما الايجابية النسبة

الخارجية كزيد وعمرو الموجودين فيه نعم في بعض المواضع التي يتحقق النسبة الايجابية بين الطرفين الموجودين

فيه كزيد الموجود والبياض الحاصل فيه يكون الامر على اللزوم بناء على ما سبق من مدخلية وجود الطرفين

فيكون الملازمة جزئية لانا نقول لما لا بد لك لكن الحق هذا انما ينبغي ان يترك كلمة اما اولا فلان في المقام

الذي يكون الغرض بيان مصداق القضية ومعيارها حتى يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها حمل الكلام

على الجزئية التي لا يفيد تمييزا ويغنيا غير لائق واما ثانيا فلانه على هذا لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين

اذ وجود احدهما ايضا كذلك اذ في الصورة التي يكون الموضوع موجودا في الخارج وتحقق نسبة خارجية ايجابية

بينه وبين غيره من الامور الاعتبارية كزيد الموجود والعمى الحاصل فيه يتحقق اللزوم امضيا بالمعنى الذي عبر ما ذكر تحقق

هذه النسبة فرع وجود الموضوع على ما ستعرف بلا شك لكن هذا البحث خارج عن المبحث واما ثالثا فلان

التالی فی کلام المفصلین بتحقق النسبة الخارجیة وصدقها بل وجوب التطابق بین الحکم والخارج فی صحیحه وما ذکره الش من قوله
یعنی اذا کان طرفا الحکم موجودین فی الخارج یتحقق هناک نسبة بینهما خارجیة تمهید الشرح کلام المض لا انه منطبق
علیه الا یری ان مقدمه ما ذکره لیس مقدم المض فحاصل کلام المض انه اذا حکم علی موجود خارجی بشیء وجب التطابق
فی صحیحه ای اذا کان الحکم صحیحا وجب مطابقته مع الخارج فالتالی حقیقة هو هذه الشرطیة لا ما جعله المحشی
من انه غیر المقدم ایضا ولو قیل ان التالی وان کان بحسب اللفظ وجوب التطابق فی صحیحه لکنه حقیقة تحقق النسبة
الخارجیة کما نقله الش فحاصل کلامه انه اذا کان الطرفان موجودین فی الخارج یحقق بینهما الخارجیة واذا تحقق
النسبة الخارجیة یکون صحة الحکم باعتبار المطابقة معها النسبة فاذا کان الطرفان موجودین فی الخارج وجب تطابق
الحکم الصحیح مع الخارج فظهر ان التالی ما ذکره المحشی واما امر تغیر المقدم فسهل کما لا یخفی قلنا علی تقدیر حمل الکلام
علی الجزئیة حتی یکون للمقدم دخل فی التالی ویکون القضیة لزومیة وتخصیص الحکم بالایجابی یصیر حاصل الکلام
ان الطرفین اذا کانا موجودین فی الخارج قد یتحقق ویصدق النسبة الایجابیة الخارجیة بینهما فالحکم الایجابی
بینهما انما یکون صحیحا اذا کان مطابقا لتلک النسبة وهو کما تری بل ینبغی حین حمل الکلام علی الجزئیة ابقاء الحکم علی
اطلاقه وحذف قید الایجابی کما لا یخفی الا ان یقال لیس المراد بتخصیص الحکم بالایجابی سوی ان یکون المبحوث عنه هو
الایجابی وح یکون کلامه اذ علی هذا التقدیر الحکم الذی یکون مطابقا للنسبة المذکورة هو الحکم الایجابی فقط لا السلبی
الا ان تخصیص لفظ الحکم المذکور فی کلام المض بالایجابی علی نحو ما ذکرنا سابقا فتدبر   وتقدیر لفظ الصدق
بمعنی التحقق لا یبعد ان یحمل الصدق المقدر علی الصدق المقابل للکذب لا علی التحقق بل هذا هو الظ اذ علی تقدیر
حمله علی التحقق لا یصح ما ذکره الش من ان صدق شیء علی آخر ایجابا بحسب الخارج لا یتوقف علی وجود ذلک الشیء
قطعا لان تحقق النسبة الخارجیة یتوقف علی وجود الطرفین معا لا علی خصوص الموضوع کما صرح المحشی
ایضا فلا یصح تسلیم کلام الش علی ما نقله المحقق فان قلت التسلیم متعلق بالجزء الاول منه وهو صحیح قلت هو هکذا
لکن الظاهر ان یعترض فی الشق الاول علی الجزء الاخیر کما اعترض فی الشق الاخیر علی الجزء الاول علیه وهو صحیح الا
ان یقال ترک الاعتراض اعتمادا علی الظهور هذا وتوجیه کلامه ما حملنا ان یتوقف صدق القضیة الخارجیة علی
وجود الموضوع فی الخارج م لکن لا نم توقف الاتصاف الخارجی علی وجوده فی الخارج وان استلزم وجوبه توقف
صدق القضیة علی وجود الموضوع ان العقل یحکم بان زیدا قائم فی الخارج وصدق القضیة القائلة بان زیدا یقوم
فی الخارج یحلل الی الملازمة العلیة ولا نعنی بالتوقف الا هذا ولو عنی به معناه المتبادر ایضا کان صحیحا اذ لا تبتک

بعد ثبوت علية وجود الموضوع للصدق ان علية منحصرة فيه فتامل فيه فان قلت ما ذكرتم انما يدل على ان الاتصاف
بالقيام فى الخارج علة للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجى هو وجود الموضوع
فى الخارج على النحو الخاص على ما مر من المحقق غير مرة مما بنى على علية وجود الموضوع للصدق انه لا شك ان الخبر لا يتصف
بالصدق لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شى يصلح للعلية سوى الوجود المذكور لا يق لعل العلة كون الموضوع
بحيث يوجد على النحو الخاص اذ ظ ان الصدق ليس باعتبار هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق
الفعلية دائمى اذ لا وابدا على ما تقرر ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على العلة
هف قلت تقدم العلة على المعلول فى الامور الموجودة فى الخارج ولخالات الخارجية تم واما الاحالات الذهنية
الاتفاقية كما فيما نحو فيه فلا وهذا وان كان فى بادى الرأى مما يرى انه خلاف البديهة لكن كما ينبغى عند التامل فتامل
فان قلت اذا قيل بان تقدم المعلول على العلة مط مطلقا كما هو الظ كيف يمكن التقضى عن الاشكال فى تعيين علة الصدق
اذ لا يخ ايضا كما ذكرتم انه لا يوجد شى يصلح للعلية سوى وجود الموضوع من باب الخلط بين سبب الصدق وعدم
ولا يوجد شى سوى وجود الموضوع يصلح للثانى لا للاول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث
يوجد على النحو الخاص ايضا هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على ما حملنا والقول بان وجود الموضوع ليس علة
للصدق فى الواقع يمكن ان يكون تسليمه ما ذكره الش بناء على عدم اهتمامه بالتعرض لهذا المنع لظهوره وانما اهتمامه
بالمنع الاخر الذى اورده على الشق الاخير لخفائه وذهاب جمع كثير الى خلافه فافهم وأما اذا جعل عبارة
عن مطابقته الخ المراد بالصورة العلمية اما العلم التصورى المتعلق بالنسبة المعلومة او العلم التصديقى
المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يوخذ النسبة المعلومة مطلقة او باعتبار كونها ماخوذة لا على وجه
الاختراع والتعمل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصوادق والكواذب اذ يصدق على جميعها
ان الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها تصورا كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع
الصدق حقيقة الى كون النسبة متحققة لا باختراع العقل وتعمله مثلا ولا دخل للمطابقة الصورة العلمية
لها اصلا كما لا يخفى فلم يصر وجهها علة حدة وايضا العلم والمعلوم متحدان بالذات فتطابقهما ايضا يكون
بالاعتبار فلا فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت الادراك قد يكون تصوره مطابقة للمعلوم وقد يكون
تصوره غير مطابقة له كما اذا تصورنا شبح الانسان المرئى من بعيد انه فرس فالعلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقا
للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارج عن الذهن والمفروض انه ليس هيهنا سوى النسبة المعلومة

الحاصلة

الحاصلة في الذهن فهذه النسبة باعتبار علم وباعتبار معلوم فالتطابق بينها باعتبار العلمية والمعلومية يكون
بالاعتبار ولو جعل للنسبة وجود مغاير وجودها الذهني بالاعتبار كوجودها في نفسها لا بمحض الاختراع
والتعمل مثلا فنؤول الى ما ذكره المحقق والحاصل ما ذكره اما باطل او ايل الى ما ذكره المحقق من ارتكاب التغاير الاعتباري
في النسبة المعلومة فتامل ثم ان بعض الفضلاء جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار
وجودها وكانه يرجع ايضا الى جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا اذ كون نفس الامر باعتباره
ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان ينتزع منه هذه النسبة انتزاعا صحيحا واعترض السيد
السند على ما ذكره ذلك البعض بانه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة
فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه المحقق في الحديثة بقوله قد مر انفا معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان
يكون ظرفا لوجودها واما كون نفس النسبة مظروفا لنفس الامر بدون كونها موجودة في نفس الامر فغير ممكن لا لان كون
النسبة مظروفا لها يقتضي ذلك بل لان كل مفهوم فله تحقق في نفس الامر كما مر مرارا فقوله هو كلام خال عن التحصيل كلام
هو خال عن التحصيل انتهى ولعل قوله واما كون نفس النسبة مظروفا الخ ليس ايرادا على ذلك البعض بل هو تحقيق للحال اذ
هو لم يقل بان النسبة ليست موجودة في نفس الامر اذا لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية مثلا اذا
حكمنا بان الانسان كلي فهذه النسبة التي في ذهننا صدقها باعتبار مطابقتها للنسبة الايجابية التي بين الانسان والكلي
في نفس الامر اي النسبة الايجابية التي ظرف نفسها نفس الامر والمراد به كما عرفت انه يمكن ان ينتزع هذه النسبة الايجابية من الانسان
الموجود في نفس الامر انتزاعا صحيحا وهذه النسبة التي ظرف نفسها نفس الامر يكون موجودة ايضا في نفس الامر باعتبار ادراك
المبادي العالية لها لكن عند هذا البعض لا يكون الصدق باعتبار مطابقة النسبة التي في ذهننا لهذه النسبة الموجودة
في المبادي العالية على ما هو راي من يجعل الصدق مطابقة النسبة لما في المبادي فافهم فتدبر على ما ذكره الخ
فيه ان الحافظة جعلوها خزانة للمدركات الجزئية التي من قبيل المعاني ومن جملتها النسب التامة الجزئية التي يتعلق بها التصديق
التصديق في الامور الجزئية مع انهم لم يجعلوها مدركة فيرد ايضا ان متعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم
التصوري والتصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب بل الصوادق ايضا وعلى هذا ايضا يلزم ان لا يظهر الفرق
بين الغفلة والنسيان في التصديق بها فان قيل عدم كون الحافظة مدركة لا ينافي ارتسام صورة التصديق بها في
ارتسام صورة التصديق فيها فيكون التصديق في الجزئيات ايضا حاصلة للنفس عندهم بمعنى ان تحله النفس وان كانت بصورتها
المشروط هو بها في الاتها وقد تقرر عندهم ان الحافظة خزانة لمدركات الوهم وقد حصروا مدركات الوهم في المعاني الجزئية

لا يكون خزانة المنتزعة من الماديات بالتصديق القائم بالنفس المجردة ليس من مدركاته فلا يمكن ان يختزن في الحافظة
لانّا نقول لعل الحافظة لا يكون خزانة للتصديق في الجزئيات لانا نقول اهي خزانة للتصور في الجزئيات ام ليس خزانة له ايضا
وعلى الثاني لا يبقى لكونها خزانة معنى محصل اصلا وعلى الاول نقول اذا صح كون الشيء خزانة للعلم التصوري بمجرد اختزان المعلوم
فيه دون العلم فلم لا يصح في العلم التصديقي والمحذور الذي اورده من عدم ظهور الفرق فسيظهر الآن بفرق بين
التصور والتصديق بان التصور لما كان متحدا مع المتصور بالذات فيكفي اختزان المتصور في اختزانه بخلاف التصديق
فتدبر   مردود بان هذا رجوع الخ مردود بان هذا ليس رجوعا الى ان الفرق بين الغفلة في النسيان ليس بسبب
الخزانة اذ لم يدع ولي في هذا الباب الا بديهي ان انسانا هذك النفس قد يذهل عن بعض معلوماتها بحيث يتيسر له تحصيله بادنى
التفات من غير تجشم كسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له ذلك الا بكسب جديد فكان لها خزانة يختزن فيها معلوماتها
ففي الصورة الاولى لم يخرج المعلوم عنها فالالتفات اليها يفيض عليها العلم بذلك المعلوم من المبدأ الفياض من غير تجشم
كسب جديد اما تصورا او اما تصديقا مطابقا او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بتلك الامور وفي الصورة
الثانية خرج عنها ايضا فيحتاج الى كسب جديد ليفيض عليها العلم من المبدأ كما فاض اولا باي نحو كان من الانحاء المذكورة
بحسب المناسبات المذكورة ولم نعتبر في الخزانة ان ينتقل العلم منها الى الظهور لبطلانه ولا ان يفيض منها العلم عليها ايضا كيف
وجعلوا الخيال والحافظة خزانة مع عدم القول بافاضتهما العلم وكون افاضة المعلوم على النفس من العقل الفعال
على تقدير تسليمه ليس من جهة كونه خزانة انما يصير سببا لان يفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدأ للمعلوم العلم بما ذهلت
عنه من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبة خاصة به بها يكون هو كالخزانة لها بمنزلة الخيال والحافظة بل ليس المعتبر فيهما
سوى ما ذكر وعلى هذا ظهر انه لا رجوع فيما ذكره من الجواب الى ان الفرق بين السهو والنسيان ليس بسبب الخزانة فتدبر
على ان هذا الاحتمال الخ ليس بين هذا وبين سابقه تفاوت بعيد بحيث يكون علاوة له اذ القول بالخزانة لاجل حصول الفرق
بين السهو والنسيان فاسناد الفرق الى غيرها بمنزلة ابطال القول بها مع انه في السابق بان هذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى
القول بالارتسام ثم ما ذكره من ان هذا الاحتمال يحتمل الدليل على وجود الخزانة ان اراد بان الدليل على وجود الخزانة لا يتم
في نفسه بناء على احتمال المذكور لافاضة العلم بالمذهول عنه من المبدأ على النفس اما بكسب او بغير كسب بناء على استعدادات
ومناسبات لها به قريبة او بعيدة من دون حاجة الى الخزانة فهو كذا لكنه ليس بقادح في غرضنا اذ الكلام على ما سلمه
القول وان اراد ان هذا ليس بناء في القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة يقولون بمثل ذلك على ما عرفت   ولا يظهر ان يحتاج
ان اراد بكونه خزانة للمعلوم انه محل للمعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس هو معنى الخزانة التي يتعارفونها اذ الخزانة عندهم ما

يجري فيه المعلومات كالخيال والحافظة وجعل بعضها مخزنا للمعلومات وبعضها للمعلوم تكلف بعيد جدا مع عدم
اليه كما عرفت وان اراد بكونه خزانة المعنى المتعارف بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ايضا ان العقل كما يرتسم فيه
صور التصديق بالكواذب يحصل فيه صور تصورها ايضا مثلا نسبة الزوجية الى الثلثة صورة التصديق بها مرتسمة
فيه وصورة تصورها ايضا حاصل فلم يفيض على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة
عن تصديقها تصديقها فاذن اضطر الى ان يقول بان افاضة كل من التصور والتصديق بسبب استعداد خاص
ومناسبة خاصة مع انه ابطله فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره المحشي اذ على تقدير ارتسام صورة العلمين يمكن
ان يق عند الغفلة عن احدهما يفيض المعقول عنه على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا يفيضان من دون لزوم
محذور بخلاف ما اذا كان المرتسم المعلوم فقط اذ على هذا نقول نسبة المعلوم الى العلمين بالسوية فلم يفيض عند الغفلة
عن تصوره تصوره ولم يفيض التصديق قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكاذب ثم زال تصديقه ثم يغفل عن تصوره
تصديقه يكون مرتسما في العقل بانا فرضنا انه في زمان زوال التصديق غفل عن تصور ذلك الكاذب فلا شك انه عند الالتفات
يفيض عليه تصوره دون تصديقه مع ان كليهما صورتهما مرتسمة في العقل فلا بد من القول بالتخصيص لان ذلك
الشخص سعد الفضلان التصديق ولم يبق مناسبته بينه وبين العقل باعتبار صورة التصديق الزائل فظهر انه لا محيص
عن القول بالاستعداد والمناسبة كيف وهم يقولون ان في صورتي السهو والنسيان جميعا في الكليات المعلوم مرتسم
في العقل غير خارج لكن في الصورة السهو يكون للنفس مناسبة بالعقل يكون بهذه المناسبة خزانة لها وفي صورة النسيان
ليست تلك المناسبة فلم يكن خزانة لها فاذن فلان الا بالمناسبة والاستعداد ولا مجال لانكارهما على تقدير ارتسام
نعم ما ذكره من ارتسام صور التصديق بالكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام صور جميع المفهومات
فيه لكن باعتبار انها من المعلومات لا من المعلوم والحاصل ان التصديق ايضا مفهوم من المفهومات ترتسم
صورته كسائر المفهومات في العقل والنفس متى غفل عن تصور تصديق مثلا وكان المناسبة المذكورة باقية يحتاج
الى كسب جديد واما اذا غفل عن تصديق شيء كاذب او صادق فلا مدخل في ارجاعه بالالتفات دون كسب للتصديق
الحاصل فيه اما تصورية او بنفسه في الصادق بل المدخل انما هو لصورة النسبة المتعلقة لذلك التصديق المرتسمة فيه اما بدون
تصديق واذعان بل بمجرد حفظ في الكاذب او معها في الصادق ونسبة الى التصديق الحال في التصور ايضا فتدبر
المحقق اقول لم لان المطابقة الخ قال بعض الفضلاء الكلام هنا في النسبة الموجودة في العقل من حيث هو منه ومغايرة
مع ما في الفعل ولو لا بالاعتبار غير متصور وفرق بين هذا وبين ما اقول تصور المطابقة بين ما في العقل

لا باعتبار كونه نفس الامر وبين منافيه اعتبار كونه نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور بين منافيه بالاعتبار الثاني وبين
شيء نفيه ان صدق الخبر لا يستلزم مطابقته باي اعتبار اخذ وقد مثل في كلام المحقق فيما سبق المحقق
فيجب ارتكاب عموم المجاز قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه
المجازي وعموم الاشتراك ان اراد به اعم من معنييه الحقيقيين واما ارادة كلا المعنيين في الصورتين فانما هو
الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمع بين معنيي المشترك لا عموم المجاز والاشتراك والفرق غير خفي حتى قالوا بامتناع
الجمع وجواز العموم في المقامين كل ذلك مصرح به في كتب الاصول انتهى اقول ظاهره انه ايراد على المحقق بان ما نحن
فيه من قبيل الثاني لا الاول فلا يصح قوله فيجب ارتكاب عموم المجاز وفساده ظاهر اذ المراد بالمطابقة في تعريف الصدق
على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة المجازية التي هي العينية فيكون من قبيل عموم المجاز
المحقق مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة اقول لما كان المحقق في الحبسية اورد في هذا المقام ما اورده السيد
فيه من نقل الشبهة المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في دفعها وتكلم عليه فلا باس ان نورده ايضا ونحقق القول فيه لان
ما قالوه مما لا تحقيق فيه كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى قال في الحبسية بعد كلام ثم قال المعترض فان قلت لو صح
ما تقرر لما صح الحكم وصدقه مطابقة الخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا يجتمع الصدق والكذب
في خبر واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة
بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه مغلطة اعيت فضلاء الامصار وعجزت اذكياء
الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظر فيها جمع كثير من العلماء الاعلام وجم غفير من فضلاء الايام فقرروها
بوجوه مختلفة انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ونحن نقدم ما افادوه فيها ثم نحلها اقول لعل غرضه من ايراد ذلك
بادني تقريب ان يتبجح بالجواب الذي زعم انه اختص به وستعرف حاله انتهى ثم نقل عن المعترض الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة
التفتازاني وشارح الكشف وصاحب القسطاس والعلامة الحلي نا قلا عن بعض المحققين والسيد الشريف وابن
كمونة والكلام عليها وتكلم عليها وعلى ما اورد عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرا ولا فائدة في نقلها
اعرضنا عنها والغرض نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها والكلام عليها قال المحقق بعد ذلك
ثم قال ومنها ما اختاره بعض اجلة الناس من ابناء هذا الزمان من ان قول القائل كلامي اليوم انما يكون صادقا
او كاذبا لو كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظة افراده كما لا يمكن
ان يقول هذا الكلام واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام واعترض عليها اولا بانا لا نقول ان كون الكلام خبرا لا يتوقف

جواب شبهه جذر اصم

بقية [illegible] الكلام

الزمان صح

على ان يكون

208

على ان يكون في موضوعه اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا كقولك اللاشى كاذب وقد يكون
وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا الطبيعية التي لموضوعها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان
آلة لملاحظة افراده ان يحكم على العنوان بنفسه حكما يتعدى الى افراده بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المحكوم عليه
بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى يتم انه لا يقدر
على ذلك واما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة انا نقدر على ان نخبر عن اى لفظ نشاء بانه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا
لا يتعين على كان لمعناه فرد او لم يكن واما رابعا فكلام القائل في ذلك الحكم من سائر الالفاظ تحكم ظ وما ذكر من بيانه
غير مسموع اقول هذا الجواب الذي نقل عن بعض اجلة زمانه لم يصدر عن غير هذا القائل بل هو من مخترعاته فانما
فذكره لا فيما في محفل وقررت الجواب على الوجه الذي سيجى وبالغت في تحديده بحيث اطلع عليه من يستحق ان يخاطب
من الحاضرين فلما رجع الى بيته كتب هذا الجواب فارسل الى فكتبت في جوابه اقول قد قررت الجواب على الوجه الذي اراده ثم
اورد عليه ما لا يرد على ذلك الجواب وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق
وح يكون صادقا واما على وجه المخالف وح يكون كاذبا بحسب نفى الحكاية عن النسبة الواقعة لا يتحقق الخبر وقول القائل
كلامى اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة واقعية ولم يشر بها الى الخارج حال الحكاية
فلا يكون خبرا حقيقة الا بتاويل فانا لو قال كلامى هذا صادق مشيرا الى نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل ربما نسبه العقلاء
الى ما يكرهه هذا تقرير كلام المجيب واين هذا مما ذكره اذ حاصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لا
نفيا لكونه حكاية عن النسبة الخارجية لا انه ليس في كلامى اشارة الى فرده كما تخيله واعترض عليه بانا لا نم ان حقيقة الخبر
هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت ان ليس بين طرفي الحملة الموجبة الصادقة نسبة في نفس الامر لاتحادهما هناك
ولو سلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فلا خفاء في ان لهذا الخبر فردين احدهما قولنا كلامى والثانى كاذب
فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بما فيه تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لا حاجة
الى نقل الجواب وعن الاعتراض الثانى بقوله وانا قلنا بانتفاء الحكاية عن الامر الواقعى في هذه القضية لان النسبة التي مضمونها ليس لها
مطابق بل يدور على نفسها اما بلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في صورة اليوم والغد فيرجع محصلها الى كون الحكاية عين
المحكى عنه فصار نظير التصوير المصور صورة على انها صورة نفسها وهو امر خارج عن التحصيل كما في قولك هذا الكلام صادق
او كاذب مشيرا بلفظه هذا الى نفس هذا الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية اصلا كما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال بعد
كلام لا حاجة الى نقله ولنرد الجواب توضيحا وتنقيحا فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة

استثناء ...

تحرير ...

المعلومة بحسب تحققها فى الذهن مع تحقق تلك النسبة فى الواقع وعدم تحققها كما تقرر فى موضعه فالاحتمال العقلى استند
الى امكان ذلك الاجتماع بحسب الذات وذلك الامكان انما يتصور حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصلح ان يكون تلك
النسبة حكاية عنه فان تلك الحكاية اما مطابقة له فيكون صادقا او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلو لم ينته الحكاية الى
امر واقع بل يكون حكاية عن نفسه اما بلا واسطة كما فى المثال الاول او بواسطة كما فى المثال الثانى او هو وسايط كما اذا قال
كلامى فى الساعة الاتية صادق وقال فى الساعة الاتية كلامى فى الساعة التالية لهذه الساعة صادق ثم قال فى الساعة التالية كلامى
فى الساعة الاولى كاذب لا يمكن بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها ضرورة استحالة اجتماع تحقق الشى مع انتفائه
فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال فان قلت اذا قلنا هذا الكلام موصوف وهذا الكلام غير موصوف مشيرا
الى نفس هذا الكلام فلا شك انهما خبران يصدق الاول ويكذب الثانى مع ان كلا منهما حكم على نفس المجموع فما الفرق بين المبحث
وبينهما قلت الفرق بين لان بين موضوعيهما ومحموليهما نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحسب وجودها فى الذهن مع
تحقق النسبة الواقعية وانتفائها كما فى ساير القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة واقعية يصلح ان يكون النسبة التى هى
مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر فيه وان كان صورته صورة الخبر كما فى الفاظ العقود مثل بعت
واشتريت والسر فى ذلك ان الصدق والكذب انما يتحققان فى النسبة التى هى حكاية عن الواقع والنسبة التى عبر بها القائل
بين كلامه وبين الكذب فيهما ليس كذلك فان هذا الكلام الذى وقع فيه الكاذب محمولا بحسب الصورة ليس حكاية عن نسبة حاصلة
فى نفس الامر بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها بمعنى عدم الملكة ولك ان تستوضح ذلك من المثال المذكور
اعنى قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام الى نفس هذا الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور
للنسبة التى فيه واقع يقاس تلك النسبة الخبرية بالمطابقة وعدمها اذ ليس لتلك النسبة تحقق مع قطع النظر عما يوجده اللفظ كما هو
شان الانشائيات وقد عرفت سقوط المناقشة فى تحقق النسبة فى الواقع ومن هيهنا يعلم اندفاع النقض بقولك كلامى قضية
تحتمل الصدق والكذب فان نفسها داخل فى هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكى عنه وذلك لان بين الموضوع والمحمول فى هذه الصورة
مع قطع النظر عن النسبة المعقولة لك من حيث انها فى ذهنك نسبة واقعية فان هذه القضية اذا لاحظها غيرك يتحقق
بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا ينتهى الحكاية فيه الى امر واقع ولما لم يكن فى نفسه حكاية عن
امر واقع مع قطع النظر عما فى ذهن القائل لم يكن صادقا ولا كاذبا سواء سمى هذا الكلام خبرا او انشاء ومن هذا التفصيل
يعلم ان لخصوصية المحمول مدخلا فى كونها لا صادقة ولا كاذبة اذ لو كان بدله شى اخر كما فى المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن
كذلك كما علمت فظهر سقوط قوله لهذا الخبر طرفان احدهما كلامى والاخر كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما فان ذلك

بحسب

بمنزلة

بمنزلة ان يقول لقولك بعت واشتريت طرفان احدهما الفعل والثاني المتكلم فلا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما والفرق بين
الصورتين انه يمكن في الفاظ العقود ارادة معانيها الاصلية الخبرية ولا يمكن في المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة واقعية
بل ليس فيه الا النسبة التي توجد بالالفاظ او العاقل في ذهننا او ذهن المخاطب كما هو شان الانشاء ان على ما حققه في موضعه
اذا اتقنت ذلك علمت انه اقوى الاجوبة ولكن يحتاج في تعقله الى لطف قريحة فان قلت قد اجاب عنه المحقق في نقد
المحصل بانه خبر وليس بصادق ولا كاذب وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المحققين بمثل ذلك كما مر انفا فما وجه ذلك
قلت يحتمل ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل العربية في الخبر من كونه بحسب الوضع دالا على المعنى الخبري
حتى لو استعمل في المعنى الانشائي لم يصر باطلاق الخبر عليه نحو كتب عليكم الصيام اذا استعمل بمعنى صوموا وكما صنع العقود
ويحتمل ان يكون مبناه على ان المعتبر في القضية احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف والامور
الخارجية والكلام المذكور يصدق عليه انه يحتمل الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية اطرافه واعتبر ان
الحكم باتحاد شيء مع شيء والثاني اقرب الى قواعد المنطق وعلى الوجهين يؤول الى ما ذكرنا من الجواب فتبين ان ما له
نظام من تلك الاجوبة يدور حول ما حققناه من الجواب وان لم يطابق عباراتهم الى تمام المقصد لدقة المعنى وعدم
وفاء العبارة باداته وذلك لان عدم الصدق والكذب وان تمسك به بعض المحققين لكن لم يتبينوا منشاءه كما نقل
عن ابن كمونة وما نقل ابن المطهر الحلي من ان الصدق والكذب انما يوجدان في كل خبر حاله المخبر عنه واما اذا اتحد لم يتصور المطابقة
وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب يكذبه بظاهره ما ذكرنا من ان قولك هذا الكلام مؤلف اشارة الى نفس هذا الكلام سواء
اراد بالمخبر عنه الموضوع او النسبة التي تلك المعقولة حكاية عنهما اذ على الوجهين لا تغاير بين الخبر والمخبر عنه وهو مع
ذلك متصف بالصدق ولعل مراد القائل ما ذكرنا انتهى كلامه وفيه بحث اما اولا فلان احتمال الخبر للصدق والكذب
ليس مرجعه الا الى ان في الخبر حكم المخبر بان هذا الشيء ثابت لذلك الشيء او ما هو بمنزلته كالحمل الفعلية وذلك الشيء
لا يخ اما ان يثبت له هذا الشيء في الواقع او لا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان
كاذبا وليس كونه حكاية عن الواقع ايضا الا عبارة عن هذا المعنى وهذا على خلاف الانشاء اذ لم يحكم فيه بالثبوت والانتفاء
لنحو اخر فلم يتصور فيه الحكاية بالمعنى الذي ذكرنا والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذا تقرر هذا فنقول لما اعترف
المحقق بان كلامي يمكن ان يكون اشارة الى نفسه هذا ولا شك ان المخبر اثبت له الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له او لا
اذ لا مخرج عنهما فيتصور فيه المطابقة وعدمها ويصح كونه حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا او كاذبا البتة فيستقيم
حكمه بانتفاء الحكاية فيه عن الامر الواقعي وعدم تصور مطابقته وعدم مطابقته له والنظير الذي ذكره من حصول المتصور

فيما الا صورة له اذ ليس شطر لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادقا او كاذبا مشيرا الى نفس هذا الكلام لانه اصل
البحث وعين المتنازع فيه واما ثانيا فلان ما ذكره من انه يرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة
بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها وههنا ليس كذلك ضرورة استحالة اجتماع تحقق
الشئ مع انتفائه ليس بمستقيم اذ ليس معنى تحقق النسبة في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي اخبر عنه
متصفا بالمحمول الذي اخبر له او لا يكون ظاهر انه اذا لم يكن المخبر عنه في هذا الكلام الذي هو نفس هذا الكلام متصفا
بالمحمول الذي هو الكذب بل لا يلزم انتفاء تلك النسبة عن الذهن بل تلك النسبة المعلومة اى الحكم بكذب هذا الكلام
متحقق في الذهن سواء كان هذا الكلام متصفا بالكذب او لا وهو ظاهر واما ثالثا فلان قوله ومن ههنا يعلم اندفاع
النقض بقولك كل قضية يحتمل الصدق والكذب الى قوله ومن هذا التفصيل منظور فيه لانه مناف لما حققه من
انه اذا لم تنسب الحكاية الى واقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ ظاهر ان في هذه الصورة ايضا لم تنسب الحكاية الى
واقع كما فيما نحن فيه سواء لسواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول
وما ذكره من انه اذا لاحظها عقل يتحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية جار فيما نحن فيه ايضا من دون
تفرقة كما لا يخفى ولما رابعا فلانه ظاهر ان المتكلم بالكلام المفروض قصده الاخبار كما في سائر الاخبار والقول بانه
انشاء لا اخبار لا وجه له فتأمل ثم ان العلامة الخفري اجاب عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة
انما هو على نفسها باعتبار انها مخبر عنها فحصل ان هذه القضية كاذبة باعتبار انها فرد لموضوعها وكذب هذا المحصل
انما يكون بسلب الكذب عن هذه القضية باعتبار انها فرد لموضوعها على ان هذا القيد يعني اعتبار انها فرد لموضوعها
قيد للمسلوب يعني الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذبه سلب الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين قال الخفري حاصل
هذا الجواب ان هذه القضية باعتبار انها مخبر عنها لانه قد حكم فيها انها باعتبار انها مخبر عنها كاذبة وهي بهذا الاعتبار
لا يكون صادقة ولا كاذبة لانها ليس من شانها الصدق والكذب بهذا الاعتبار وانما كذبها باعتبار انها خبر وهذا
الكذب انما يستلزم ان يكون ثبوت الكذب لها باعتبار انها فرد لموضوعها منتفيا ولا يلزم من ذلك الانتفاء انتفاء
الكذب عنها بل الكذب ثابت لها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا باعتبار انها مخبر عنها وثانيهما ان معنى
الكذب ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شانه ذلك المطابقة
فحصل قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق لما في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم
عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قال اذا تقرر هذا اخترنا ان هذه القضية كاذبة وثبوت الكذب لها انما

هو باعتبار

هو باعتبار حكم العقل عليهما بالكذب وهذا الثبوت انما يكون بسبب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ان يكون قولنا
لا باعتبار حكم العقل قيدا للثبوت الذي هو المسلوب لا قيدا للسلب فظ ان ثبوت الكذب لهذه القضية باعتبار حكم
العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب الذي لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فخلاصة هذا الجواب انه وقع الحكم في هذه
القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون ثبوت الكذب لها لا باعتبار حكم العقل
مسلوبا عنها وسلب هذا المجموع اعني مجموع ثبوت الكذب وكونه ليس باعتبار حكم العقل من هذه القضية هو سلب كون
الكذب لها ليس باعتبار حكم العقل لا سلب الكذب عنها وضعف الجوابين ظ اما الاول فلان مبنا الشبهة على ان القايل اذا قال
خبري في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام منه خبرا وهو لم يتكلم بخبر اخر بل رد به على المحقق حيث ذكرها
ونح نقول له اذا كان هذا الكلام خبرا فيكون فرد الموضوع فيسري الحكم اليه البتة فهو اما صادق او كاذب الى اخر الشبهة فظهر انه
باعتبار انه فرد للموضوع لا بد ان يكون صادقا او كاذبا لانه باعتبار الخبرية فرد والخبر لا بد ان يكون احدهما وكونه مخبرا عنه ايضا
لا ينافيه فبطل ما ذكره من انه باعتبار انه فرد للموضوع ليس من شانه الصدق والكذب وايضا اذا اعترف بان هذا الكلام باعتبار
انه خبر كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان فرد موضوعه المنحصر هو فيه متصف بمحموله فيكون صادقا بلا شبهة
واما الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذا الكلام بان نفسه كاذب لا باعتبار حكم العقل وكان الكاذب لا بهذا الاعتبار مسلوبا
عنه في الواقع وكان هذا الكلام كاذبا في الواقع لا باعتبار حكم العقل البتة فيلزم ان يكون كاذبا لا باعتبار حكم العقل وليس بكاذب
لا باعتباره وهو ظ فيجتمع النقيضان ضرورة ثم ان بعض العلماء المعاصرين بعد ما ذكر في بعض رسايله ان النسبة سواء
كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا تصلح الا خارجة عن طرفيها عن مفهوميهما وعما يقوم مقام مفهوميهما من الافراد
التي يسري الحكم اليها قال ويمكن الجواب ايضا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاصم وهي ان قول القايل كلامي في هذه الساعة
كاذب اذا لم يقل ولم يقصد غيره خبر اجتمع فيه الصدق والكذب لاستلزام كل منهما اياه الاخر مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان
في خبر واحد وقد تحير في جوابه فحول العلماء فبعضهم اقر بالجهل ومن تصدى بالجواب لم يات فيه بشيء يصلح للنقل وحاصل الجواب
انه ليس كلاما ذا نسبة فضلا عن ان يكون تاما ثم فضلا عن ان يكون خبرا صادقا او كاذبا والا لزم ان يكون النسبة جزء طرفيها
وهو ظ وايضا يلزم ان يكون الشيء خبرا بنفسه لان الموضوع جزء القضية مثلا وكذا عن تقريرها الاخر وهو انه اذا قال اليوم قايل
كلامي غدا صادق وقال الغد كلامي امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب اه وحاصل الجواب ان شيئا منهما
ليس مركبا ذا نسبة اه والا يلزم ان يكون النسبة جزء طرفيها فان النسبة في كل منهما جزء طرف الاخر وطرف الاخر جزؤه فالنسبة
جزء في كل منهما جزء جزء الاخر والاخر طرف الاول فالنسبة في كل منهما جزء جزء طرفها هف وايضا يلزم ان يكون الشيء جزء جزئه

ويظهر بذلك ان الحكم في نحو قولنا كل خبر اما صادق او كاذب لا يشتمل نفس هذا الخبر منطوقه فموضوعه لا يمكن ان يستعمل الا
في معنى مجازي نحو ما مخصصا بالتخصيص العقلي وبعدم حكم نفس هذا الخبر من خارج بالقياس ونحوه ويمكن ان يجاب عن المغالطة
بجواب اخر وهو انا سلمنا كونه خبرا لكن لا نم استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد مستند لجواز اجتماعهما من حيثين
فقولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر اي ملحوظ مفصلا بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب
من حيث بانه مخبر عنه واما الاخباران فلكل منهما ثلث حيثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه مخبر
عنه لنفسه بواسطة الاخر والاول منهما كاذب من حيث انه مخبر عنه للثاني منهما والثاني منهما صادق من حيث انه مخبر عنه للاول
منهما فان قلت اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد من جهتين ايضا بديهي البطلان قلت لا نم بداهته على هذا
الفرض الغير الواقع وهو دخول هذا في الخبر وان كان بديهيا في نفسه وسيحقق بعيد هذا ان هذا واشباهه موافق لقانون
البحث انتهى كلامه وفساد الجوابين ظ اما الاول فلان من الضروري ان النسبة لا بد ان يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا
عن افرادهما وما ذكره من لزوم كون الشيء جزء نفسه مط ايضا لان ما يلزم هيهنا ان يكون الشيء فرد الخبر جزء لاخر نفسه وهو ظ
وبين عليه حال ما ذكر في جواب التقرير الاخر واما الثاني فلانه اذا كان اجتماع الصدق والكذب في الخبر من جهتين ايضا بديهي
البطلان في الواقع فجوازه على تقدير الخبرية لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام مح في الواقع والمح جاز ان يستلزم محالا
وعلى هذا لا يكون هذا الجواب اخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه ليس خبرا نعم انما كان هذا الجواب جوابا اخر
لو ابدى بعد تسليم الخبرية شيء لا يحتاج فيه الى التمسك باستحالة خبريته واما اذا احتاج اليه فلا وما ذكره من انه سيحقق انه
موافق لقانون البحث فلا حاجة بنا الى تحقيق القول فيه لانا اي شيء هو وقدره وتحقيقه ثم لا يخفى انه يمكن ان يجاب عن
هذه الشبهة بمثل ما اشرنا اليه في جواب شبهة المجهول المطلق من انه اذا جعل شيء آلة لملاحظة شيء اخر فلا بد ان يكون
ان يكون لذلك الشيء الاخر تعين ويحصل بدون الشيء الاول وملاحظته ففيما نحن فيه لا يمكن ان يكون كلامي اشارة
الى نفسه صريحا كما في كلامي هذا كاذب او ضمنا كما في كلامي هذا كاذب وح ينحل الشبهة كما لا يخفى ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون
ما ادعاه هذا الفاضل المعاصر من ان لزوم خروج النسبة وفرده بالذي يسري الحكم اليه صحيحا لكن وجهه ما ذكرنا
انفا في هذا الجواب اذ ما ذكرنا مستلزم لذلك كما لا يخفى لا ما يظهر من كلامه ان منشاؤه مجرد ما هو ضروري من خروج
النسبة لبطلان كما ذكرنا ولو فطن بان منشاؤه ما قررنا لكان ينبغي ان يتعرض لخفائه جدا وايضا على هذا يكون التعرض
للزوم كون النسبة خارجة من افراد الطرفين حشوا لا بدا اذ الاصل في المقام لزوم كون الملحوظ معا بدون الملاحظ
وكون النسبة خارجة من افراد الطرفين ما يتفرع عليه وليس ما يتوقف الجواب عليه فتدبر المحقق الا ان يحمل على ما هو

فيه انه على هذا ايضا يلزم مخالفة العرف العام والخاص الا ان يقال على هذا لا يكون مخالفا للعرف الخاص اذ هذا ايضا عرف
خاص لكن لا يخفى انه لا ينحسم مادة الاشكال بالكلية اذ على تقدير هذا الاصطلاح ايضا يرد انه لا شك ان في العرف العام
بل في العرف الخاص ايضا غير هذا الاصطلاح المتفق يطلق الصدق على علم الله تعالى وانهم فسروا الصدق بالمطابقة
فلا بد من التمسك بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكور ولا يجدي تحقق اصطلاح اخر الا ان يحمل الكلام
على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المتفق فقط لكن الظاهر انه مكابرة كما لا يخفى المحقق وفيه جعل
التقسيم والحكم دليلا على ذلك فيه مسامحة اذ الظاهر ان التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور كل شيء اذ الظ عبارة المص ايضا
ليس كذلك بل انه بديهي لا حاجة الى دليل وغرض المص بالذات من حكمه بان العقل يتصور النقيضين ويتصور كل شيء حتى العدم
وعدم العدم ازالة ما عسى ان يتوهم في هذا المقام من اجتماع النقيضين ودفع الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق بان
انه ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على ما فصله الش وبعد ما حقق ذلك فرع عليه صحة التقسيم والحكم المذكور ايضا ازالة لما يتوهم
فيه ايضا من كون غير الثابت ثابتا بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وبالجملة الظاهر ان الاولى
ان يجعل هذا في قول المص ولهذا نقسم اشارة الى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير
ثابت باعتبار لا الى مجرد تصوره كل شيء اذ الجواب المذكور محط ازالة الاشتباه فتدبر ثم انه في الحديثة قال بعد نقل هذه الحاشية
واعترض عليه بان الظاهر ان المراد مقص صاحب القيل وليس مقصوده ان كلا من المتمايزين ذو هوية ثابتة في الذهن حتى
يكون كذب الحكم غير قادح في مقصوده بل مقصوده ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قادح في ذلك اقول
لا يمكن ان يكون مقصود احد من العقلاء ان كل واحد من المتمايزين ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف
والامور الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متمايزة مع عدم كونها ذا هوية في الخارج بهذا المعنى بل مقص صاحب
القيل من الخارج ههنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك انتهى ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما
من الامور العجيبة اما الاعتراض فلان حاصله ان الظاهر ان الضمير في قول الش لا يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل في
كانه قيل الذي ذكره القايل في قد قيل الذي ذكره الش ومحصول الرد انه ح ان كذب الحكم يقدح في مقص القايل فلا وجه لابطاله
له بانه لا يصح اذ لو كان كاذبا ايضا لتم مقصوده واذا كان كذلك يرد عليه ان كون الكذب غير قادح في مقصوده بط اذ مقصوده
الالزام بان يكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه وظ ان ذلك يتوقف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتمايز في الذهن
بين امرين في الخارج لا يستدعي ثبوت الهوية لكل منهما في الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق لا الالزام لكون ما ليس ثابتا
في الذهن ثابتا فيه كما قرره الش اولا حتى يكفي فيه مجرد الحكم سواء كان صادقا او كاذبا واستخبر بانه ليس كذلك لظان الضمير

راجع الى المصنف والمراد ما بينه المحقق فى هذه الحاشية القديمة ولا اقل من احتماله له فلا وجه للاعتراض اصلا واما الجواب فبعد
ما علمت مراد المعترض ظهر ما فيه اما اولا فلانه اراد بقوله انه لا يمكن ان يقول احد من العقلاء ان كل واحد من المتمايزين
ذو هوية فى الخارج انه لا يمكن ان يقول به على وجه الاذعان ثم لكن ليس الكلام فيه اذ معظم القايل الالزام والتشكيك
ولذا اراد الاعم من الاذعان والتشكيك فبطلانه ظ واما ثانيا فلانه لو كان مراد صاحب القبل من الخارج نفس الامر
على ما قال لم يعقم صاحب القيل اى فكيف يستقيم ارادته ولى وجه له وهو ظ ولو قيل ان مراد المحقق بصاحب القيل القايل
فى قد قيل لا فى كانه قيل فبط ايضا اما اولا فلان مراد المعترض كما عرفت هو الثانى لا الاول واما ثانيا فلانه ما قال لما انه
لابد ان يكون لكل من المتمايزين هوية فى الخارج حتى يتوان اراد بالخارج نفس الامر لا المقابل للذهن وايضا على
هذا الادعى على ما حمل كلام المعترض وحيث عنه لان معصوده ان العقل يتصور كل شىء الخ قد عرفت انه ليس
كذلك لان تصور العقل كل شىء بديهى لا حاجة الى الاستدلال عليه مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم انما يصلح دليلا
على ان العقل ان يتصور النقيضين بناء على ان التقسيم والحكم المذكور يستدعى تصور مفهوم الثابت فى الذهن وما ليس
ثابتا فيه وهما نقيضان وعند هذا يبطل ما ذكره سابقا وسيشير اليه ايضا مكرا من ان ليس المراد بالثابت وغير الثابت مفهوميهما
بل افرادهما والا يلزم توهم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض فى كون مفهوم غير الثابت فى الذهن ثابتا فيه فان اجتماع
النقيضين المستحيل ان يصدقا على ثالث لا على نفس الامر فالصواب كما اشرنا اليه سابقا ان ليس غرض المص الاستدلال
بل التوزيع على ما ذكره وحققه من ان العقل اذا تصور النقيضين وان يتصور كل شىء حتى العدم وعدم العدم
وان عند تصوره عدم العدم يكون المعدوم ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار فلا يتوهم من لزوم اجتماع النقيضين
عند تقسيمه الموجود الى الثابت فى الذهن وغير الثابت فيه وحكمه بالتمايز بينهما بناء على استلزامهما لوجود غير الثابت فى الذهن
فيه بما حققه من جواز كون الشىء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار كما دفع الشبهة المشهورة فى المعدوم المطلق ولم يصح جعله تفريعا
على مجرد ان العقل ان يتصور النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت وما ليس بثابت متناقضان حتى يكون الكلام فى المفهومين
كما ذكره المحقق اما اولا فلانه على هذا كان موقعه بعد قول المص ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين
بالذكر من بين ساير المفهومات المتناقضة مما لا وجه له واما ثانيا فلان قول المص بعد ذلك لا يستدعى الهوية الى قوله لكان
حكمها حكم الثابت مشعر بان دفع الاشكال فى هذا المقام ايضا بما حققه من جواز كون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار
لا بان تصور النقيضين لا استحالة فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين المستحيل وبما ذكرنا ظهر ايضا انه ليس الاشكال ثابتا
توهم ان ثبوت مفهوم الثابت فى الذهن فيه يستلزم اجتماع النقيضين على انه توهم سخيف فلا حاجة الى التعرض لدفعه

فقد استبان بما ذكرنا ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت على ما ذكره المحشي لا في مفهومهما كما فهمه المحقق   بل هذه شبهة
على حالها الى آخره قد عرفت ان ليس غرض المصنف الاستدلال الى ازالة الاشكال المذكور ايضا بتقريب ذكر هذا الحكم اعني جواز تصور
العقل لكل شيء كما ازال الاشكال المشهور ايضا بالتقريب وعلى هذا لا يبعد في ان يتعرض بالتقريب لدفع هذا الاشكال ايضا وكونه
موقوفا على مقدمة خارجة من صحة الحكم وصدقه غير قادح كما ان الاشكال المشهور ايضا مبني على مقدمات كثيرة في الخارج
كما لا يخفى فظهر انه لا تعسف في حمل كلام المصنف على ما ذكره الى آخره فتدبر   سواء كان العقل يتصور الى آخره فيه ان الشبهة المشهورة
ايضا كما ان هذه ايضا متجهة سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المصنف ان للعقل ان يتصور
كل شيء حتى عدم العدم ولا شك انه لو لم يتصور عدم العدم لم يتجه الشبهة المشهورة قلت لو لا تصور النقيضين لم تتجه
هذه الشبهة ايضا وهو ظاهر مع ان ذكر المصنف لخصوص عدم العدم ايضا من بين ساير الاشياء الممهد دفع الشبهة المشهورة
لا لغرض آخر كما لا يخفى والحاصل الذي ذكره المحشي ان غرض المصنف من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكال بالتقريب والتقريب في دفع
هذه الاشكال ايضا حاصل فلا تعسف في حمل كلامه عليه فتدبر   المحقق فظاهر انه لا يندفع بذلك الى آخره فيه انه لم يخصص بتمايز
سابقا الثبوت والهوية بالذهن بل بين انه يجوز ان يكون امرا ثابتا وذا هوية باعتبار غير ثابت وذا هوية باعتبار مطلقا
ولا شك ان هذا الاحتمال جار في الخارج ايضا فيكفي في دفع الشبهة وعلى مورد الشبهة ح ان يتم الاستدلال الوادي على عدم
جوازه في خصوص الخارج بل لو كان ما بين مخصوصا بالذهن ايضا لم يبعد ان يدعى كفايته في دفع هذا السؤال وعدم اتجاه
ورده بعده بناء على المقايسة والمجانسة في الحدية نقل هذا الايراد من السيد ورد عليه بنحو ما ذكرنا ولم يتعرض ههنا له
والاولى ان يقال في دفع ايراد الشارح ان العقل انما حكم بالتمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على ما هو المفروض
فلا بد ان يكون غير الثابت اي ما يصدق هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان الكلام في الفرد لا المفهوم محققا لا مقدرا
والا لم يتصف في الواقع بالتمايز ولما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج والثبوت ايضا فيه فلزم
ان يكون الغير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع ولا يندفع ح جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار بناء
على كون احدهما تقديريا او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار ثبوت مفهومه الصادق عليه فيه ولا يجري مثل
ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يقال انه لم يثبت بما ذكرته كون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه لان هذا هو الايراد الثالث بعينه
والكلام ههنا في الايراد الثاني فتدبر   يتعين ان يكون غير الثابت فيه الى آخره اما اولا فلانك قد عرفت انه لا حاجة
في دفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت في الخارج على ما قررنا في ارتكابه استدراك لكن لا يخفى انه اذا اكتفي به ينبغي الايراد
الثالث للشارح محالا لان الدفع الذي اورده المحقق غير مرضي له فاراد ان يدفع الامر بنحو يندفع به الايراد الثالث ايضا والا اكتفى

هيهنا به ثم استيناف كلام لدفع الثالث كانه كان مشتملا على تطويل فلذا اجرى الكلام هيهنا بنحو يندفع به الايرادان واما ثانيا فلان تقسيم الموجود الى الثابت فى الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضى الا ان يكون غير الثابت فى الذهن موجودا خارجيا ولا يقتضى انحصار الموجود الخارجى فيه حتى يكون غيرا للثابت فى الذهن غير الثابت فى الخارج فتتم ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت فى الذهن فالثابت فيه كلاهما موجودين فى الخارج وهو ظاهر فالتوجيه بان تقسيم الموجود المطلق الى الثابت فى الذهن وغير الثابت فيه تقسيم حقيقة للموجود باعتبار الوجود فكانه قيل الموجود اما ذهنى او خارجى فيكون الذهنى غير الموجود الخارجى ولا يمكن صدقه ايضا عليه بناء على ان ظاهر التقسيم تباين الاقسام فتتم ما ذكره مشتمل على تكلف عظيم والقول بانا نعلم ان الثابت فى الذهن لا يمكون ثابتا فى الخارج باعتبار انه ثابت فى الذهن او انا نعلم ان فى جملة الثابتات فى الذهن ما لا يمكن وجوده فى الخارج كالامور الاعتبارية فمع انه لا ينطبق عليه كلام المحشى يرد عليه انه لا حاجة الى ما ذكره من ان تعين ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارجى اذ يكفى التمسك باحدى هاتين المقدمتين كما فى التوجيه الذى سينقله المحقق قلت وقد مر ان التقسيم الخ قد مر تفصيل القول فيه وقد جعل هذه المسئلة من تفاريع القول الخ قد نطق هيهنا بالصواب حيث جعلها من تفاريع القول المذكور لا دليلا عليه كما فيما سبق ثم مجرد جعلها من تفاريع القول المذكور لا يقتضى ان يكون الحكم بالتمايز على افراد الثابت لا بد من التمسك بما ذكرنا سابقا وقد مر تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه المحقق اذ ما جاء للملازمة وبطلان التالى فى عبارة واحدة اراد به ان اصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان مفهوماهما ثابتين فى الخارج لكنهما ليسا ثابتين فى الخارج فادمج ملازمته وبطلان تاليه فى عبارة واحدة اختصارا ولا ينافى ذلك الاحتياج الى ابطال التالى ايضا اذ بطلانه ح ظاهر ويكفى فيه ان يقول هف كما قال ولم يرد به ادماج ملازمته وبلا بطلان تاليه هذا القياس الذى اورده كيف وهذا ما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء بقوله فيه مناقشة لانهما مستقلان فى العبارة اذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرح ببطلانه حيث يقول هف نعم فيه ادماج احدهما فى اللازم فى الاخر فان حق العبارة ان يقول لزم كون المفهومين ثابتين فى الخارج مع كونهما غير ثابتين فيه ولو قال ادماجا للمقدمتين فى عبارة واحدة لم يتم المناقشة فكانه ذهل عن هف فحمل قوله مع كونهما على بطلان التالى انتهى لا التردد يالحق فى الظاهر انه اذا كان الاذعان ادراكا للنسبة الخبرية على وجه خاص كان الشك والوهم والتخييل ايضا ادراكا لها على وجه خاص ولم يكن معنى لجعل غير الادراك كانت الامور المذكورة ايضا كذلك وبالجملة الفرق بينها وبين الاذعان غير ظاهر فتدبر وهو دليل الوجود الذهنى دليل الوجود الذهنى لو دل على مطابقة العلم التصورى للمعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقى ايضا كما لا يخفى فانا نتصور

بالو

بالوجوه العرضية اي الوجوه العرضية لابد ان تكون صادقة عليها فعلى تقدير تصورها يكون مطابقة مع التصور المباين
لها فيلزم صدق المباين عليها فعلى تقدير تصورها يكون مطابقة مع التصور المباين لها فيلزم صدق المباين عليها ولو قيل
لا محذور في صدق مباين الشيء عليه انما المحذور في صدق المباين على افراد المباين الاخر فيقول لا شك ان تلك الوجوه العرضية تصدق
على افراد التصديق مع اتحادها مع ماهية التصور يلزم صدق التصور ايضا على افراد التصديق ثم ان مفهوم المعلوم
ومفهوم العلم كلي وقد يكون المعلوم جزئيا فالاولى الاكتفاء بكلية العلم الآن بقي المعلوم كلي مطلقا باعتبار قبوله التشخصات
الذهنية والتفصيل انه بقي التشخص الخارجي كزيد مثلا اما ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده الخارجي
صار جزئيا بان يكون التشخص عين الوجود او امرا اعتباريا اخر منتزعا عليه ح لا يمكن حصول التشخص الخارجي في الذهن ضرورة
ان الموجود الخارجي باعتبار انه موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهن ويكون المعلوم مطلقا كليا لكن ادراك التشخص ح
مما يشكل الامر فيه اذ في صورة الاحساس لا يكون الحاصل في الحس الا ماهية الانسان مثلا فلم يكن فرق بينه وبين العقل
الا ان يقال ان في صورة الاحساس يدرك الامر الخارجي ايضا ولو بالعرض وفي التعقل لا يدرك ايضا لكن يبقى الاشكال من حيث
انهم صرحوا بان الامر الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون محله مجردا وبنوا عليه تجرد النفس الا ان الانسان
مثلا الحاصل في الحواس يحصل له عوارض من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار فلم
يكن كليا منطبقا على جميع افراده بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه لا يحصل له ح وضع ومقدار فينطبق على جميع افراده
وفيه انه وان لم يحصل له ح وضع ومقدار لكن يحصل له عوارض اخرى مثل كونه في نفس شخصية كنفس عمرو مثلا فلا يمكن
انطباقه على ما ليس له تلك العوارض ولو جعل كليته وانطباقه على الافراد باعتباره في نفسه مع قطع النظر عن تلك
العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي تحصل بسبب الحواس والحاصل ان الفرق بين المعقول والمحسوس عسر
واما ان يكون عبارة عن ماهية الانسان مع امر ينضم اليه يسمى بالتشخص ويكونان متحدين بحسب الوجود الخارجي ح لو قيل
بان هذا الامر لا يمكن وجوده في الذهن فيصير الحال مثل الشق الاول بعينه ولو قيل بامكان وجوده في الذهن فيشكل
بان الماهية مع التشخص اذا حصل في الذهن فلا شك انه يحصل له تشخص اخر بحسب الذهن فلا فرق ضرورة بين الوجود الخارجي
والذهني في هذا الامر فكما ان الوجود الخارجي باعتبار انضمام امر هو المسمى بالتشخص بالماهية الموجودة واتحادهما في الوجود فكذا
الذهني فيلزم ان يكون الماهية مع التشخص يحصل لها تشخص اخر فيكون الامر الموجود في الذهن بتشخصين هف والحل بان يقال
ان التشخص الذي ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي انما يكون تشخصا في الخارج لا في الذهن بمعنى انه اذا كان في الخارج يصير
الماهية بسببه تشخصا خارجيا غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان معها في الذهن لا يكون كذلك بل يصيرها تشخصا في الذهن انما

هو التشخص الذهني فالمهية مع التشخص الخارجي اذا حصل في الذهن ينضم اليه اخر هو التشخص الذهني وبه يصير مشخصا ذهنيا
وبدونه يقبل التشخصات الذهنية الغير المتناهية فيكون كلية باعتبار قبول تلك التشخصات وان لم يكن كلية باعتبار قبول
التشخصات الخارجية وح ايضا يمكن القول بكون مطلقا كليا حتى الجزئيات الخارجية والذهنية المعلومة باعتبار قبوله
للتشخصات الذهنية العلمية وان كان في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار اخر وكلية العلم مطلقا
ظاهرة اذا العلم على ما ذكره عبارة عن المعلوم مع التشخصات العلمية وظ ان التشخص العلمي كلي ضرورة ان كل شيء يمكن
ان يدرك بادراكات غير متناهية فيحصل له تشخصات علمية غير متناهية فمطلق التشخص العلمي كلي وان كان بالقياس الى معلوم واحد
جزئي او كلي وقيل ان التشخص ليس له مهية كلية فلم يكن المعلوم مع التشخص العلمي انظ ان مفهوم التشخص كلي نعم ليس ذاتيا لافراده ويكون
اطلاق الاختلاف النوعي ح على التصور والتصديق مسامحة وعلى هذا التقدير يكون الفرق بين المعقول والمحسوس ايضا بان
في المعقول المهية بدون التشخص الخارجي مثلا والمحسوس هو المهية معه فان قلت هل يمكن ح دفع الاشكال الاخر ايضا قلت
نعم يمكن ان يقال الحاصل في العقل وان عرض له تشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار ومعها
لا يمكن انطباقه على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض وينتزع منه الكلية بخلاف الحس والحاصل في الحس
والعقل يشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيما يكون ملحوظا بعوارض يمنع صدقه على كثيرين تشخصا كان او غيره وذلك
المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدقه عليها لكن الفرق ان الحس بشهادة الوجدان لا يمكن ملاحظته لذلك المفهوم
مجردا عن تلك العوارض فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلابد من امر اخر يكفيه ذلك لسابق منه ذلك الحكم بالكلية وذلك هو العقل المجرد
عن المادة هذا هو التحقيق فيما ذكروه من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد لكن لسنا مصامنين في تمامية مقدماته وعدم
تطرق المنع اليها فان قلت على ما ذكرته لا يمكن عروض الكلية الا في العقل فيكون من العوارض الذهنية على ما قرروه فكيف منعك
له سابقا وحكمك بان الظاهر من العوارض النفس الامرية قلت حاصل ما ذكرت ان الحس يدرك الامور محفوفة بالتشخص والعوارض
المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يمكن تعريتها عنها فلا يمكنه انتزاع الكلية اما ذلك فعلى العقل يكمل الحكم بالكلية ولا يلزم
من ذلك الا ان يكون انتزاع الكلية موقوفا على الحصول في العقل والاتصاف وليس هو الانتزاع بل انما هو منشا لصحة الانتزاع
فيمكن ان لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه فتامل ثم العلم ينقسم نوعين اي فيهما
اشكالات منها ان يكون التصور على حقيقة نوعا واحدا والتصديق نوعا اخر منها لا يعقل اذا التصور عبارة عن المعلوم
ماخوذا مع تشخص خاص والمعلومات مختلفة بالمهية فيكون كل تصور مخالفا بالمهية لتصور اخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا
واحدا ولو ايضا قد علمت ان التشخص ليس له مهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان يؤول بمثل ما ذكرنا سابقا ولو قيل

ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى ففيه ايضا ان المعلومات متباينة مختلفة فكيف يكون التصور نوعا
واحدا الا ان يقال عوارضه نوع واحد وعوارض التصديق نوع اخر اويقال المراد ان التصور المتعلق بالشبهة نوع والتصديق
المتعلق بها نوع اخر الا ان جميع التصورات نوع واحد ح لو كان تصور الشبهة عبارة عن الشبهة مع تشخص خاص فيرتكب التاويل
المذكور في نوعيته ولو كان هي مع عارض اخر فلا اذ اويقال المراد ان الوجود الذي للتصور نوع خاص والوجود الذي
للتصديق نوع اخر ويرد على الجميع ان الظاهر ان الشك والوهم والتخييل ايضا انواع متخالفة فاى معنى اخذ من تلك المعاني
فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا اخر الا ان يمنع نوعيتها او يقال انها اصناف او يسلم ويقال اختلافها
ليس في رتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا لاشتراكها في طريق الكسب ونحوه والتصديق نوعا اخر لعدم اشتراكه
معها ومنها انهم اعترفوا قاطبة بان الظن يقبل الشدة والضعف وبعضهم جوز ذلك في اليقين ايضا وهو الظ
والشدة والضعف مختصان بالكيف عندهم فلو كان التصديق عبارة عن النسبة مع التشخص او مع العوارض الاخر
فلا يعقل ذلك لان النسبة من مقولة الاضافة فكذا يكون الماهية الماخوذة منها ومن غيرها داخلة تحت مقولة الكيف بالضرورة
ولا يمكن القول ايضا بان وجود التصديق يقبل الشدة والضعف اذ الوجود غير قابل لهما سواء اخذ الوجود مع النسبة او منفردا
الا ان يقال بان الشدة والضعف في العوارض العارضة للنسبة وفيه بعد اذ ح لا يكونان في التصديق بل فيهما مغايرة اما جزؤه
او عارضه ومنها انا اذا كنا شاكين في السعة ثم حصل لنا الجزم بها فاما ان يبقى ادراكها بطريق الشك ام لا فان بقي يلزم ان يكون
الشيء في زمان واحد مدركا بادراكين وهو مح ولو فرض اختصاص امتناعه بما اذا كان الادراكان من نوع واحد فلا شك
ان الوجدان لا يجد بفرق بين هذا التصديق الذي يتعلق ابتداء بالنسبة من دون سبق شك في ان يكون احدهما مقارنا
لادراك اخر متعلق بالنسبة والاخر ليس كذلك وايضا اجتماع الشك والجزم مح ضرورة وان لم يبق فما السبب في زواله اذ انا
اذا ادركنا شيئا فلا يزول ما دمنا ملتفتين اليه غير متوجهين الى غيره والالتفات بهذه النسبة باقية بحالها فلزم ان لا يزول
الان يقال الالتفات اليها في ثاني الحال بنحو اخر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين اليها والظهور الذي ادعى
انما هو في ادراك ما خذ النسبة هذا والاسلم ان يقال ان التصديق ليس نوعا من العلم والعلم انما هو التصور فقط والتصديق قد يفارقه
في بعض المواد كما يشعر به بعض كلمات الشيخ ايضا ويظهر من كلام المص ايضا في بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة بالنفس متعلقة النسبة
التامة الخبرية التي تكون مدركة بالادراك التصوري او بوقوع النسبة الناقصة ولا وقوعها المدركين ايضا بالادراك التصوري
نفس التصديق هو الكيفية العارضة للنفس كالشك والوهم ويشترط بالادراكات او بعضها على الخلاف بين القدماء والمحدثين
وهذه الكيفية قابلة للشدة والضعف كسائر الكيفيات متنوعة باعتبار قبولها الشدة والضعف وباعتبار كونها ظنا او يقينا

ثابتا او غير ثابت والتصور ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فهي ايضا متنوعة بتنوع المهيات ذوات الصور نعم وجودها كان نوع
واحد هو الوجود الذهني المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكانه نوع واحد وعند تعلقه بالتصديق
يتحد به كاتحاده مع ساير المدركات بلا لزوم محذور فان قلت كيف تعلقه بنفسه قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا
لمشتركة بين افراده كما ان لا مهية مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصوره بمهية الكلية نعم يمكن ادراك جزئياته اما بالعلم
او الحضوري او الحصولي وكذا ادراكه بالوجوه العرضية المنطبقة على جميع افراده كالصورة الحاصلة ونحوها وان كان
عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصوره بمهية الكلية فان قلت التصديق انما يتصف بالمطابقة للخارج او الواقع واذا
كيفية لا علما لا يمكن اتصافه بها اذ ليس في الخارج او الواقع ليس قبيل الكيفية قلت الظاهر ان المتصف بالمطابقة وعدمها
القضية والنسبة التي من قبيل المعلومات والتصديق ان كان علما ايضا كان اتصافه بالمطابقة باعتبار معلومه ومعنى مطابقة
النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان بطريق الايجاب كانت هي ايضا ايجابية وان كان بطريق السلب فسلبية وعلى هذا يمكن
اتصافه بالمطابقة على تقدير كونه كيفية ايضا باعتبار مطابقة النسبة التي له تعلق ما بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض كالسيد
المحقق الشريف من ان القضية ما لم يعتبر التصديق لم يحتمل الصدق والكذب مما لا وجه له بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب انما هو لنفس
القضية كيف ولو لم يكن اتحاد العلم مع المعلوم لم يجد العقل الى اعتبار مطابقة سبيلا كما يحكم به الوجدان فالمطابقة حقيقة انما
هي للمعلوم دون العلم فتامل الشارح فلا يكون مفيدا الى قال المحقق في الحديثة قيل حمل الشيء على نفسه غير مفيد اذا اخذ
القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل اما اذا اخذت ممكنة وكان المعتبر هو الامكان
اما اذا اخذت دائمة فهو مفيد قطعا انه لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما ومن ثمه يصدق كل انسان
دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب وقس على القضايا المذكورة سايرها فقول الشارح لا يكون حملا للشيء على نفسه فلا يكون
مفيدا لا يصح على اطلاقه قلت عليه في تحرير الغراسي في الصورة الاولى نظر فانا لا نسلم ان حمل الوجود بالامكان على ما هو
موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه في بعض المباحث كما يظهر من التتبع انتهى وانت خبير بان حمل الوجود بالفعل
ايضا على الموجود بالفعل ليس غير مفيد اذ صدق كل موجود بالفعل ليس ضروريا لا بمعنى البداهة ولا بمعنى الاخر لانه يمكن
ان يكون هذه القضية كاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق الموجبة يقتضي وجود والحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي
تحققه كما حقق في موضعه وقس عليه الحال في حمل الموجود بالامكان اذ يمكن ان لا يمكن الاتصاف بالوصف العنواني فلا يكون
القضية صادقة وتخصيص المحقق الاعتراض بالشق الذي ذكره كانه لاجل انه سيشير الى مثل ذلك فيما بعد هذا ثم قال في
الحديثة ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان انسان كل انسان انسان ما دام هو موجودا لا كل انسان انسان دائما مطلقا

اذ الوجود لما لم يكن دائما لا يكون له ثبوت شيء دائما والمعدوم مسلوب عن نفسه دائما ما دام معدوما لما تقرر من ان صدق
الموجبة يستدعي وجود الموضوع ولذلك فسر المنطقيون الدائمة المطلقة بالحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام
الذات موجودا اذ الصادق ههنا هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفسرة بدوام ثبوت المحمول للموضوع
مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى وصفاته الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى
اشتراط وجود الموضوع في صدق الذاتية ثم من البين ان المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل ما ذكره
من الصور اذ لا سترة لحال على من له ادنى فطانة فان قوله كل كاتب كاتب دائما في قوة حمل الكاتب دائما على الكاتب بالفعل
فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار واعترض عليه اما اولا فلان المراد بالدوام هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد
بقوله ما دام موجودا لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم ولا دلالة للكلام على انه اراد الدوام
الاول وكانه حسب ان اطلاق الدوام محمول عليه وليس كذلك فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان حيوان دائما والسالبة
بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دائما شايع في كتبهم ودائر على السنتهم واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله كل كاتب دائما في قوة حمل
الكاتب دائما ان صدق هذا مستلزم لصدق ذاك فمسلم ولا ينافي ذلك ان يكون المحمول هو الاول مطلقا دون الثاني وان اراد
ان المحمول هو الاول مطلقا فممنوع ومخالف لما اجمع عليه القوم كما لا يخفى اقول الدوام الذاتي يشمل الضرورة الازلية والضرورية بشرط الوجود
فلا بد من التقييد لتمييز احديهما عن الاخرى وقوله اعتبار الذات مغن عن هذا القيد ان اراد انه لا يحتاج اليه في القضايا الذاتية
التي هي اعم من القسمين فهو منع مقدمة لم يدعها احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية وان اراد انه
لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف للواقع ولذلك ترى القوم في بحث القضايا الموجبة فسروها
بالحكم فيه بثبوت المحمول للموضوع ما دام موجودا انتهى وفيه بحث اما اولا فلانا لا نريد بان الصادق في مادة كل انسان انسان
كل انسان انسان دائما ما دام موجودا الا كل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد كما وقع له ولا ينبغي الالتفات الى
امثال هذه المواضع اذ بعد تسليم ان ليس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور نقول بعد ما تقرر ان ثبوت الشيء
للشيء مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع القرينة قائمة بان المراد انه انسان دائما ما دام ذاته موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدوام الازلي المعبر بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد لا يصدق الا في الواجب
تعالى وصفاته غير مستقيم اذ ظاهر انه يمكن صدقه في جميع الموجودات اذ لا على راي من يقول بقدم العالم كالفلك مثلا فانه يصدق
ان الفلك موجود دائما ازلا وابدا على راي هؤلاء ولا دخل فيه لكون الوجود عين الذات وهو باطل الضرورة الازلية ايضا لا تختص بالواجب
وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد الصفة بكون منشاؤها الذات وح يختص الواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها به واما ثالثا فلان

قوله فلابد من التقييد ليمتاز احديهما عن الاخرى عيره موجه اذ القائل ان يقول مرادي المعنى الاعم لا حاجة الى التقييد نعم
لو كان المراد خصوص احد المعنيين لاحتجت الى التقييد واما رابعا فلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه في الضرورة
الذاتية التي هي اعم من المعنيين وانما يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فلم يبق لايراده وجه اذ القائل يقول
كما عرفت ان مرادي المعنى الاعم لا الاخص فاي حاجة الى التقييد واما خامسا فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ملحوظ
في الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها اي الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة فالمعنى
الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات وهو اعم من ان يكون الضرورة ازلا وابدا او يكون
الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة وفساده ظ اذ الضرورة ما دام الذات لا يحصل لها سوى الضرورة ما دام الذات موجودة
كما اشار اليه القائل بقوله لفقدان الذات حال العدم والصواب ان الضرورة ما دام الذات هي الضرورة ما دام الوجود وهو اعم من
ان يكون ضرورة ازلية كما اذا كان الذات قديما اولا كما اذا كان الذات حادثا الا ان الضرورة ما دام الوجود بمعنى مقابل
للضرورة الازلية والضرورة ما دام الذات بمعنى اعم منهما كما يفهم من كلامه وكانه حمل اعتبار الذات في كلام القائل على اخذ الدوام بالنسبة
الى الذات وحكم بانه اعم من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ازلا وابدا او ما دام الذات موجودا وليس كذلك بل مراده من
الدوام الذاتي واعتبار الذات الحكم بالدوام ما دام الذات الذي مآله الى ما دام الذات موجودا كما يدل عليه قوله لفقدان الذات
حال العدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايضا ينبغي عليه انه لا يصح الحكم بان الضرورة ما دام الذات موجودة بمعنى مقابل للضرورة الازلية
بل هي اعم منها كما عرفت الا ان يراد بالمقابلة انه اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة يطلق تارة على هذا المعنى وتارة
على ذاك لا ان المعنيين متباينان وعلى هذا الطريق الرد على القائل ان يقال ان اردت بالدوام الذاتي الدوام المقابل للوصفي كما ذكرته
من انه لا حاجة الى التقييد لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم فلا ارتباط له بالمقام اصلا كان الكل
ح ان يقول مرادي بالدوام الدوام الذاتي اعم من ان يكون ما دام الذات او ازلا وابدا وايهما كان صادقا في هذه المادة يكفي وليس
مرادي خصوص احدهما حتى يلزم التقييد وفيه ح ان المتبادر من الدوام ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد الا ان يمنع التبادر
كما صرح به ويقول ان التبادر المذكور انما هو بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فلا وان اردت به الدوام ما دام الذات كما هو ظاهر
العبارة بل صريحها على ما ظهر فهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن التقييد بالوجود كما ذكرته لكن الكلام في ان الدوام عند الاطلاق
لا يفهم منه ذلك بل يتبادر منه الدوام الازلي فلا بد من التقييد ولا يخفى انه ح لا ينفع مع التبادر في الدوام الازلي انما النافع
ادعاء التبادر في الدوام ما دام الذات في الاصطلاح لو امكن او بقيام القرينة قائمة على المراد وايضا لا دفع لمثل هذا الايراد
سواء قلنا بقيام القرينة اولا ثم انه يفهم من ظ قول القائل ولا دلالة للكلام على انه اراد الدوام الازلي ان المحقق حمل الدوام على

الدوام الازلى وحكم بالاحتياج الى التقييد وليس كذلك بل المراد بالعكس اذ المحقق يدعى ان عند كون الدوام ازليا لا حاجة
الى التقييد بناء على ان المتبادر منه الازلية انما الحاجة اليه اذا لم يكن ازليا وفيما نحن فيه لما كان كذلك فلا بد من التقييد وكانه
اراد ان كذب كل انسان انسان دائما مطلقا على ما ادعاه المحقق انما يكون اذا اريد به الدوام الازلى والا فلا دلالة فى الكلام
على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله ولا كلام حسب الى آخر ما قاله ثم ان المحقق سكت عن الايراد الثانى ولم يتعرض له وكان
المعترض فيه والظاهر فى الامثلة المذكورة ان المحمول مطلق ولست الجهة جزءا او قيدا لكن الموضوع مقيد بالفعل او الامكان
فلا اتحاد ايضا بهذه الجهة ولو حمل الحقيقى الى سعد اذ بقى على ما ذكره المحقق ليس ههنا ما ينبه الحمل وفى صورة ايضا
بل انما هو مجرد عبارة واما تعلق الالتفاتين بامر واحد الى آخره لا يخفى انه على على المذهب الذى نقله كما لا يمكن ان يتعلق
ادراكان فى زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد بان يتصور شيء بوجهه ويكتنه مثلا فى زمان واحد فكذلك يمكن
تعلق الالتفاتين ايضا وظاهر ان اصحاب هذا المذهب يقولون بتعلق الالتفات الى ذى الوجه حقيقة كيف ويجعلون
الافراد فى القضية المحصورة محكوما عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشىء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه بل [illegible]
الظاهر انه على مذهب من لم يجعل ذا الوجه مقصودا ايضا يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورد المحشى
عليه فى فواتح الحواشى من انه يلزم الالتفات الى المجهول المطلق وقد عرفت دفعه من انا لا نم انه مجهول مطلق بل معلوم
بالوجه ثم ان المحقق فى الجديدة بعد ما ذكر انه لا يمكن تعلق الالتفاتين بشىء واحد فى زمان واحد قال لا يرد ما ذكره
من اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة مصادم لما تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم فى الخيال اللفظ
التفت النفس الى معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة الى معنى وسمع فى هذا الحال لفظا دالا عليه لاحت التفاتا آخر الى ذلك
المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فينقطع الالتفات الاول الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويذكر
وضعه لهذا المعنى اجمالا وتفصيلا ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات وحدث التفات آخر بعده انتهى وفيه اما
اولا فلانا نجد بالوجدان بديهة انا كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا فى اثناء المشاهدة
اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الالتفات مستمر لا يرفع له انكاره مكابرة ولو تنزلنا عن ذلك نقول اذا
فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلا انقطع لنا مشاهدته ففى هذا الآن اما ان يحصل لنا صورة واحدة والتفات
واحد اليها او صورة واحدة والتفاتان او صورتان والتفاتات وعلى التقديرين الاخيرين يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم اما القول
بتوارد علتين على معلول شخصى او تخلف المعلول عن العلة التامة والقول بان علية سماع اللفظ لفهم المعنى والالتفات اليه واستقلاله
فى العلية مشروطة بعدم وجود علة اخرى لحصول المعنى فى الذهن والنشاة اليه مكابرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لا بد من معنى

زمان يتذكر وصفه للمعنى اجمالا او تفصيلا حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارة المعقولة فبعد تسليم نعرض اتفاق المشاهدة عند
زمان يتذكر وصفه للمعنى اجمالا او تفصيلا حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارة المعقولة فبعد تسليم يعرض من اتفاق المشاهدة عند
انتها، ذلك الزمان واما ثانيا فلانعلم بديهة انا نحكم بان زيدا زيدا والانسان انسان من غير ان يلتفت الى المدرك بهذا الادراك
هو المدرك بذلك ونحوه من التاويلات ولا يخطر تلك الامور ببالنا اصلا فظهر انه لا محيص عن القول بامكان تحقق الالتفاتين
فى زمان واحد الى شئ واحد ولا اقل من امكانه استمرارا وحدوثا وما اورده من لزوم كون القضية جزئى النسبة ولا بين صدق
بان الصورة الواحدة عند تحقق الالتفاتين فى حكم الصورتين وذلك يكفى فى الحكم بالتثليث وتحقق البين ولعله اشعر
الصحيح لدى العينين وايضا تعدد الالتفاتين الى آلية نظرا اذ لو كان كذلك لما امكن الحكم بين امرين اذ لا بد فى الحكم
من الالتفات الى المحكوم عليه والمحكوم به على حدة على حدة بديهة والالتفات السابق غير كاف والا لجاز الحكم على الا
المنسية والمذهول عنها على ما ذكره المحقق ووجود الصورة بدون الالتفات مما لا يجدى اصلا ولو كان هذا الحكم مستورا
بينهم على ما ادعاه فهو ايضا من الاغلاط المشهورة ملوله تاويل المحقق فاذا انتفى تعددهما الخ قد عرفت ما فيه وان يكون
الالتفات كاف فيه فالحكم الحديدية وكيف تكرر الالتفات الى شئ واحد فى تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين
بالقياس الى الاخر فاحدهما معروضها والاخر ليس معروضها بل معتبرا اليه وكيف يحصل الامتياز المصحح لكون احدهما
معروضا والاخر معتبرا اليه بمجرد تكرر الالتفات مع ان الملتفت اليه فى كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات غير
مدركة وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين بصورتين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فان الصورة الحاصلة
ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها بصورتين كما ان مقارنتها بالاوقات والازمنة لا يجعلها متعددة كيف والالتفات فعل من
افعال النفس عندهم ومقاومة الافعال للصورة العلمية لا يقتضى تعددها اشهر وفيه نظر اما اولا فلان كون النسبة التى فى القضية
عارضة لاحد الطرفين بالقياس الى الاخر خلاف ما يحكم به العقل والوجدان بل هى امر بين بين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة بالمعانى
الحرفية نعم الامور النسبية مثل الابوة والبنوة ونحوها كذلك لكن لا نسبة لها بتلك النسبة ولا ظن كن فى مرتبة منه واما ثانيا فلان بعد
تسليم ما ذكر ما المانع من ان يجعل بمجرد الالتفاتين تلك الصورة الواحدة معروضة ومعتبرا اليها او للعقل ان يجعل تلك الصورة
باعتبار احد الالتفاتين معروضة وباعتبار الاخر معتبرا اليها وبالعكس الا يرى انه على تقدير تعدد الصورة ايضا له ان
يجعل احدهما معروضا والاخر معتبرا اليها وبالعكس من دون امر حاصل فى الصورتين يكون سببا لذلك فليكن الامر فى
الالتفاتين ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل الالتفات الصورة الواحدة بصورتين ليس انه يجعلها بصورتين حقيقة
بل انه يجعلها فى حكم الصورتين مع انه حمله على حقيقته ايضا ليس ببعيد اذ المراد بالصورتين ليس الصورة الحاصلة بل ملاحظة العقل
ولا شك ان الالتفات ملاحظة نعم عند تحقق الالتفاتين يتحقق صورتان نعم الصورة واحدة لكنهما فى حكم الصورتين وعى

ان النسبة لابد فيها من تعدد الصورتين حقيقة والملاحظة لانم انها فعل كيف والمحقق نفسه جعل الملاحظة فيما سبق وجودا
ذهنيا للملحوظ حيث حقق ان طرف الاتصاف بالوجود هو الذهن لانه يلاحظ المهية معراة عن جميع الموجودات حتى عن هذه
الملاحظة والملاحظة وجود ذهني ففي هذا الوجود غير ملحوظ بالوجودات فيكون ظرفا للاتصاف على ما مر مفصلا فتدبر
الثالث معنى الحمل ان المتغايرين الى قال المحقق في الحبيبة وفيه في شقيه بحث اما الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب بصحة الحمل اما
اولا فلان حمل الشئ على نفسه ضروري وما قيل عليه انه غير جاير سواء كان بالايجاب او بالسلب لامتناع تحقق النسبة هناك فقد عرفت
انفا اندفاعه واما ثانيا فلان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ في مواضع من كتاب الشفاء والمفهوم منه ذاته
نفس ذاته واما في الثاني فلانه لو كان الحكم باتحاد الذاتين اعني ما صدقا عليه على ما فسره به لم يصح ما اشتهر بين المتاخرين من ان المراد
من الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم فان كلاهما سواء على هذا التفسير الحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المتغايرين بحسب
الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان هذا ذاك في نفس الامر رد على ما ذكره في الشق الاول بان
من البين ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين مدركين لا بين الشئ الواحد المدرك بادراكين واما لا نم انه حمل الجزئي الحقيقي على ذاته
بدون تغاير الموضوع والمحمول اعتبارا كما عرفت ما فيه سابقا وان الظان تعدد الالتفات كاف في صحة الحمل نعم يمكن دفعه عن
القايل بانه يجوز ان يكون مراد الشارح من التغاير المفهوم اعم من التغاير الحقيقي والحكمي فيكون تعدد الالتفات والادراك بمنزلة تعدد المفهوم
ثم ان ما ذكره ثانيا ليس وجها على حدة بل هو داخل في حمل الشئ على نفسه ولو حمل على ان مراده ان الجزئي الحقيقي ليس له ذات سوى المفهوم فلم
يكن ايرادا على الشق الاول بل على الشق الثاني كما لا يخفى واجاب عما ذكره في الشق الثاني بان ما ذكره الشارح تفسير لمطلق الحمل وما ذكره
من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هو في القضية المتعارفة فقط وهذا لما اشار اليه في هذه الحاشية بقوله ولما اراد تعريفه
على وجه يتناول الحمل المتعارف الى آخر ثم نقل الاعتراض عليه بان الامر المعتبر في المطلق معتبر في ساير اقسامه فكيف معتبر في مطلق الحمل ما لا
يكون معتبرا في الحمل المتعارف واجاب بانا لا نم ان ما ذكره الشارح غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا
بمعنى ان ما هو ذات الموضوع فهو بعينه ذات المحمول بمعنى ان شيئا واحدا ذات هذا وذات ذاك لا ان الذاتين متحدان كما تخيله
والحاصل ان الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الذات يشتمل ما اذا حكم بان ذات هذا ذات ذاك فيكون الحمل ضروريا على ما ذكره
وغير متعارف وما اذا حمل بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اى الموضع يصدق يصدق عليه ذات المفهوم اى المحمول فيكون
الحمل متعارفا واعم من الضروري وغيره واما اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول اى فانه يصدق عليه مفهوم الموضوع
فيكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم وفيه بحث اما اولا فلان هذا التعريف الى فيظهر بما نقلنا عن
المحقق في جوابها او ورد على الشق الثاني المذكور انفا فلينبه وعنه هذا البحث واما ثانيا فلانه الى قال المحقق في الحبيبة بعد كلام

ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال الاليق بتفسير الحمل بهذا المعنى اعنى المتعارف انه مفهومان متحدان ذاتا ليس بعام للحمل الشامل للقضية
الطبيعية والشخصية اذ الحكم فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظ واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية
جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لانا نقول لا باس بذلك اذ المقصود تفسير
الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم واعترض عليه بان الجزئية لا
ينافي الحمل والصدق عند القدماء وشرذمة من المتاخرين خالفوهم في ذلك واعتمدوا في بيان ذلك على ما لا يصح التعويل
عليه وما يدل على جواز حمله ان الحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد بين الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان
وصدق زيد انسان فلا محالة ايضا يكون الانسان متحدا مع زيد ويصدق بعض الانسان زيد اقول لا ريب في جواز حمل الجزئي
الحقيقي كما فصلناه في تعليقاتنا وقد صرح به الفارابي في المدخل الاوسط وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي على
الجزئي الحقيقي وحمل الجزئي الحقيقي على الكلي وحمل الكلي على الكلي وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي ومنشا وهم السائل انه فهم من
الاتحاد ان يكون للموضوع والمحمول كليهما افراد وافراد ان يصدق عليه ولا يندفع ذلك الوهم بالقدر الذي ذكره المعترض
من اتحاد احدهما يستلزم اتحاد الاخر لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الفرد اذ لا فرد لزيد بل
الذي يحسم مادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدقا على ذات واحدة سواء كان فرد الهما او لا وزيد مثلا يصدق على
نفسه بالوجه الذي عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا فهما متحدان في الذات وبهذا المعنى وقس عليه موضوع الطبيعية واما
ما ذكره المنقول عنه في الجواب فسقوطه ظ لان الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى انتهى وبما نقلناه يندفع ما ذكره المحقق لكن في كلام
المحقق شيء هو ان ما ذكره الش في التعريف ليس الا الاتحاد فيما صدقا عليه وايراد السائل ليس الا ان موضوع الطبيعية والشخصية
لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيهما فيما صدقا عليه ولما بين المعترض ان الجزئي يصدق على شيء اندفع
ايراده فالقول بانه لا يحسم مادة الشبهة بما ذكره المعترض لا وجه له نعم لو قيل انه لم يحسم لبقائها في الطبيعية لكان متجها لكن المعترض كانه
لم يتعرض للطبيعية لظهور الامر فيها واعتمادا على ما ذكره سابقا من ان حمل الشيء على نفسه ضروري بل وجه عدم التخصيص الى ارادة
ان الش انما عرف الحمل المتعارف لكن لم يصرح بتخصيص الموضوع بالذات والمحمول بالمفهوم اعتمادا على ما حقق في موضعه وح لا
محذور في خروج الطبيعية والشخصية ومثل بعض النوع انسان وبما نقلنا عن المحقق ظهر سقوطه اذ ظ ان الغرض ههنا تصحيح
الحمل مطلقا بحيث يندفع عنه الاشكال المشهورة التخصيص بالمتعارف مما لا وجه له سيما امكان توجيه الكلام بحيث ينطبق على جميع
المواد كما عرفت فتدبر المحقق ولا يحسم مادة الشبهة الا بان يق الخ قد عرفت ان التغاير المفهومي غير لازم بل يكفي فيه التغاير بحسب
الالتفات ثم يرد على ما ذكره من تعريف الحمل وتصحيحه انا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان او وجود الاعمى ففيه حمل الوجود ان

وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانه اعتبر تارة بعنوان كونه وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكن الاتحاد بينهما
بحسب الوجود وهو ظاهر الا انه يرد هذا التعريف لما سوى حمل الشئ على نفسه اذ الغرض هذا الكلام دفع الاشكال المذكور والاشكال
في حمل الشئ على نفسه سوى ما توهم ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين ودفعه باعتبار التغاير الاعتباري فعلى هذا اسطلق الحمل
هو الحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود او الذات والثاني حمل الشئ على نفسه والاول ما سواه وفيه تامل والصواب
ان يقال الاتحاد في الوجود اريد به اعم من الاتحاد في كون الواقع طرفا لوجودهما او لنفسهما فافهم المحقق لا نم ان الاتحاد
هناك اتم الا انه يخلو عن ما ذكره من ان زيدا مثلا اذا وجد في اثباته موجود بوجوده بالذات وعرضيا انه موجود بالعرض
كلام صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بنا على ان الوجود معنى واحد
يتكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به المص فوجود زيد ممتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما لا ان وجود كل منهما متعين في نفسه
مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان هذا الوجود لموجود واحد وذلك لموجودات متعددة فاذا كان تكثر الوجود
بتكثر موضوعه لا يكون وجود واحد لذاتين هل يكون لكل ذات وجود اخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات كان
لم يكن وجود زيد وجوده ايضا يمكن دفعه بان الكلام اما في العرضيات او في الذاتيات فان كان في العرضيات فالامر سهل اذ وجود
المعروض لما كان سببا لثبوتها في العرض فتغايرهما مع المعروض مفهوما وذاتا اي مهية ومعنى الذات بمعنى ما صدق عليه اذ هو
ليس مرادا هيهنا ليس بمانع عن ذلك وكذا كون الوجود مفهوما اعتباريا انتزاعيا متكثرا بتكثر الموضوعات وهو ظاهر ان كان
في الذاتيات فهي وان كانت متغايرة للذات بحسب المفهوم والمعنى وبترائي تحت التحليل من النظر انه لا يعقل اتحادهما في الوجود بالذات
بنا على انتزاعية وتكثره بتكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك اذ لا يابى العقل عن ان ينتزع من معنيين متغايرين وجود
واحد بالذات الا يرى ان اجزا الجسم المتصل متغايرة مفهوما ومعنى وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات وهذا التوهم وان كان
سندا ظاهرا مما يمكن ابطاله بان تغاير اجزا الجسم ليس بالمفهوم والمعنى بل المفهوم من جميعها ليس الا مهية الجسم وتغايرها انما
هو بحسب التشخصات الوهمية وتلك التشخصات ليست موجودة في الخارج والحاصل انه ليس الموجود في الخارج الا مهية الجسم متشخصه
بتشخص خاص والعقل لا يجعلها الى معنيين متغايرين بل الى اجزاء هي ايضا مهية الجسم مع تشخص وهي غير موجود في الخارج لكن
اصل المنع باق بحاله ولا يبعد ان نسند ايضا بالحركة القطعية في الكيف سوا قلنا موجودها في الخارج اولا اذ لا شك ان هيهنا
كيفا ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف بنا على ان الشدة والضعف
مستندا الى الفصول وظاهر ان الانواع المختلفة معان متغايرة فتلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد سوا كان
في الخارج او في الذهن اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى وبالجملة موجودية المعاني المختلفة بوجود واحد في الجملة مما لا يستقيض العقل

عنه وسيجيء لهذا مزيد توضيح على ما فصله لكن المتعارف منهما هو الاتحاد فتحقيق فى بحث المهية انشاء الله تعالى لكن حكم بان معنى
الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان فى الوجود او فى النوع او فى الجنس او غيرها على ما فصله لكن المتعارف منهما هو الاتحاد فى الوجود
وان حمل الذاتيات والعرضيات كليهما بهذا المعنى لكن الاتحاد فى الوجود فى الذاتيات بالذات وفى العرضيات بالعرض منظور فيه
لانا نعلم بديهة ان عند حمل شىء على شىء لا يخطر ببالنا الاتحاد فى الوجود اصلا ولا يعقل منه الا الاتحاد الموضوع مع المحمول ولا يفهم
من الاتحاد الا كون هذا ذاك لا كون هذا ذاك فى امر من الوجود او غيره وبالجملة المتبادر من الحمل والاتحاد كون هذا ذاك باعتبار
نفسهما لا كونه ذاك فى امر اخر ولو اريد منهما ذلك المعنى كان نوعا من التجوز ونوعا من المسامحة وكان ماله الى ان هذا المعنى وهذا
وذاك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو اى فى النوع او فى الوجود او غيره كان مجازا وكان مرجعه الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او
غيرهما واحد وانكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد فى الوجود تابع للحمل والاتحاد الذى ذكرنا لانه عليه لا يرى ان المحقق ايضا اعترف
به غفلة حيث قال فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وساير ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى
وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجودها الى تلك الامور
بالعرض وايضا كان الاعمى مثلا له اتحاد مع زيد وعمرو من افراده فى الوجود له اتحاد مع اشياء اخرى من غير افراده فى معان اخر فى
غير الوجود كالمفهومية والعرضية ونحوهما فلم يسرى الحكم على الاعمى الى زيد وعمرو ولم يسرى الى تلك الاشياء سيما على رايه من ان الحكم
على المفهوم ويسرى الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالمجاز كما يظهر من بعض كلماته والقول بان الاتحاد فى الوجود هو الفرد
المتعارف من افراد الاتحاد وغير مجد ههنا كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا من ان الحمل والاتحاد الحقيقى هو كون هذا
ذاك فى الذات والمعنى اى المفهوم والمهية لكن قد يكون ذلك الاتحاد بالذات كما فى حمل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما فى حمل
العرضيات والاتحاد فى الوجود تابع لذلك وان كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد فى الوجود ايضا بالذات وان كان
بالعرض فبالعرض وليس المراد بالعرض المجاز بل هو نحو لحق مقابل الذات فافهم فان قلت فعلى هذا كيف يدفع الشبهة المشهورة
من ان احد الطرفين ان كان عين الاخر لزم حمل الشىء على نفسه وان كان غيره لزم اتحاد الاثنين والاتحاد الاثنين بط
بالبرهان المذكور فى موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشىء على نفسه مثل زيد زيد وبعض النوع انسان ونحوهما
والثانى حمل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث حمل العرضيات نحو زيد كاتب ولا اشكال فى الاول سوى ان الحمل نسبة و
النسبة تقتضى تغايرا بين المنتسبين ودفعه ظ بان الحكم لزوم التغاير اما فى المحكى او فى الحكاية والاول تم بل لابد فى المحكى الا الوحدة
والثانى تم ويكفى فيه اما تصور زيد بعنوانين على ما هو راى المحقق او الالتفات اليه بالتفاتين على ما هو الظ عندنا كما
وكذا لا اشكال فى الثالث ايضا فان التغاير الذى لا بد منه فى الحكاية حاصل ضرورة والوحدة فى المحكى لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا

اذ البرهان المذكور في اتحاد المتغايرين لم يبطل سوى اتحادهما حقيقة واما اتحاد العرضي فلا كما لا يخفى ثم الاشكال في القسم
الثاني من حيث لزوم الوحدة في المحكي لا من لزوم التغاير في الحكاية اذ هو حاصل فيه ضرورة وسنتكلم انشاء الله في دفعه
في بحث المهية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في تقسيم الحمل ان يقال الحمل اما حقيقي او غيره والحقيقي ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو
زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير الحقيقي مما لا يحصى وعد منه كون زيد عمرو وامثاله في الوجود او في النوع او
في البياض او في الاب او غير ذلك من الامور المغايرة المساهمة وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بجيد كما لا يخفى
المحقق وكان الوحدة على حسب شيء الخ قد عرفت ان الوحدة في النوع والجنس ونحوهما ليس حملا حقيقيا بل هو حمل مجازي
وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد في المفهوم والمعنى واما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من اقسام الحمل المجازي
لكنه تابع للحمل الحقيقي لازم له لان الحمل حقيقة هو الاتحاد في امر سواء كان وجودا او غيره والاتحاد في الوجود اشهر افراده
نعم لا يبعد ان يكون الاتحاد في الوجود اشهر افراده المجازية اما كونه فردا له حقيقة فلا فتدبر   المحقق بل معنى مطلق
الحمل في الوجود الخ ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد العينين سواء كان بالذات او بالعرض   المحقق فان اريد الاتحاد
الخ ان اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصدق الا باتحاد المعنيين سواء كان بالذات او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود
نعم لو اريد مطلق الاتحاد سواء كان حقيقيا او مجازيا يصدق باي نحو من اتحاد الوجود يوجد بينهما كما في ذلك الخ تامل
المحقق والمعلوم معلوم بالضرورة فيه انه لما تقرر ان المعدوم لا يثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بالضرورة
بالاعتبار الاول بشرط كونه موجودا وموجوديته انما هو في الذهن وكذا انه بشرط كونه موجودا في الذهن يصدق انه معلوم بالضرورة
بالاعتبار الثاني ايضا الا ان يقال بانفكاك المعلومية عن الوجود الذهني كما في صورة الوجود في الخيال والحافظة تامل   الشارح لا يمكن
اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الشارح اتحاد ذاتي الطرفين اعني ما صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج
والاخر معدوما فيه حيث صرح بجواز حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل
هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا ولك ان تقول اذا جاز اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا والاخر معدوما
فلم لا يجوز اذا تغايرا في الوجود ولا بد لنفي ذلك من دليل انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الشارح لما كان على المعرف كان في صفة
الاستدلال وجواب الشارح ليس في قوة المنع فحاصله انه يجوز ان لا يكون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت
هي عليه فلا يصدق عليهما تعريف الحمل اي كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا مع انه لا حمل بديهة فمطالبته بالدليل على
ما ذكره خارج عن قانون التوجيه هذا وقد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور في الحاشية بقوله اقول هذه عبارة غريبة ومطالبة
عجيبة لانه بمنزلة ان يقال اذا كان وجودهما اثنين فلم لا يجوز ان يكونا احدا ولا بد لنفي ذلك من دليل ثم ذكرت انه انما جوز الشارح

اتحاد الطرفين فى الذات مع كون احدهما موجودا فى والاخر معدوما اذا كان الاخر موجودا بالعرض كالاعمى مع زيد
موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا بالذات لاشتماله على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك
انهما متغايرين فى الوجود بحسب الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض فيصح الحمل وبطلان ذلك ثم الا يرى ان الاسود موجود بالذات
بوجود متاخر عن وجود الثبوت بالضرورة وجود الاسود متوقف على وجود الثبوت بل قد يكون متاخرا عنه بالزمان
فيتغايران قطعا فى الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثبوت لان الاسود موجود بوجود الثبوت بالعرض ثم نقل اعتراضا
عليه بان ما ادعاه من ان الشارح انما جوز ذلك فى صورة يكون الاخر موجودة فيها بالعرض غير تام اذ هو مخالف لما نص عليه الشارح
من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الاخر فيه واجاب عنه بان الشارح ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة
الخارج اصلا بل ذكر ان لا يجب فيه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين فى الخارج قد يكون بمطابقة
للخارج كما فى قولك زيد اعمى فانه بالنسبة الى البصر اشتمالا فى ما نص عليه الشارح وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من انه عبارة غريبة ومطالبة
عجيبة لا الخ كلنا فليس مطالبة سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتغايران وجودا متحدين ذاتا اى ما صدقا عليه كما جوز ان
يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا بالمعنى المذكور ولا يمكن ان يتوهم من قبل الشارح ان الاتحاد فى الذات اى فيما صدقا عليه
هو الاتحاد فى الوجود حتى يكون مطالبته بمنزلة ان المتغايرين فى الوجود لم لا يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما
صح منه الحكم بان احد طرفى الحمل قد يكون معدوما مع اعتقاده صحة هذا التعريف وايضا كيف نيا فى منح رده للتفسير
الذى نقله من ان الحمل اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود وقبوله للتفسير الثانى تفاه مع كون معناهما واحدا او غرض
المعترض انما هو الالزام على الشارح فلا يجدى رجوع الاتحاد فى الذات الى الاتحاد فى الوجود بحسب الواقع واما ثانيا فلان
ما ذكره من ان الشارح انما جوز ان يكون احد الطرفين موجودا والاخر معدوما اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر
من انه لو كان منظور الشارح ذلك لما صح رده للتفسير الثانى وقبوله للتفسير الاول سيما اذا كان الرد بحمل العدميات على الموجودات
الخارجية كما نقله وهو ظاهر واما ثالثا فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثبوت مع كونه موجودا بوجود مغاير للثبوت
بالذات يكون مؤيدا للاعتراض على الشارح لا دافعا له لما عرفت من انه تغافل عن الاتحاد فى الوجود بالعرض فلزم عليه
جواز كون الامور المتغايرة فى الوجود متحدة بحسب الذات اى ما صدقت عليه فكان الواجب ان يقول لجواب الايراد
المذكور ان الامور المتغايرة فى المفهوم اذا اتحدت فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة فى الوجود او متحدة
ولا نم عدم صحة الحمل عند التغاير فى الوجود لان الامور المتغايرة فى الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات كما ذكره واما رابعا
فلان ما ذكره المعترض من ان ما ادعاه مخالف لما نص عليه الشارح من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة للخارج لانتفاء الاخر فيه اصلا ثابتا

الى ما ذكره الشارح هيهنا فى الرد على التفصيل الثانى من ان العنقاء يحمل على الموجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينهما فى الوجود الخارجى
ومراده بمطابقة الخارج الاتحاد بحسب الوجود فى الخارج بقرينة المقام وامر المناقشة فى العبارة سهل وليس اشارة الى ما سبق فى بحث
بيان مطابق الحكم حتى يرد عليه ما اورده فى الجواب وعلى هذا يكون حاصل الاعتراض الذى نقله ما ذكرنا فى الايراد الثانى فقد
اشارة الى انه قد يكون بديهيا الى الظاهر انه قد وقع للمحشى فى المقام غفلة اذ الكلام فى حمل الشئ على نفسه والملحوظ ليس الا حمل
زيد على زيد على ما اشعر به قول المحقق بمعنى اتحادهما فى زيد المكرر واعتبار المحقق الخلط فى احد الامرين او فيهما باعتبار انه
اعتقد انه لا يمكن بدون تعدد فى المدرك كما اشار اليه المحشى بما وضح لا شك انه بديهى البتة على ما قال المحقق ولذلك يكون مثل
هذا الحمل و بديهيا وحكمه هيهنا بانه قد لا يكون بديهيا بناء على تقدير ان يراد به ان زيدا زيد فى الخارج كما صرح به بقوله لا فى خارج الذهن
اذ كون زيد زيدا فى الخارج موقوف على وجوده فى الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده بديهيا لانه كونه زيدا لو فيه يكونان بديهيين
وقد صرح به فى حاشية الحاشية وكانه لم يصل الى المحشى والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد مع نفسه فى الذهن ضرورى البتة اذ حال
الحكم زيد موجود فى الذهن البتة فيكون زيدا ايضا البتة لكن الحكم باتحاده معها فى الخارج قد يكون بديهيا كما اذا كان وجوده
فى الخارج بديهيا وقد لا يكون بديهيا كما اذا لم يكن وجوده فيه بديهيا والخلط الذى اعتبره لتصحيح الحكم بزعمه وليس المنظور الحكم
باتحاد الموصوف بتلك الصفة مع الموصوف بهذه الصفة حتى يكون الصفة ملحوظة اذ مثل هذا لا يسمى فى الاصطلاح حملا
للشئ على نفسه مثل ان يقول زيد الكاتب زيد الشاعر والمحقق المحشى اخذه كذلك ولذلك احتاج فى توجيه كلمة قد الى ما ذكره وقد غفل عن ان
المحقق ذكر ان هذا القسم الثالث هو الذى يسمى حمل الشئ على نفسه وظاهر ان ما اعتبره المحشى لا يسمى فى الاصطلاح حمل الشئ على نفسه
وعن انه تحكم عليه اولا بان مثل هذا الحمل يكون بديهيا واسنده الى ان البداهة مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد فى الخارج
فقد يكون بديهيا وقد لا يكون على ما فصلنا وعما ذكره فى حاشية الحاشية وبالجملة قد وقعت له غفلة عظيمة سيما اذا وصلت اليه
الحاشية فان قلت لا شك ان نحو زيد الكاتب زيد الشاعر قسم من الحمل وجهة الاتحاد ليس امرا ثالثا وليس ايضا الموضوع وحده او المحمول
وحده على ما ذكره فلا يكون داخلا فى القسم الثالث الذى ذكره المحقق فقد خرج قسم عن الحمل عن الحصر فلا بد من اخذ القسم الثالث
بحيث يشمل هذا النحو حتى يستقيم كلام المحشى قلت زيد لم يتغاير فيما اذا كان الملحوظ هو الصفتان نحو زيد الشاعر زيد الكاتب مثلا
بل نحو زيد الشاعر كاتب ونحوه وقس عليه زيد زيد الانسان ونظائره ولما لم يكن مستقلا فلم يدرجه فى الاقسام مع انه لا يبعد ان
انه مندرج فى القسم الثانى الذى ذكره المحقق اذ الجزء يغاير الكل قطعا وان جهة الاتحاد امر ثالث لا نحو على هذا يندرج ما ذكره المحقق
ايضا فى القسم الثانى لانك قد عرفت ان اعتبار الخلط لتصحيح الحكم بزعمه وليس الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر فيما اذا قيد الذات
الى فيه نظر اذ على تقدير ان يكون التقييد فى جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا على النحو الذى فهم مثلا اذا قلنا

زيد الشاعر زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف بالشرط فلا يصدق زيد الشاعر زيد وللمتكلف ارجاع
هذا الايراد الى ما اورده بنفسه من قوله ثم لا يخفى انه الخ الى نوع المثال المذكور الخ مراده بالمثال المذكور المثال الاخير الذي ذكره
المحقق مما اعتبر فيه الخلط في الطرفين ونوعه ما يكون الخلط فيه في الطرفين وحيثية ما يكون الخلط في طرف واحد اي الموضوع
على ما اعترفتم فانما يصح اذ احمل الخ قد عرفت المراد من خصوص المثال انه اذا كان الحكم فيه بالاتحاد في الذهن يكون بديهيا البتة
واذا كان الحكم بالاتحاد في الخارج فقد وقد ثم لا يخفى انه الخ قد عرفت ان الحكم بعدم البديهة نظره الى هذا وقد صرح به
في حاشية الحاشية بل كلامه في اصل الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال لا في خارج الذهن الخ ثم لا يخفى انه يكفي في عدم كون الحكم
بثبوت الشيء لنفسه دائما ضروريا سواء كان بالمعنى المقابل للامكان او بمعنى البداهة استلزامه للوجود انظر انه اذا كان الوجود
لازما له لا يكون الحكم به دائما ضروريا بالمعنيين بديهية ولا حاجة فيه الى التمسك بتقدم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة
وكون ثبوت الشيء لنفسه فرد الثبوت في نفسه مع انهما ممنوعان ثم على تقدير تسليمهما ايضا لا تم ان بداهة الموقوف يتوقف
على بداهة الموقوف عليه الا يرى ان الحمل يكون بديهيا مع عدم بداهة بعض الاخلاط الا ان يتوهم معنى توقف مطلب هل
المركبة على مطلب هل البسيطة توقف التصديق بمطلب الاولى على التصديق بمطلب الثانية الاخرى لكن يبقى الكلام في المقدمة
وفيه انه قد ثبت الخ دائما وجودها في انفسها بديهي لا مجال لانكاره وايضا لم يبق فرق بينها وبين الاعتبارات
لاشتراك الثبوت الرابطي في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري ولا يخفى ان هذا اظهر الخ الظاهر انه سقط عن القلم التوجيه
الذي ذكره السيد الشريف بهذه العبارة وهذا اشارة اليه وحاصله ان المراد بكون وجود العرض في نفسه هو وجوده
في موضوعه ان الاشارة الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه
ام نعم هو معنى صحيح لا خدشة فيه والمراد بالحمل المحقق اما ما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ الخ وفيه بعد لان الشيء في كلام
المحقق اشارة اليه وانما هو توجيه ذكره المحشي وهو مع ما فيه كما ذكره وذكرنا لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا واما ما سيجيء من المحقق
بقوله فان تلك الاعراض يصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وما قيل ان التزام في هذا الكلام لم يسعد صحته اذ
يمكن ان يقال ان الاعراض يصير بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمنع توقف القيام في الامور الخارجية ايضا على وجود
القائم في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المسقوط عن الشيخ ايضا عليه لكن ما بعد التزامه في لم يظهر له وجه صحة انا الظاهر على ما ذكره
المحشي ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقيان متباينان وان كان حمل كلام الشيخ عليه ليس ببعيد المحقق واستغناء
الوجود الخ ظاهر هذا الكلام من الشيخ انه قائل بوجود الوجود وهو مناف لما صرح به في مواضع من انه من المعقولات الثانية
وحمله على انه ليس محتاجا الى الوجود حتى يكون موجودا بنا، على انه ليس بموجود بعيد جدا الا ان يتوهم ان حكم يكون نفس المعقول

الثانية

الثانية والامور الاعتبارية هو الوجود المطلق وما جعله موجودا هو الوجود الخاص وانت خبير بان القول بتحقق الوجودات
الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك كانت اعراضا قائمة بالمهية مما لا مساغ له في نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية
والحاصل ان الموجودية عين الوجود الحقيقي فيه نظر اذ المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري فم ان الوجود
والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري والضرب والحركة ونحوها
هو القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك وقس عليها السواد والبياض ايضا نعم لم يتعارف في السواد والبياض ونحوها حملها
على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل المصدر فكونه عين موجوديته غير معقول كما قال القائل ان المثبت عند الطرف بل ما(?)
ان له قياما بالمهية في نفس الامر على ما صرح به المحقق في مواضع كثيرة وحكمه على حكم السواد والبياض من دون تفرقة سوى انهما
موجودان في الخارج وهو ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته وان الموجودية باعتبار قيامه سواء كان عليه مترتبة عليه كما
ان الاسودية ايضا اما عين قيام السواد اي مترتبة عليه اما وابيان المحقق شنع لم يشنع على السيد حيث قال ان القضية
التي محمولها موجود لا تحتاج الى رابطة ولو كان الوجود هو الموجودية لكان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه
فما وجه التشنيع عليه وبالجملة الفرق بين الوجود والسواد مما لا يجده العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في
الخارج اما كون الاتصاف فيهما بنحوين فلا نعم لو لم يقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود الحقيقي
كما هو ذوق المتالهين او بنحو اخر على ما هو راي الصوفية لكان مسلكا اخر ومطاعن ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا
عليه حيث حكم بكونه عرضيا هذا ثم لا يبعد ان يحمل كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكفي الا في الابيضية اي مهية البياض والجسم
لا يكفي فيها بل لا بد من وجودهما على خلاف الموجودية اذ لا احتياج فيها الى وجود الوجود ووجود المهية اما الوجود فلانه لا يحتاج
الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجوده بنفسه واما المهية فلانه لا يلزم ان يكون موجودة قبلا حتى يصير موجودة بل موجوديتها
عين نسبة الوجود اليها على ما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرع الثبوت في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب الذي ذكره
الشيخ عن السؤال الذي نقله ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقته انه موجود اي موجوديته باعتبار قيامه بنفسه لا باعتبار
قيام وجود اخر به كما يقولون في الضوء القائم بذاته انه مضيء وقوله فان الوجود هو الموجودية اي الموجود والموجود واحد
هذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما يفرع عليه بقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم مما لا يلائم
مع ما فيه مما اشرنا اليه انفا من ان موجودية الوجود الخاص بنفسه مع كونه عرضا قائما بغيره الى غير ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره
المحشي في توجيه الجواب فبعيد جدا اما اولا فباعتبار ارجاع الضمير واما ثانيا فلان الظاهر من كلامه ايضا [illegible]
لا اعتبار فيه وهو ظ واما ثالثا فلانه على هذا لم يظهر حقيقة الجواب اذ كون الوجود موجودية لا يظهر منه موجوديته فالسؤال

بل قد عالم بعد الآن انه معلوم ضرورة ان الموجودية ليست بموجودة وفيه تكلف ومع هذا كله فيه ما عرفت نعم هذا التوجيه لا
ما فرعه عليه من قوله والوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا وبعيد عن مثله
الآن لكون المقام لوقته متعاليا عن فهوم القاصرين فيكون كلامه رموزا صونا عن هذه الحقائق العلية عن اطلاع كل
احد عليه · المحقق بل هي عين وجوده يعني ان المهية تصير بنسبة الوجود اليها اي بقيامه بها موجودة بل قيام الوجود اي الحاصل
بالمصدر بها عين وجودها بالمعنى المصدري اي الموجودية والحاصل ان الوجود وكذا غيره من الصفات لها قيام بموصوفاتها والموجودية
وغيرها من الاسودية والابيضية ونحوها اما عين تلك القيام او ما يترتب اليه كما اشرنا اليه سابقا والظاهر انها عينه على ما صرح المحقق
بكلمة الترقي هذا وتنبه على هذه العبارة نظرنا · ينبغي ان يحمل الكلام الحكم بنظيره لهذا التوجيه يحصل الآن تحمل لما يفهم من ظ
كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه كما عرفت بعيد من هذه العبارة جدا اذ الظاهر ان الوجود في قوله بنسبة الوجود
اليها المراد به المبدأ المشتق وضميرها هي ايضا عبارة عنه والاستخدام بعيد وايضا يؤيد ان الوجود هو الموجودية لا انه نسبة للوجود الى المهية
لكن الامر فيه سهل على انه لا يحسن المقابلة بين هذه العبارة نظرنا كما لا يخفى هذا كله مع الاستغناء عنه بالتوجيه الظاهر الصحيح الذي وجهنا
الكلام به · او المراد بوجود المهية الى لا يخفى بما كتبناه على هذا يعني الكلام ان المهية تصير بنسبة الوجود اليها اي ثبوت الوجود
لها موجودة بل ثبوت الوجود لها عين ثبوت الوجود لها الآن يؤول كلامه بما ذكرنا ويؤيد ان هذا التفصيل للتوضيح لا انه منظور
في فهم العبارة فتدبر · المحقق اراد بالسلب الى بقرينة مقابلته للحكم بسلب الوجود · وفي قوله عطف على قوله ههنا الى لان
قول الشارح سلب الوجود عن المهية تفسير للقضية السالبة المطلقة العامة والقضية من قبيل المعلوم لا العلم وينبغي ان يضم المحقق
الى هذين السلبين بالسلب في قول الشارح وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود ايضا اذ السلب ههنا ايضا بمعنى اللاوقوع لا الانتزاع وكانه
لظهوره لم يتعرض له ثم كون السلب في العبارات السابقة ايضا بمعنى اللاوقوع ليس ببعيد بل هو الظاهر نظرا الى التقرير الذي ذكره الشارح
للشك كما لا يخفى نعم قول المصنف وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للمهية مما يؤيد الحمل على الانتزاع لكن المحقق في الحاشية قال
الظاهر ان مراد المصنف من اثبات الوجود للمهية هو ثبوته وح فلا تأييد من هذه الجهة ايضا وقد يؤيد الحمل على الانتزاع بقول الشارح بل
يكفي تميزها في الذهن وتفسيره سلب الوجود بالانتفاء في خصوص هذا الموضع اي القول الذي عنون المحقق الحاشية به فافهم
الشارح فلا محذور فان الوجود الى لا يخفى انه اذا كان الكلام في سلب الوجود الخارجي كما يشعر به كلامه فيما سبق حيث تعرض لمنع الثبوت
والتميز في الخارج فلو كان التميز والثبوت الذهني شرطا لسلب الوجود بمعنى الانتفاء لم يلزم محذور اما اما اذا كان الكلام في سلب الوجود
او المطلق ففيه محذور ثم حاصل الجواب ان سلب الوجود بمعنى الانتفاء ليس مشروطا بثبوت الوجود حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم
الحكم به مستلزم للثبوت لكن لا محذور فيه اذ الحكم بالسلب البسيط شامل لجميع الاشياء حتى يكون الثبوت في بعضها منافيا بل الحكم

بالسلب انما

بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان وقد عرفت من كلام المحقق ان بناء الشبهة على صدق الحكم الا على نفسه

الشـ واعلم ان المدار ارتسام المفهومات في الآلات حينئذ بلا فرق في ايراد التشكيك بين ما اذا كان ارتسام المفهومات في القوى العالية

وجودا ذهنيا لها او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح مع التخصيص ببعض الاذهان كالقوى

البشرية مثلا ويرد التشكيك ويحتاج الى الجواب بتغاير زماني السلب والحكم به كما قرره وعلى الثاني ايضا لا يصح الحكم اطلاقه

بل انما يصح مع التخصيص ببعض الازمان فلا تفاوت الا ان ورود ايراد الشك على الثاني اظهر اذ على الاول لو ادعى المشكك صحة الحكم

بالسلب مطلقا امكن منعه فيحتاج الى التخصيص ببعض الاذهان وعند ذلك يجاب بان الحكم الصحيح بالسلب في بعض الاذهان اى

القوى البشرية اما في جميع الازمنة او في بعضها والاول غير م والثاني غير مط وعلى الثاني ليس الكلام في مقابلة سوى الكلام الاخير

فان قلت اذا لم يكن ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها امكن صحة الحكم بسلب الوجود الذهني والمطلق مطلقا

من دون تخصيص بزمان ما على ان لا يكون التصديق بالوجه وجودا ذهنيا فلا يبعد ان يكون منظور الشـ ذلك قلت على هذا

لا يصح الجواب بتغاير زماني السلب والحكم به بل الجواب ح ان يق الحكم بالسلب وان اقتضى التميز لكنه ليس بمناف للوجود الذهني اذ التميز

لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يجوز ان يكون بتصور الشيء بالوجه الذي لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض فافهم

الشـ وهو ما يكون له وجود بنفسه قال السيد في الجديدة قد فسر الشـ الموجود بالذات والموجود بالعرض بالا يرتضيه المصنف ثم

اعترض عليه واجاب بان مثله يجري في المحاورات لا في العلوم البرهانية وتفسيرهما على ما فهم من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر

بذاته من غير التفات الى غيره فهو بهذا الاعتبار يكون موجودا بالذات وهو لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا

الموجود الذي هو بعينه عين الانسان وعين الضاحك وعين الاعمى ايضا لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا

ولا اعمى فان الانسان يكون هناك موجودا بالذات والضاحك والاعمى موجودان بالعرض قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الموجود

قد يكون بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ابيض انتهى وانت خبير بان ذكره الشـ ايضا يمكن

ارجاعه الى ما ذكره السيد بل هو بعينه فالايراد عليه بانه تفسير بالا يرتضيه المصنف والتفسير المرضي هو هذا انما لا وجه له ثم المحقق في الجديدة

قال بعد نقل ما نقلنا عن السيد قلت عليه في تجريد الحواشي قد فسر الشيخ في مواضع من الشفاء ما بالذات وما بالعرض بتفسير يرجع

الى ان الاول حقيقي والثاني مجازي كالمتحرك بالذات فانه ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك بالعرض فانه لا ينتقل

من اينه بالحقيقة مثلا بل له علاقة مخصوصة مع ما ينتقل منه كجالس السفينة كما قال فموضع منه المتحرك بالعرض هو ما يحقق في نفسه

مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن لشيء اخر مفارقته لازمته فاذا استبدل لذلك التي حالها ينسب اليه كانت لها العرض ثم

قال في جواب من قال لم كانت النفس يق انها متحركة بالعرض في الاين ولا يق انها مسودة بالعرض باسوداد البدن ان التحقيق

توجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا لفظا اذا ثبت الحال في الاين والوضع ملاحكم بمثله على ساير المقولات
فانه يق ان الشي اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بحسبه اخر يخالطه او بحسبه هو عرض فيه او بحسبه هو بعينه في الاعتبار
كقولنا في البناء هو اسود فان السواد ليس موضوعه جوهر مع البنائية بل الجوهر مع البنائية عرض له ان كان هو الجوهر القابل للسواد
وقد يق للجوهر اذا كان له ليس موضوعا اولا للسواد بل موضوعه الاول شي لاحق منه وهو السطح كما يق ان السواد بعينه لا يحله الا
من السطح ولاجل السطح يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلق مجازي وذلك لا ينافي قوله في الهيات الشفا فاطبق
باسره ان الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسان والموجود بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان
اذا قيس الى ذاته يكون بالذات واذا قيس الى عوارضه وقيل ان الابيض مثلا موجود بوجوده يكون بالعرض لان وجود الانسان
ليس لعرضيانه بالحقيقة وانما ينسب اليها بالمجاز ومنه توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فكذلك
قد اعترض على الش ونسبه الى انه فسرها بما لا يرتضيه المص ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجواب المقال انتهى ثم نقل عليه
اعتراضا من السيد حاصله منع رجوع ما ذكره الشيخ الى ان ما بالعرض مجاز بتفصيل تام واجاب عنه ايضا كذلك ولا يذهب عليك انه
اذا ادعى احد ان الشيخ لا يعدها بالمجاز من اقسام ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان قوله فان الشي يق له انه اسود بالعرض مثلا
اذا كان الموضوع للسواد ليس بل هو بحسبه اخر يقارنه او يخالطه صريح في ذلك اذ اسود او جسم باعتبار اسود او جسم اخر يقارنه
ليس الا مجازا صريحا ليس قابلا للتاويل اصلا وان كان ساير اقاويله قابلا له والعجب ان المحقق في الجواب عن اعتراض السيد منع دلالة
عبارات الشيخ على المجازية مما ذكر هذه العبارة في طي عد العبارات الصريحة وذكر عبارات اخرى قابلة للتاويل ولكن ادعاء انها
بالعرض مطلقا ايضا مجاز مما لا حقيقة له ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايضا والتفصيل ان لفظ ما بالعرض اما ان يستعمل في المقدار
والسواد والحركة ونحوها واما في الوجود واما في الاتحاد والاول على وجهين احدهما ان يكون مقدار واحد مثلا قائما بشي اولا
وبتوسطه بشي اخر كالسطح وسواده فان اتصاف السطح والسواد كليهما بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة
والثاني بالعرض وبواسطة وما قال المحقق في الحديدية من انه ان اريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم
بالسطح كذلك لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان اريد به انه قائم بالسطح لكن ينسب الى السواد بعلاقة بينهما فهو مجاز
نعم اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قائم حقيقة بالسطح ولذلك يطلقون المقدار على السواد وكذا الحال في نظايره ومعنى
كون ذلك وامثاله مجازا ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقون لعدم
اطلاعهم على ما هو الحق وهذا كما قال ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما اذا قلنا ان الواجب موجود مجازا بناء على ما تقرر عندهم
وليس امرا مغايرا للوجود مع انه من البين ان اطلاق اهل العرف الموجود عليه حقيقة وتفصيل ذلك ان اهل العرف انما ينبعوا اطلاق

الالفاظ

الالفاظ على الاشياء بناء على ما اعتقدوه كذلك وربما لا يكون ما اعتقدوه مطابقا للواقع وح فاطلاق اللفظ عليه وان كان
حقيقة بحسب العرف بناء على ان اللفظ موضوع لما هو كذلك في مدرك اهل العرف لكن العارفين بالحقايق ينسبونه الى
المجاز بمعنى ان التحقيق يقتضي بان لا يطلق عليه الا المجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللغة حرود بانا نختار الاول
قوله الشرح قيام العرض الواحد بمحلين بالذات وبلا واسطة محال واذا كان احد القيامين بالذات والاخر بواسطة فلا دليل
على استحالته ولا يتوهم ان القيام بالواسطة التي يذكرها ههنا لمجرد ان يكون الاول سببا للثاني حتى يرد ان النار اذا سخن الماء
مثلا لزم ان يكون حرارة الماء بالعرض لان ههنا عرضا واحدا بالشخص وثمه عرضين فان قلت قد ذكر في تصحيح كون العرض
الواحد قائما بمحلين انه لما كان قائما باحدهما بالذات والاخر بالعرض فلا محذور وههنا قد ذهب حاصل كون القيام بالعرض
الى ان عرضا واحدا كان قائما بمحل وبسببه كان قائما بمحل اخر فقد نفي محذور القيام بمحلين على الوا انما يندفع ذلك لو حصل فرق
بين القيامين سوى ما ذكرته لكن لا يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن ان الحكم بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل فيما
اذا لم يكن المحلان متغايرين في الوضع نقول ان العقل يجد نوعين من القيام متباينين بديهة يسمى احدهما بالذات والاخر
بالعرض وان لم يكن له التعبير عنهما وتعريفهما بعبارتين متميزتين بحيث لا تصدقان على غيرهما ومثل هذا كثير او نقول ان المقدار
الواحد مثلا قائم بالسطح والسطح متقدر به ولون السطح ايضا متقدر به حقيقة لكن التقدير الاول بالذات والثاني بالعرض
باعتبار ان المقدار لا يقوم به بل بمحله وليس هذا هو القول بالمجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول بان اللون ليس متقدرا حقيقة
بل مجازا ونحن نقول انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قائما به ولا نم ان المتقدر حقيقة لا بد من قيام المقدار به انما هو في
المتقدر بالذات واما المتقدر بالعرض فيكفي فيه قيام المقدار بمتعلقه او نقول ان قيام المقدار بالسطح قيام يلزمه ما يضاف
من الاعتبار ليس اتفاق اعتبار احدهما صرفا كما يقوله المحقق بل اعتبارا حقيقيا نفس امري معلوما للعقل وان لم يمكن له
التعبير منه بعبارة صريحة لا يشتبه بامر اخر وذلك غير ضاير كما عرفت فتدبر ثم في التحقيق الذي ذكره مناقشة هي انه اذا كان لفظ المضي
مثلا موضوعا لما قام به الضوء في مدرك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضي ان يكون اطلاقها على الضوء القائم به مجازا اذا الضوء قايم
به في مدرك اهل العرف وتوجيهه ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقايق لما اطلقوا المضي على الضوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس
الضوء المذكور مما قام به الضوء في مدركهم ح فلم يكن موضوعا لما قام به الضوء في الواقع اذ لم يختلف ح الواقع ومدرك اهل العرف
فكان اطلاق المضي على الضوء المذكور مجازا اذ لم يقم به الضوء في الواقع ولا يخفى ما في التوجيهين من التعسف والاولى ان يوجه بان غرضهم
ان اطلاق المضي على الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الضوء وما قام به الضوء لكن اهل العرف يعتقدون
انه حقيقة بناء على اعتقادهم انه ايضا قام به الضوء والتحقيق ان يقال انه المعنى صادق على الضوء المذكور ولكن اهل العرف توهموا

انه موضوع لما قام به الضوء بناء على انهم يرون ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ مما يقوم به الضوء ولذلك لو اطلقوا على ان الضوء المذكور
لا يقوم به الضوء زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانوا عارفين بحقيقة الامر حكموا بحقيقته بعد الاطلاع المذكور على
ما مر مفصلا في الحواشي السابقة وعلى هذا ينبغي ان يكون مراد الشيخين بالحاجية التي ذكرها ان لفظة الموجود مجاز في اللغة
على زعم العامة لو اطلقوا على الاقسام الموجودية حقيقة ولا يبعد ايضا ان يتوهم ان استعمال المضيء في الضوء المذكور مجاز بحسب
اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا من المضيء الا ما قام به الضوء حقيقة ووضعوا اللفظ له لكن كان من حقه ان يكون
حقيقة بان لا يضعوه لذلك بل لما قام به الضوء حقيقة او مجازا اي الضوء القائم بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا
ويصفون اللفظ له وكثيرا ما لا يميزون بين ذلك المعنى وبين مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن ويوغرضهم الوضع
لذلك المعنى وقد يكون ذلك المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلقوا على الحقيقة ولو فرض انهم اطلقوا اولا ثم علموا ان المقصود
ليس هو بعينه ذلك المقارن بل هو اعم وميزوا ابينهما الوصفوا ذلك اللفظ لذلك المعنى مثلا وجدوا في الجسم القائم به الضوء معنى توهموا
انه ليس الا كون الضوء قائما به فوصفوا لفظ المضيء له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الضوء القائم بذاته مجازا مع ان المعنى الذي فهموا
وجوده اولا في الجسم وكان غرضهم من وضع لفظ المضيء الوضع بازائه موجود فيه ايضا ولو فرض انهم كانوا عالمين في اول الامر ان
المعنى ليس هو بعينه قيام الضوء بل اعم منه لوصفوا لذلك الاعم وكان استعماله في الضوء المذكور على سبيل الحقيقة فانهم وثانيهما ان يكون
مقدارا مثلا قائما بشيء ولم يكن ذلك المقدار قائما بشيء آخر متوسط لكن انما ينسب اليه بعلاقة بين ذينك الشيئين وكذا السواد
والحركة ونحوهما كما يقال ان زيدا اسود باعتبار سواد ابيه او متحرك باعتبار حركة غلامه ولا شك ان مثال هذا الاتصاف مجاز البتة
والظاهر من كلام الشيخ اطلاق بالعرض على هذين القسمين جميعا لكن لم يعلم منه ان الاطلاق بعنوان الحقيقة والمجاز اولا اشتراك
لفظا او معنى وكذا لم يظهر من كلامه ان الاتصاف بالعرض مطلقا او مجاز كذلك او البعض حقيقة والبعض مجاز وكان الاولى بالحكيم
ان يتعرض لامثال ذلك الذوات وقد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا منع في الحقيقة ما بالعرض في
الحكم واما اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه فالاحتمالات الثلاثة المذكورة جميعا لكن الاولى ان نصطلح على تخصيص لفظة بالعرض بالقسم
الاول متناولا ما هو حقيقة وما هو مجاز ولا نطلق على القسم الثاني الا المجاز ولا يخفى عليك بان ذكرنا من ان الاتصاف زيد
مثلا بالسواد باعتبار سواد ابيه مجاز البتة انما هو اذا وصف بانه اسود اما اذا ابانه اسود الاب حتى يكون وصفا بحال المتعلق في الاصطلاح
مجاز غير نظر ولا نطلق عليه بالعرض ايضا في العرف والظاهر كونه حقيقة وبالذات من دون حاجة الى ارجاعه الى اللون ايضا على ما ذكره
بعضهم وليس ههنا موضع تحقيقه والثاني ايضا على حسب قياس سابقه والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال الاطلاق
اللفظ ايضا ما عرفت فان قلت تكون صفة واحدة بشيئين حقيقة وان صحت باعتبار كونها لاحدهما اولا وللاخر ثانيا لكن هذا انما

يصح في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد ونحوهما اذ نجوز ان يتوهم ان المقدار الواحد للجسم اولا وللسواد ثانيا واما السواد الاضافية
التي لا يتخصص الا بالاضافة فكيف يصح فيه ذلك ضرورة انها اذا كانت تخصصها بالاضافة مع اضافتها الى امرين يصير صفتين
ولا يمكن ان يتوهم ان صفة واحدة لهما جميعا لكن لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض وانت قد عرفت الحكم في الصفتين جميعا فلت
الحاصل ان وحدة الصفات الاضافية لاعتبارية النفس الامرية في وحدة موصوفاتها ما لم يقم دليل عليه ولم يحكم به بديهة فيمكن
ان يكون وحدتها من جهة اخرى وح يستقيم ما ذكرنا وايضا نقول لا حاجة الى هذا الارتكاب بل يمكن ان الوجود المطلق مثلا
منسوب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض وهاتان النسبتان نوعان متباينان معتبران عند العقل وان لم يمكنه التعبير
عنهما كما اشرنا اليه ويتوهم انه منسوب الى احدهما فقط لكن الاخر ايضا موجود بانتساب الوجود المتعلقة الا اليه وان نسبته الى متعلقه
هو بعينه نسبته اليه بنوع ما من الاعتبار على ما مر سابقا من دون لزوم القول بالمجازية واما الثالث فقد فصلنا سابقا حاله
وانه يكون على وجهين احدهما حقيقة والثاني مجاز والاول على قسمين بالذات وبالعرض كاتحاد زيد مع ذاتياته وعرضياته ونعني
بالعرض ههنا على قياس ما سبق اذ ليس ههنا صفة واحدة ينسب الى امرين بل نقول ان العقل يفهم من الاتحاد معنى بديهية ويجد
هذا المعنى حقيقة بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن يجده في كل منهما بنوع اخر ويسمي النوع الاول الاتحاد بالذات والثاني
الاتحاد بالعرض ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى يقربه الى الفهم والثاني غير منحصر في حد لا يمكن الحكم بالاتحاد بين اي امرين كانا
باي علاقة واي اشتراك في اي جهة كان وحال اطلاق لفظ بالعرض ههنا ايضا على قياس سابقه ثم اعلم انه اذا حصل الاتحاد بين
شيئين اما على القسم الاول او على القسم الثاني كان منشأ صحة انتساب صفات احدهما الى الاخر وجودا او عدما فان كان على القسم الاول
وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما للاخر بالذات وعلى سبيل الحقيقة ككون وجود زيد وساير صفاته للانسان والناطق ونحوهما
وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للاخر مجازا سواء اطلق عليه لفظة بالعرض حقيقة او مجازا فقد ظهر بما ذكرنا
ان جميع ما استعمل فيه لفظة بالعرض لا يلزم ان يكون مجازا او كيف يلتزم ذلك المدقق ان كون زيد كاتبا مثلا مجازا لكونه
عمرو مثلا لكن الاول شايع متعارف دون الثاني واي ضرورة تلجئ الى الالتزام ذلك الا مجرد التتبع فالصواب ان القول بالفصل
وجعل العقل الصريح حكما ففي كل موضع يجد الاتصاف او الاتحاد حاصلا حقيقة وان كان بنوع اعتبار فليحكم بحقيقته لكن بالعرض
وفي كل موضع لا يجد ذلك بل انما يجده مجرد اعتبار عقلي كما في ساير المجازات مثل الحكم بان زيدا اسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابط
لا حاجة الى تفصيل القول في موضع موضع وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتامل التام لكيلا يزل الاقدام
المحقق فيلزم ان يقع له الاجل الى يفهم من هذا الكلام ان التحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصندوق انما هو باعتبار تبدل جهاته
واختلاف اوضاعه بالقياس الى الجهات لا بمجرد ان الصندوق يتبدل مكانه فينسب الى المنقول فيه مجازا على ما فهمه المحقق وعلى هذا ينطبق

كلام الشيخ على ما ذكرنا ان الحركة قائمة حقيقة بالمتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة اليهما لا شك انه حاصل
للمنقول في الصندوق وان لم يكن تبدل المكان بناء على كونه هو السطح حاصلا له لكن لما كان الظاهر ان ليس ههنا الا تبدل واحد ينسب
بالذات الى الصندوق وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قررنا حكم بان حركة المنقول بالعرض ولو كان الامر كما فهمه المحقق لما كان حاجة للشيخ
الى اعتبار تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة الى المنقول على ما نقل عنه نعم العبارة التي اشرنا اليها سابقا من الشيخ لها نوع منافرة لما ذكرنا
كما عرفت والتمثيل للمتحرك بالعرض اي قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول في الصندوق ليس باعتبار الحركة في المكان بل
ينسب اليه حركة مكانية في المكان باعتبار علاقة بينهما مجازا حتى يتوجه اولى التمثيل بحركة جالس السفينة بل باعتبار تبدل الجهات والاوضاع
ولا شك انه كما ان تبدل المكان حاصل للجالس في السفينة حقيقة سواء كان المكان سطحا او بعدا على ما قرره المحشي كذلك تبدل الجهات
والاوضاع حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة فاذا صح كون هذا بالعرض بالاعتبار الذي ذكرنا انفا او بنحو صح كون ذلك ايضا
بالعرض مثل هذا الاعتبار او نحوه كما لا يخفى مردود بان معنى الى آخره لا يذهب عليك ان غاية ما لزم مما ذكر حصول الحركة في المكان للجالس
في السفينة حقيقة لا مجازا ولا ينافي كونه بالعرض كما ان تبدل الجهات والاوضاع ايضا حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة مع ان الشيخ جعل
الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي ولا شك في امكان اعتبار مثل المعنى الذي
ذكرنا في المنقول بان ثمة تبدلا واحدا في الجهات ينسب تارة الى الصندوق بالذات واخرى الى ما فيه بالعرض وفي الجالس ايضا باعتبار الحركة
في المكان الحقيقي فلا بعد ان يقال ان ههنا ايضا حركة واحدة في المكان الحقيقي ينسب تارة الى السفينة بالذات والاخرى الى الجالس بالعرض
وهكذا الحال في الطير الواقف وهذا بخلاف تبدل الكميات والكيفيات على الجسم اذا كان باشيا لا انه كان يحصل للماء بسبب النار اذ الظاهر ان هذه
الحركة منسوبة الى الماء بالذات وان كان بينهما النار وليس حال الا حال الحجر المرمي في الهواء نعم لو فرض صحة اتصاف شيء من صفات الماء بهذه
الحركة الكيفية حقيقة كان نحو حال جالس السفينة والطير الواقف كما وقفنا عليه بان حصل للجسم مكان آخر اي هذه العبارة ايضا ناظرة الى
ما ذكرنا في سابقتها المحقق اقول لما كان الاتصاف بالعرض اي قد علمت ان الظاهر من العبارات التي نقلت اخرا من الشيخ ان الاتصاف
بالعرض انما يعتبره فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها اليه ليست بالذات وعلى هذا النفس المجردة لا يتضح ان يقال
انما متحركة بالعرض باعتبار حركة البدن اذ ليس الاتصاف ههنا الا مجازا فانعم بعض عبارته المنقولة اولا انما تؤيد المحقق على ما اشرنا
اليه وكان ارتكاب المسامحة فيه وحمل كلامه على ما ذكرنا اولى مما حمل عليه المحقق لقلة المحذور كما لا يخفى المحقق على انه قال في جواب الى آخره الظاهر ان
مراد الشيخ من النفس ههنا النفس المنطبعة لقوله ان كانت منطبقة ويشعر اليه ايضا قوله الذي فيه النفس والظاهر ان المحقق
ايضا حملها عليها حيث لم يعترض على الشيخ انه مناف لما صرح به من ان النفوس الغير المنطبعة لا تتحرك في الاين بالعرض بل انما اعترض
عليه من جهة اخرى والعجب ان السيد ذكر في الحديثة انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا النفس المنطبقة كنفس الفرس فلا يدل

كلاما على ان التحرك بالعرض مجاز بالنسبة ورد على المحقق بان حملها على النفس المنطبعة فاسد لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الاينية
الى النفس المنطبعة ونسبة اللون اليهما فلا يذهب الى جواز نسبة الاول اليهما بالعرض دون الثاني حتى يطلب سبب الفرق بينهما   المحقق
ان كانت منطبعة فيه الظاهر رجوع الضمير المجرور الى النفس لا الى ما فيه النفس وان كان التذكير لمناسبة التالي ويتعلق الجار بالظهور لا
بالانطباع لينطبع الدليل في صورة الانطباق على الدعوى كما لا يخفى   مع ان في كلام الشيخ اشارة الى ليس الامر كذلك كيف وعلى
هذا يكون نقيضا صريحا لما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك في الاين بالعرض بل مراده ان النفس المنطبعة كما انها يتحرك بحركة
البدن بالعرض كذلك يسود بسواده بالعرض لكن لا يطلق عليها الجمهور الاسود بالعرض لان نقلها ما فيه النفس ظهورها في
النفس اكثر من ظهور ساير المستحالة لا ترى فيها لانهم يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس فجميع ما مع
الجسم له حصول في الحيز عندهم وبانتقاله ينتقل من الحيز الى الحيز بخلاف السواد اذ لا يوجبون الا القابلية فلا يوجبون تسود الجميع ما مع
الجسم حتى يزعموا ان النفس ايضا تسود بسواد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول في المكان والاسوداد جميعا
حاصل للنفس المنطبعة بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايضا متحركة بالعرض اذ الظاهر ان اتصافها بساير صفات البدن
ليس الا بالمجاز الصرف نعم يوجب ان يكون النفس المجردة باعتقاد الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم التجرد
لشيء وهذا لا ينافي ما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع وعلى اعتقاد تجرده فتدبر
المحقق فيكون المتحرك بالعرض منحصرا الخ قد ظهر بما ذكرنا ان المتحرك بالعرض الذي يكون تحركه حقيقة لا بالمجاز الصرف منحصر في القسمين
ومراد الشيخ بالمتحرك هذا القسم وان كان قد تسامح في بعض التعريفات وذكر فيه ما هو اعم على ما عرفت ولو تنزلنا عن ذلك فنقول يمكن
ان يكون مراد الشيخ من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض انه لا يطلق عليها في العرف انها متحركة بالعرض بل المتحرك في العرف منحصر في القسمين
الذين ذكرهما وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما وعلى هذا لا منافاة بين كلاميه اصلا فافهم   المحقق والحق الذي لا تكلف فيه
اي فقد عرفت حقيقة الامر   المحقق واما حركة النفس المجردة اي اطلاق الحركة وساير صفات البدن على النفس اما بالمجاز الصرف واما باعتبار
عدم تجردها على ما هو زعم الجمهور وليس عند التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام   المحقق ومن تضاعيف البحث علم اي من تضاعيف
البحث ظهر انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التوجيه في كلام المص بل الظاهر ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة والكتابة على شيء باعتبار وجود
العبارة والكتابة الدالة عليه مجاز صرف وليس مثل هذا الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا حقيقة لكن لا يكون
انتساب الوجود اليه بالذات كالابيض والاعمى ونحوهما على ما مر مفصلا   الشارح كانه هو قال المحقق في الحاشية فيه على الصواب
حذف لفظ كان فان الانسان لما كان محمولا مواطاة على الامر العيني والحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين كان لا محالة متحدا مع الامر
العيني فيكون موجودا في الخارج واشتماله على العدم لا ينافي وجوده الخارجي بالعرض كما صرح به الشيخ في الشفاء نعم ذلك ينافي ان يكون

مهية محصلة في نفسه موجودة في الخارج اقول الصواب اثباته لفظا كان فان حمله على الامر العقلي حمل عرضي كما عرفت واتحاد العارض مع المعروض
لعله اراد الاتحاد بالعرض وهو لا يقتضي كون ما هو متحد مع الوجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو بعينه ما ذكرناه
وقوله نعم ذلك ينافي ان يكون مهية محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا محصل له فانه اذا لم يكن موجودا في الخارج كما اعترف به فاطلاق
الموجود عليه يكون مجازا ولا يخفى التدافع بين اول كلامه واخره انتهى وقد عرفت معنى الاتحاد بالعرض وانه ليس مجازا صرفا وان المتحد بالعرض
مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكن لا بالذات والتدافع الذي اخذه على القائل فقط الدفع اذ لم يعترف اخرا بانه ليس موجودا
في الخارج حتى يكون منافيا لاول كلامه بل بانه ليس مهية محصلة موجودة في الخارج والنفي متعلق باعتبار عدم كونه مهية محصلة ولو فرض
تعلقه بالجزء الاخير ايضا لامكن ان يكون مراده نفي الوجود بالذات فلا تنافي المحقق وان اقسام الحقيقة اثنان لا غير الضمير راجع
الى الوجود في قوله تقسيم يستقيم الوجود والمراد باقسام الحقيقة الخارجي والذهني والحسي وتخطئ تفسيره كما لا يخفى متن اقول فيه نظر
اذ لا نقول الخ اعلم ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب القائلين بالجزء الذي لا يتجزى والقائلين بكون الجسم مجرد الصورة الجسمية وبين مذهب
القائلين بتركبه من الهيولى والصورة اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء من اجزاء المولد باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم
عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية ينعدم عندهم بالتفريق فعند تفريق البدن ينعدم جز جسميته البتة فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم
فلا بد ان يلتزموا في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن المحشور ليكن هيولا مع صورة جسمية قريبة من الاولى والفرقة الاولى يمكنهم القول
بجميع اجزاء البدن من حيث الجسمية وان قالوا بامتناع اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية
فقط وشيء منهما لا ينعدم بالتفريق عندهم وان انعدم اعراضه والصورة النوعية نعم الاعراض والصورة النوعية لا يمكن حشرها بعينها بل
بحشر مثلها وحينئذ نقول لنا ما ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه اذا احرق زيد وصار رمادا او القي في ارض ملح وصار ملحا فيبقى متشخص زيد بعينه ضرورة
ان ما به زيد زيد لم يبق حتى بل عسى ان يدعى عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول عاقل بان جسمية زيد لا يبقى بشخصها فقط البطلان اذ جسمية زيد
عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية المجتمعة ولم ينعدم شخصية شيء منهما بالتفريق عندهم نعم لو قيل بان زيدا بقاء الصورة الجسمية
بشخصها عند التفريق بط بديهية لكان على تقدير صحته كلاما اجمع القائلين بهذا المذهب ولا دخل له بهذا المقام وان اراد ان وراء الاجزاء التي
لا يتجزى او الصورة شيء اخر له مدخل في تشخص زيد وهو لا يبقى بعد تفرقه بديهية ففيه اولا ان زيدا ليس الا الاجزاء او الصورة المذكورة
لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص وصورة نوعية كالجسمية والعظمية ونحوهما واعراض كاللون والشحم والشكل ونحوهما وتعلق النفس
لا اقول بشرط هذه الامور المخصوصة بالخصوصية التي في حال الحيوة بل بشرط هذه الامور او مثلها ففي القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة
او الصورة الجسمية المنتشرة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض مثل ما في حال الحيوة وتعلقت بها النفس كانت زيدا بعينه كما
اذا تفرقت اجزاء السرير ثم اجتمعت فانما هي السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد تسليم ان الامر مدخلا في تشخص زيد لم يبق بعد التفرق فليس

الكلام فيما

الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت انه على راى هؤلاء لم يعدم شئ من جسمية زيد بخلاف راى القائلين بالهيولى فانه يعدم عندهم صورة
الجسمية البتة هذا ثم قد قيل ان المثبتين للجزء الصورى فى الجسم يمكنهم ايضا مع عدم انعدام شئ من اجزاء جسمية البدن بان يمنعوا كون مثلا
واحدا فافهم المتن لامتناع الاشارة اليه الخ قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين فى الشفاء ان المعدوم لا شئ محض ولا يصح الخبر
عنه لانه يستحيل الاشارة والاخبار الى المعدوم الذى لا صورة له بوجه من الوجوه ثم شنع على من جعل الحاصل اعم من الموجود قال
ومن يفهم هنا هذه الاشياء يتضح له بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شئ يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب
ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس الذى كان عدم وفى حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم
موجودا على الوجه الذى اومانا اليه فيما سلف انفا على ان المعدوم اذا اعيد احتج الى ان يعاد جميع الخواص التى بها هو ما هو ومن خواصه وقته
فاذا اعيد وقته كان وقته غير معاد لان المعاد هو الذى يوجد فى وقت ثان وتبعه المصنف فى ذلك واشار بقوله لامتناع الاشارة اليه
فلا يصح الحكم عليه بصحة العود الى ما فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه وبقوله ولو اعيد الخ الى دلايل متفرعة على ذلك ولذلك
قال ولو اعيد لزم تخلل العدم ولم يقل ولامتناع تخلل العدم واذا جعل قول المصنف لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اشارة الى ما سيفرع عليه دليلا لامتناع اعادة المعدوم لا ان يجعل بنفسه دليلا على ذلك لم يرد ما اورد الشارح من النقض والمناقضة ولا هو
لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بان يقول لو صح ايجاد المعدوم ليصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى اخر ما ذكره
هذا وتحرير الدليل انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو قيل صح ان يشار الى المعدوم
كما ذهب اليه جمع فان يمكن ح محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين وجوديه انتهى ولا يذهب عليك انه توجيه بعيد لكلام المصنف ولو كان
مراده ذلك لكان ينبغى ان يقول لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد الخ والاولى فى توجيهه ما ذكره المحقق ثم لا يخفى ان الدليل الاول الذى ذكره
الشيخ فى الشفاء من قوله لانه اول شئ يخبر عنه بالوجود الى قوله على ان اعادة المعدوم هو بعينه ما نقل عنه المحقق فى التعليقات فليت شعرى
لم لم يحمل السيد كلام المصنف على هذا الدليل مع انطباق العبارة عليه وقربه مما جعل قول المصنف لامتناع الاشارة اليه لانه يتوقف على
كونه منسوبا اليه لا يخفى ان قول الشيخ فان قيل انما هو اه اولى انما هو بعينه هذا السؤال والجواب ولا محصل لغيره فافهم لانا نقول ننقل
الكلام الى التشخص انما هذا من قبيل ان يقال لم كان تشخص زيد دون تشخص عمرو ولا يخفى بطلانه لكن لما كان الظاهر ان مبنى الكلام على ما
ذكره المحشى على ان المدعى بديهى وما ذكره تنبيه فلا يضير اذ حاصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان التشخص الثانى بعد تخلل العدم ليس هو
الشخص الاول بعينه وانما نسبته اليه ليس الا كنسبة مثله لو وجد بدله ثم لا يخفى ان التشخص لو كان عبارة عن الهوية النوعية مع امر اخر هو التشخص بنسبة
اليه نسبة الفصل الى الجنس فادعاء البداهة فى هذا الحكم مشكل واما اذا كان التشخص هو الوجود فالحكم بامتناع اعادة التشخص بعينه بديهى
اذ عند تبدل الوجود يتبدل التشخص وتجويز ان يكون الوجود الثانى هو بعينه الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان الايجاد الثانى ثانيا و[illegible]

المتفرع عليه عين الايجاد والوجود المتفرع عليه اولا بلا ريبة في ذلك   واراد بالمحولين اي الظاان المحولين الاثنين في كلام
الشيخ مطلق نعم مصداقهما هيهنا الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لا الوجود والعدم على ما توهم بعض ثم الظاان قوله
واذا كان المحولات الاثنان ليس وجها على حدة بان يكون بناء الوجه الاول على عدم اولوية نسبة المعاد الى التشخص المفروض من نسبة المستانف
وبناء الثاني على انتفاء جهة الوحدة وبقاء الاثنينية الصرفة بل الكلام بتمامه وجه واحد   المحقق بقي له الاثنينية الصرفة قيل فيه ان انتفاء
جهة الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفاءها مطلقا لجواز تحققها حال الاعادة بان يكون المعاد عين الذات الموجودة لا مثلها مستانفا
وامتناع ذلك اول المسئلة ومحل النزاع وقد مر ان الظاان بناء الكلام على دعوى البداهة وان حاصله انا نعلم بديهة ان عند تخلل العدم
ليس الذات الثاني عين الذات الاول فلم يبق الا الاثنينية الصرفة فتامل   ويمكن تحصيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة التي هي ان
نظير الطفرة في المكان ان يحصل شئ في زمان ثم يحصل في زمان اخر بينهما واسطة بدون مرور الزمان الذي بين الزمانين على وجوده
او عدمه والحاصل ان يكون شئ موجودا في الامس مثلا ثم وجد في الغد بدون ان يرى اليوم او يعدم فيه ونظير اعادة المعدوم ان
يكون شئ في مكان ثم يعدم ويوجد في مكان اخر بينهما واسطة ومثل هذا لا يكون مما لا بديهة   والحق ان ذلك اي المتنبه
بمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده كانه اراد بالتقوم والتحصل هو التشخص والتعين لا معناه الظا الذي مساوق للوجود اذ
على هذا لا يجدي نفعا في المقام كما لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التشخص غير ظا لكن ادعاء ان عند تبدل الوجود تبدل خصوصية
الذات كانه غير خفي وهو كاف في المط   المحقق ان نسبة الوجود الى الماهية قيل هذا التعليل غير ظا والاولى تبديلها بالواو وليكون
كسابقه دليلا لسابقهما على ما في بعض النسخ وانت خبير بان قول الحكم اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود مما يصحح التعليل اذ قد علمت
ان المراد بكون الوجود الخاص بالشئ عينه في الخارج انه عين تشخصه وتعينه فظاان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود كان الوجود
عين المحل لتشخص والتعين مع انه يجوز ان يحمل العينية على الاستلزام وح فالتعليل غير خفي قلت قد مر ان الوجود الخ قد مر ان
هذا مما لا محصل له والصواب ان نقول انه معلوم بديهة ان الوجود اذا كان واحدا كانت الموجودية ايضا واحدة ولا يمكن ان يكون
شئ موجود بوجود واحد مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جاريا في جميع الصفات مثلا لا يمكن ان يكون شئ اسود مرتين بسواد
واحد فافهم   المحقق فيكون الحدوث ايضا معادا قيل ضرورة ان الحدوث هو الوجود في الوقت الاول فاذا كانا معادين كان
معادا ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الحدوث هو الوجود المبتدا في وقت المبتدا والاولى فرض اعادة الحدوث ايضا   المحقق
ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول الى جميع عوارضه وحيثياته حتى التقدم والمبدائية والحدوث ونحوها   المحقق ويجوز ان يكون
اي يجوز ان يكون من باب الجواز ويكون منصوبا معطوفا على يلزم فحين لا وان يكون من باب التجويز بان يجعل مرفوعا معطوفا
على يجعل ويكون فاعله ضميرا راجعا الى فرض الاعادة او منصوبا عطفا على يلزم وبعضهم بالضاد وهو الاولى اي بالصاد المهملة   لانه

كما كان موجودا فى ظرف الزمان الى لا يخفى انه لم يظهر منه مخلية وجود الذات فى التوسط فى نفى لزوم تقدم الذات على الذات بل الظاهر انه كما
انه فى صورة توسط الوجود يلزم تقدم الذات على الذات باعتبار وقوعه فى الزمانين من دون تفاوت فان كان الثانى محالا
كان الاول ايضا محالا فان قلت وجود الشئ قبل وجوده مح بديهة وخلاف الفرض انما يمكن ذلك اذا كان للشئ وجودان وقد تبين
بطلانه قلت فيه اشتباه اذ لزوم خلاف الفرض انما هو اذا قيل ان قبل وجوده مطلقا موجودا اما اذا قيل ان قبل وجوده المعادى موجود
ابتداء فلا يلزم خلاف الفرض بل انما يلزم كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه فى الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه
فى الزمان اللاحق ولا محذور فيه كما فى صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم الشئ على نفسه بالذات ايضا محالا
مع انه لا يقول به عاقل انك لا يقول انه قبل وجوده مطلقا موجود بالذات حتى يكون خلاف الفرض ولا ان له وجودين متقدم ومتاخر
حتى يؤل الى حصول الوجودين للشئ فى الخارج مثلا محال بديهة بل يقول ان وجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما يقول ان وجوده
الواحد له زمانان متقدم ومتاخر من دون تفرقة قلت كون الوجود الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة مح بالبديهة بخلاف ان يكون
له زمانان فانه ليس كذلك بل هو واقع كما فى صورة استمرار الوجود ومن يدعى التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم بديهة فعلى
تقدير تسليمه يرجع الى دعوى البداهة فى اصل المدعى اذ هو عين النزاع واول المسئلة ويصير هذا الاستدلال لغوا والقول بانه تنبيه لا
دليل لا يجدى ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زايد على دعوى البداهة فى اصل المدعى هذا ليس فيه زيادة على ذلك المدعى بل هو هو بعينه
كما لا يخفى وبما قررنا ظهر انحراف المحقق عن اوله الايرادات على هذا الدليل ايضا ليس بسديد فتدبر   قد يقال يلزم من كون شئ
ولعل فيه نظر اذ ليس مراد الش انه يلزم رفع التفرقة والامتياز بين الوصفين حتى يرد ما اورده بل مراده ان المبتدا لا بد ان يكون له صفة
باعتبارها يكون مبتدا وبها يمتاز عن المعاد بالضرورة لا بد ان يكون له حالة حيث يحكم عليها بالمبتدئية لا يكون له تلك الحالة حيث يحكم عليه
بالمعادية وذلك ظاهر بالضرورة الوجدانية وانكاره سفسطة وظ ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا فى وقته الاول فلو فرض
اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فيرتفع الامتياز والتفرقة بين المبتدا والمعاد هف وعلى هذا لا يرد
ما اورده كما لا يخفى لكن هذا لا يلايم قول الش وايضا جمع بين المتقابلين الخ والاولى ان يقرر مراده ان المبتدئية ليست الا باعتبار الوجود
فى الوقت الاول والمعادية باعتبار الوجود فى الوقت الثانى فلو عاد الوقت وصار الوقت الاول والثانى واحدا فكانت المبتدئية والمعادية
من جهة واحدة وهذا لا يرد عليه سوى ما سيورده الشارح من قوله ولو سلم فلا نم ان ما يوجد الخ فتدبر   المحقق لم يظهر من تقريره وجه
الجمعة الخ قيل لا يخفى بل يظهر من تقريره ان الشئ من حيث انه معاد لجميع عوارضه التى من جملتها الوقت موجود فى الوقت الاول ولا معنى للمبتدئية
الا الموجود فى الوقت الاول فيكون مبتدا من حيث انه معاد وهذا فى قوة صدق المتقابلين فتدبر لانا نقول ليس المبتدا
هو الموجود فى الوقت الاول مطلقا بل فى المرة الاولى فان الموجود فيه فى المرة الثانية هو المعاد كما سيجئ فى كلام الش وفيما نحن على هذا يكون

هذا الايراد هو الايراد الذى سيورده الشارح بعينه فلا وجه لتعرض المحقق له هيهنا وهو ظ ثم لا يخفى ان التوجيه الاول الذى ذكرنا انفا كانه
توضيح لما قال الا انه فافهم   فلو كتب الحاشية الى الا ان يذهب عليك انه اذا ذكر هيهنا انه لم يظهر من تقريره وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال
الوجه الاول اذ بناؤه ايضا على وحدة الجهة ولا فرق بين ان يكتب الحاشية هيهنا او على سابقه وايضا نقول قد عرفت ان الوجه الاول يمكن
توجيهه بادرجهنا او لا من دون حاجة الى اثبات كون المبتدئية والمعادية من جهة واحدة بخلاف الوجه الثانى فلذا لم يتعرض المحقق الوجه
الاول فافهم   ويرد على قوله وانما يظهر الخ ويرد ايضا ان الظاهر ان منشاء توهم هذا الظهور ان جميع حيثيات المبتدا والمعاد على هذا التقدير
واحد ليكون الابتداء والاعادة من حيثية واحدة وهو فاسد لانه على تقدير اعادة جميع حيثيات المبتدا لا يلزم ان يكون جميع المبتدا والمعاد
فى جميع الحيثيات لم لا يجوز ان يحصل للمعاد حيثيات اخرى وهو ظ   المحقق لان ذات الزمان الواحد قبل فيه تامل لانا لا نم ان ذات الزمان
الواحد موجودة قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين يقتضيان وجود القبل فى زمان سابق ووجود البعد فى زمان لاحق لجواز ان يكون
المغايرة بان يكون ذلك الزمان موجودا اولا وثانيا من غير ان يكون فى زمان اخر لا بد لنفى ذلك من دليل وفيه نظر سيجئ   المحقق
لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية الى قيل وانت تعلم ان استلزام الاعادة قبلية المبتدا وبعدية المعاد بالقبلية والبعدية المذكورين
فى حيز المنع اذ التقدير انه اعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبتدا والمعاد كلاهما واقعين فى زمان واحد
فلم يكن المعاد بعده بالزمان والمبتدا والمعاد كلاهما واقعين وفى واحد فلم يكن المعاد بعده بالزمان والمبتدا والمعاد الذى هو الزمان
يكون الفرق بوجوده اولا وثانيا وذلك لا يستلزم الوقوع فى زمان اخر فتدبر هذا ايضا راجع الى الايراد المذكور سابقا وسنتكلم فى دفعه
المحقق سوء المنافاة الى قوله لو ثبت اشارة الى امكان منع المنافاة فى بادى النظر اذ الاعادة لا يستلزم الا كون المبتدا سابقا على المعاد بالسبقية
التى لا يجامع معها السابق المسبوق وتلك السابقية لما ثبت انه لا يمكن ان يكون لذات المعاد فيكون لوقوعه فى زمان سابق ولاحق وكون
الوقت من المشخصات ولزوم اعادته لا يستلزم الا ان يكون اعادة المعاد فى وقته الاول وذلك لا ينافى لزوم كونه فى وقت لاحق لجواز
ان يكون الوقت الاول سابقا ولاحقا معا فى بادى الراى ولا بد فى ابطاله من ان يثبت ان هذا السبق لا يمكن ان يكون عله لذاته بل لوقوعه
فى زمان سابق ولاحق فلا بد من اعادته وهكذا والاولى ان يوجه منع المنافاة بناء على انها انما تحقق لو لم يعد فى كل مرتبة الزمان
السابق الذى هو المشخص واما اذا اعيد فلا وجه له ظ ويمكن ان يكون غرضه الاشارة الى المنع بل اراد ان تلك المنافاة ان لم تثبت
فذاك وان ثبت فلا يضر المعلل كما قرره   المحقق بل بالقبلية والبعدية الخ ان اراد ما هو الظاهر من هذه العبارة وهو انه يستدل
اولا بتحقق القبلية والبعدية الزمانية فى المبتدا والمعادات لا مغايرة بينهما بالماهية والوجود والعوارض المشخصة فيكون بالقبلية
والبعدية ثم يستدل بتحقق القبلية والبعدية فيهما على انه بسبب وقوعهما فى زمان سابق ولاحق بناء على انه اذا لم يكن بينهما تمايز بالذات
والوجود والعوارض المشخصة فلا بد ان يكون القبلية باعتبار الزمان لا بالذات فهو بعينه كلام القائل ويرد عليه ما اورده الشارح انه

اذ لم يكن المغايرة بالذات والعوارض المشخصة لا يلزم ان يكون بالقبلية والبعدية وان اراد ما يخالف الظ وهو ان لا يكون الغرض من هذا الكلام
الاستدلال على تحقق القبلية والبعدية بما ذكره بل انما يثبت بضرورة كون المبدا متقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذ للتقدم
لا يجامع المتقدم للمتاخر بل المراد منه انا نسند بان هذا التقدم المتحقق تقدم زماني باعتبار الوقوع في الزمان لا تقدم زماني باعتبار الذات
اذ لا تغاير بينهما بالمهية والعوارض المشخصة فكيف يكون التقدم بالذات وقد ظهر ايضا ان اثبات التقدم ايضا لا يتيسر اذ ليس ضروريا ولا
ان يكون بطريق الش اذ لا طريق سواه ضرورة فلم يبق فرق تام بين ما ذكره المحقق وما ذكره الش فجعلهما تقريرين ليس بموجه ولا يمكن القول
ايضا بان مراد المحقق ان كلام القايل ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره الش فلا وجه لايراده عليه والقول بانه يمكن تقرير الدليل بوجه اخر لا يرد
عليه هذا الايراد مع انه خلاف ما صرح به المحقق من انهما تقريران يرد عليه ان الش ما حكم بان ما ذكره تقرير اخر للدليل عين ما ذكره القايل
بل مراده انه يمكن توجيه كلام القايل بوجه لا يرد عليه ما اورده على ظاهره وهذا الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيهه كما عرفت
الش لان تقدم جزء واحد من الزمان الخ قيل هذا في حيز المنع لان الزمان عند المص حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجو
بحسب الذات لا باعتبار وقوعهما في الزمان وهذه القبلية لا تستدعي الزمان كما جوزه المتكلمون بناء على ما مر فلم لا يجوز ان يكون اتصاف جزء
من الزمان اولا قبل اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات اي لا باعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة واحدة لا يكون التقدم
على نفسه بحسب الذات معقول فتامل وفيه نظر اذ قد مر ان الوجود لا بد ان يكون واحدا والا لتعدد الذات وقد سبق ايضا ان الوجود اذا كان
واحدا لا يعقل ان يكون الاتصاف به متقدما سواء قلنا ان الوجود والموجودية واحد ام لا وبهذا اندفع النظران السابقان كما وعدنا
هناك ولو قيل باعادة جميع الحيثيات والعوارض كما ذكره الشيخ لاندفعت الانظار ايضا المحقق لما كان تقدم اجزاء الزمان الخ
قيل كون التقدم عرضا اوليا للزمان بمعنى انتفاء الواسطة في العروض ظ وبمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت غير تام والمسلم لكونه مقتضى
الذات هو الثاني وذلك لانهم قالوا ان الوسط في الثبوت اعم من الوسط في العروض وان كان فيه تامل وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه
ان كون كون التقدم لازما لذات الزمان مما لا شك فيه وان كان له واسطة في الثبوت واللزوم يكفي فيما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى
نفي الواسطة في الثبوت ان منع اللزوم ايضا اي بوصفا الاولوية والتقدم اشارة الى دفع ما قيل ان الش منع كون الواقع
في الزمان الاول مبدا البتة واسنده بما ذكره والمحقق لم يتعرض للسند ولا لدفع المنع فما ذكره منظور فيه ووجه الدفع ظ
والحدوث لما كان نفي الزمان الخ فان قلت لو قيل ان المبدا هو الواقع اولا كما اعترف به الش ثانيا لكان ما ذكره دافعا للايراد وقيل
ان المبدا هو الواقع في الزمان الاول بشرط ان لا يكون الزمان الاول معادا كما قال الش اولا فلم يندفع بما ذا المفروض ان الزمان
معاد قلت ننقل الكلام في معادية الزمانية ونقول ما معنى معادية ولا يمكن ان يتوهم معادية انه كان واقعا في الزمان الاول البتة معادية
اذ ليس للزمان زمان فلا بد ان يكون معناه هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولوية والثانوية مقتضى ذاته فالزمان المعاد صدق

علّية الواقع او لا والواقع ثانيا فارتفع الامتياز ولزم صدق المتقابلين دفعة فان قلت الاولوية والثانوية اما للذات الزمان
فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين واما لوقوعه في الزمان المتقدم والمتاخر فيلزم ان يكون للزمان زمان ويتسلسل وحدوث
اما لزوم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين او لزوم التسلسل فكيف يحصل الثلثة جميعها محذورات كما في تقرير الدليل قلت ولزوم الحدوث
الثالث اما باعتبار التمام وتسليم ان الاولوية والثانوية ليس لذات الزمان فكانه قيل لو اعيد الزمان لزم ارتفاع الامتياز وصدق
المتقابلين اذ التقدم والتاخر عارض للزمان لذاته ولو سلم انهما لا يعرضان له لذاته فيلزم التسلسل في الزمانات واما باعتبار ان يقال لو
اعيد الزمان فاولويته وثانويته لا بد ان يكونا للذات والا لم يكونا عرضين اوليين له فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين وايضا
لا بد ان يكون لذاته والا لزم ان يكون ذات واحدة سابقة ولاحقة لذاتها وهو محال فلا بد ان يكون لوقوعه في الزمان فيلزم التسلسل
وكونهما لذاته وان كانا متنافيين لكنه يجوز ان يكون كلاهما مبنيين للاعادة المحالة ولا شك ان مثل هذا الاستدلال هو فوق قانون
المناظرة فتامل ويرد عليه انه لكان له يمكن ان يتوهم ان لا يمكن نوع الحوادث المتبدلة في الزمان المعاد بل يكون كل ما وقع
فيه كان معاد الكنه يشكل بالاعادة التي ينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار قيل لا شك ان الزمان متصف بالسبق حقيقة
في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فاذا فرض ان اتصاف ذلك الزمان بالسبق بالعرض يكون المتصف به بالذات زمان
اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع الازمنة الغير المتناهية في نفس الامر ولا يدخل للاعتبار فيه فالاولى الذي يمنع بطلان ذلك التسلسل
بعض شروط البطلان اعني الوجود والترتب والمعية على ما هو المشهور وفيه نظر لان ما يقولون بان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز
لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور الاعتبارية المحضة بل الامور الاعتبارية الواقعية في نفس الامر الا يرى انهم يقولون
بذلك في اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا ونحوهما من الامور النفس الامرية وغرضهم من ذلك ان
تلك الامور وان كانت نفس امرية لكن لا يسع التسلسل فيها لان وجودها في نفس الامر ليس بعنوان الامتياز والتفصيل بل بعنوان الاجمال
الراجع الى وجودها انتزاعيا منه او نحوه والوجود الاجمالي لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل من التطبيق بل لا بد من التميز والتفصيل
والتميز والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحدا بعد واحدة مما يتصل انتزاعها منه والانتزاعات الغير المتناهية لا يمكن وقوع جميعها بالفعل
فان لم يتوقف الحصول فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل يحصل بسبب صورة متميزة متناهية لا يجري الدليل فيظهر المراد واندفع الايراد واستدل
ان ما ذكره التسلسل انما منع لا بطلان لفقد بعض شرطه الذي هو الوجود كما ذكره المورد لا انه يمنع لنفس امرية الامور وتحققها في الواقع
نعم لا يبعد ان يتوهم ان تذهاب سلسلة الازمنة الى غير النهاية ايضا على تقدير جواز التسلسل نافع في المقام اذ لا بد على تقدير عود المعدوم وعوده جميعها
بناء على كونها متشخصات وعلى تقدير عود الجميع لتحصيل الشيء منها تقدم وتاخر كونان لازمين للاعادة على ما تقدم بل لا بد من اعتبار زمان
خارج عن تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها لا توجد بحيث لا يشذ منها شيء فقد بطل الاعادة فعليك بالرجوع الى الوجدان لتنظر لك

حقيقة ما ذكرنا المحقق بكون ما يعرض لاحدهما الخ اذ على تقدير اشتراكهما في الماهية والتشخص على ما هو المفروض لو عرض لاحدهما
شيء دون الاخر سواء كان عروضه من نفسه او من خارج كان ترجيحا بلا مرجح وهو ظ وما قيل ان المفروض تسليم امكان كون
شخصين متشخصا بتشخص واحد مع تعددهما واثنينيتهما في الواقع وامتيازهما بعوارض غير متشخصة فيتشخص هناك امران
متغايران قطعا فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للاخر ويكون احدهما مبتدءا لا معادا دون الاخر نعم ما يعرض
لاحدهما عارض لذات الامر المشترك ويلبس الكلام في ذلك واحل هذا وجه التامل الذي سيذكره في الحاشية الاخرى فيه ان فرضهما
اثنين لا يستلزم جواز ان يعرض لاحدهما عارض دون الاخر بعدما انطباقه بالدليل غاية الامر انه يتوجه لا يكونان اثنين وقد فرضنا
اثنين لان نظر المعلل بل شيعه الاترى انه لو قرر الاستدلال هكذا بان يقول لو صح الاعادة لصح ان يعود ما هو مثل المعاد في الماهية
والتشخص لكنه لا يصح لارتفاع الاثنينية بين ما فرضنا اثنين اذ ليس الاثنينية بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعوارض الغير المتشخصة
فلا اثنينية اصلا لكان استدلالا صحيحا بلا منع ملازمة ثمة وهو كلام اخر ذكره الشارح اولا والتامل الذي امر به المحقق لعله ليس للاشارة الى
المناقشة على ما حكي عنه ان تامل ليس اشارة الى الايراد بل تامل فيه او فليتامل وذلك لان المراد بالامتياز الخ كان حاصله
ان المثلين المفروضين اذا كانا مشتركين في الماهية والتشخص فلا يتحقق الامتياز والاثنينية بينهما بسبب العوارض الغير المتشخصة
كما لا يتحقق بسبب الماهية والتشخص فلا يتصور كون احدهما معادا والاخر مستانفا وكونهما مثلين اذ لا بد في هذين المعنيين الاختلاف
ذاتا وتشخصا وفيما نحن فيه ليس كذا بل غايته ان يكون تشخص واحد مع بعض العوارض الغير المتشخصة مع عارض اخر وذلك غير كاف وانت خبير بان
فيما ذكرنا من التوجيه غنية عن ارتكاب هذا التوجيه اذ كونه مخالفا لعبارة المحقق كما لا يخفى اذ ظاهرها نفي ان يعرض لاحدهما ما يعرض الاخر
من دون تعرض لكونهما اثنين مثلين اولا لا ان العوارض الغير المتشخصة لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالتشخص الذي لا بد منهما
في المباينة والمعادية والتماثل بل لم يتحقق ح الا تشخص واحد لكن في احدهما ملحوظ مع بعض العوارض الغير المتشخصة وفي الاخر مع بعض
بعض اخر وذلك غير كاف فيما قصد بموجب الظهور عبارة الاستدلال ومفصله وذلك غير مناسب بيانه كما ظهر من تقرير الشارح بناء الاستدلال
على ان الماهية التي لا ينحصر نوعها في شخصها يمكن تحقق فردين متماثلين منها فليفرض المعاد من افراد تلك الماهية ح يمكن تحقق مثله فليفرض حدوثه
حين اعادة ذلك المعاد ويلزم عدم الامتياز بين المستانف والمعاد اذ لا تمايز بينهما بالماهية والتشخص لانهما مثلين والاعتراض عليه ان المثلين
لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم فيجوز ان يكون الامتياز بالعوارض الغير المتشخصة للاستدلال لان المثلين معنى الاختلاف التشخصي الا اختلافا
بالتشخص ثم لو اكتفى المحشي في توجيهه بان المستانف والمعاد لا بد من اختلافهما ذاتا وتشخصا لكان اولى واقرب من تصحيح الاستدلال
ابعد فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير ان يقرر الاستدلال على ما هو طريقة المتاخرين اما على طريقة الشيخ كما قرره المحقق فلا قلت على طريقة
الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان المثلين لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا او ملخص تقرير الشيخ كما افاده بعض المحققين انه اذا كان الذات

بافية فيما بين الزمانين صح ان يقال الموجود في الوقت الثاني عين الموجود في الوقت الاول اما اذا انعدمت فيما بين الوقتين ولم يحفظ كما
هو التحقيق لم يصح هذا الحكم لان كونه عين الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا مستانفا لانا لو فرضنا بدله موجودا
مستانفا مماثلا له في الماهية والتشخص كان نسبته الى الموجود في الوقت الاول كنسبة المعاد اليه من غير فرق ففرض المماثل المستانف انما هو لظهور
لزوم الترجيح بلا مرجح لا انه جزء من الملزوم حتى لو كان محالا لا جاز ان يكون الحكم ناشيا عنه على ما اعترض بعض من انه اذا جاز كون المثل المفروض
محالا جاز ان يكون لزوم المحال من فرض وقوعه لا من اعادة المعدوم فلم يدل الدليل على استحالتها ولا شك انه على هذا التقرير لو فرض توجيه
ذاتا وتشخصا على ما ذكره المحشي وهو ظاهر او بطريق دفعه لما ان يقال ان مثل هذا الاختلاف لا يؤثر في اختلاف النسبة بالمبتدئية والمعادية
او بان يقال بفرض اتحادهما في تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرته في الحاشية السابقة في جواب ما قيل
من السؤال معترض للاستدلال فلا فرق اذن بين توجيهك وتوجيه المحشي قلت نعم بعد التامل والتدقيق للنظر بخلاف توجيه المحشي فلا شك انه
اقرب وابعد من لزوم ما ذكرنا مع شدة انطباقه على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلامك في هذه الحاشية وان كان كما ذكرت لكنه
في الحاشية الآتية حيث قال نعم يكون ذلك التشخص آه ذاهب الى ان مراده ما ذكره المحشي كما اشار اليه بقوله على ما اشير اليه في الحاشية الآتية قلت
ما ذكرته في تلك الحاشية ايضا لا يخالف ما ذكرنا لان مراده انه اذا كان لكل منهما ما هو لازم من الماهية والعوارض المشخصة وغير المشخصة فلا يصح
الحكم على احدهما بانه معاد وعلى الآخر بانه مستانف اذ لا مغايرة بينهما اصلا لان يؤخذ تشخص احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه انه معاد
لا لشيء ملكلا مثلا والآخر مع عوارض اخرى ويحكم عليه بانه مستانف وان تحقق المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور اذ ما يحكم عليه
ما بانه معاد له ايضا ما يحكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف على ما لا يخفى اذا عرفت ان منافقتنا مع المحشي حقيقة في التعرض
في هذا الجواب لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا وانه مفصح للاستدلال مع انه لا حاجة اليه الا في التعرض لان المعاد والمستانف
لا بد فيهما من الاختلاف ذاتا وتشخصا فتدبر   الشارح فلم يعلم انه الذي وجد اولا آه قيل ان اراد انه لم يعلم البتة فلم لا يجوز ان يكون على
تقدير الاعادة معلوما للعقل انه الذي وجد اولا ثم عدم وليس موجودا مبتدا وان اراد انه يجوز ان لا يعلم فان اراد الجواز الواقعي تم ايضا
كسابقه وان اراد الجواز في نظر العقل فاحتمال في مقام الاستدلال وليس بنافع ولعل ما ذكره الشارح في الجواب على سبيل التنزل والاستظهار
الشارح اذ حاصله انا لا نسلم انه لو كان آه الاولى ان يفسره ويقال اذا كان المراد بقولك امتناع العود لو كان لماهية المعدوم او لازم لا ينفك عنها
امتنع وجودها ابتداء فلم لا يجوز ان نختار الشق الاخير اي الامتناع لازم لا ينفك عنها قولك فيزول الامتناع عند انفكاكه فكان العود جائزا
قلنا لا نسلم اذ يجوز ان يمتنع زواله بعد حدوثه كوصف طريان العدم فان قلت مرادي بجواز الانفكاك جواز الزوال فنختار الشق
الاول ونمنع الملازمة وهو ظاهر فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العود ممتنعا بالنظر الى نفس الماهية قلت نلتزمه ولا محذور وان كان
المراد الامتناع بالنظر الى الماهية ماخوذة بوصف العدم فنختار الشق الاول ونمنع الملازمة كما نبه الشارح   وجه تطبيق عبارة المتن عليه

ان معنى اى انت خبير بانه لا يبقى فى المعارف ان الحكم بامتناع الوجود لاجتماع النقيضين مثلا لامر لازم للمهية بل يوانه لمهية فهذا التوجيه
ايضا غير خال من التكلف كما حكم به ثم الاولى على هذا التوجيه ان يجعل لام اللازم للمهية اقتضائها لامتناع العود لا نفس الامتناع
كما لا يخفى   نعم يرد عليه ح اى الجواب انه منظور فيه اذ لا نم ان مجرد كون وصف الطريان يمتنع الانفكاك عن المهية بشرط الوصف لا يكفى فى امتناع اعادة
المعدوم اذ لم يحكم بامتناع الاعادة الا على المهية المعدومة لا على المهية المطلقة بل مثل هذا الايراد لا يرد على تقدير حمل اللزوم على
المعنى الاخير ايضا فيه الجواب الجواب هذا لا يبعد ان يقال ان غرض المحقق انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلا بد من حمل اللزوم
على هذا المعنى اذ المهية فى المتن مطلقة غير مقيدة بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى لم يصح فى امتناع العود كلام لازم للمهية
لا يقال يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى اذ يجوز ان يحمل على ظاهره ويقيد المهية لانه من باب تعيين الطريق فالغرض انه لا بد من ارتكاب خلاف
ظاهر اما فى اللزوم او فى المهية وعلى اى وجه كان مشتملا على تكلف بخلاف الوجه الاخر لكن قد عرفت ان فيه ايضا تكلفا وقد قيل ان معنى الوجه الاخير
لا دخل فى السند بكون الامتناع مستندا الى المهية او الى لازمها ضرورة ان مدارها على اختلاف الوجود المعاد والوجود المطلق فلذا لم يقيد
المحقق وحكم بكون هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايضا تكلف .   وقوله لانه تسامح اى دفع اى وفيه نظر لان الاشياء
المتوافقة فى المهية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت خصوصيات حقيقية او اضافية يجوز ان يقتضى الذات الواحدة بعضها دون
بعض نعم لا يمكن ان يقتضى الذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن ان يقتضى تلك الاشياء لذاته امرا دون الاخر اما الخصوصية فلا وكذا
لا يمكن ان يقتضى شئ بعضها لذاته دون بعض اخر اما اذا اقتضى الخصوصية فلا وظ ان مراد الشارح هو هذا ولا يندفع ح ما ذكره المحقق كما لا يخفى
فلا حاجة الى تغيير العبارة على هذا ايضا ورد ما ذكرنا انفا كما اشرنا اليه فانه نم   لان الذات مع هذا الوصف اى كانه اراد ان الذات
مع هذا الوصف علة للوجوب اى لوجوب الوجود بعد ان الحدوث الذى فى قوة امتناع عدمه ثانيا على قياس ما ذكره فى العدم الطارى
والا فالوجوب فى ان حدوثه اذا كان من العلة فالوجوب فى هذا الآن ايضا منها ضرورة ان العلة كما يفيد الوجود يفيد الوجوب ايضا
على ما سبق من الابدية الوجوب السابق الناشى من العلة فى وجود المعلول لكن لا يخفى ان الكلام فى الوجوب فى هذا الآن فالاولى فى الجواب
ان يمنع كون الوجوب ايضا من الذات دونها اذا كانت ممكنة محتاجة فى وجودها الى مؤثر موجود فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا
من ذاتها بل يكون من مؤثرها البتة على تقدير كون الكلام فى الوجوب ثانى الحال الذى فى قوة امتناع العدم كما يقولون ان الزمان
اذا وجد يكون وجوده بعد ذلك واجبا ويمتنع عدمه يكون فيه ايضا اشكال على ما سبق منا اذ الوجوب لما كان من الذات كان الوجود ايضا
منها فلم يحتج الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن حال بقائه ايضا يحتاج الى المؤثر سيما فى مثل الزمان الذى هو عرض وضع عليه الحالى وجوب
عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا لذاته بعد طريان العدم اذ كان وجوده الاستمرارى مستندا الى وجود العلة كان عدمه الاستمرارى مستندا
الى عدمها فلا يتصور ان يكون من ذاتها فلا تخلص الا بما تقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الدال على امتناع عدم الزمان بعد وجوده امتناع

وجود الممكن بعد عدمه الطارئ ان العدم والوجود المذكورين ممتنعان في الواقع والا لزم الخ واما ان الامتناع مستند الى الذات فلا يجوز

ان يكون مستندا الى العلة فتامل المحقق بل هو اول المسئلة وكيف يسمع اتفاق الحكماء الخ قال الجلبية وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير

مسموعة كيف ولو لم يسمع يمتنع الوجود بعد اجتماعهما لزم الخ المحالات المذكورة اقول لما ادعى امتناع دعوى الضرورة من المسئلة المذكورة

لبين على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره الشارح في تتميم الدليل معارضة للدليل الدال على امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم ان يذكر

في سند منعها ذلك الدليل فان المعارضة يدل على الخلل في دليل الخصم فاسناد منع مقدماته الى ذلك الدليل غير مفيد فتامل انتهى وفيه بحث

اما اولا فلان المعارضة كما يدل على خلل في دليل الخصم كذلك يدل على بطلان مخالفة الخصم فلو لم يصح اسناد منع مقدماتها الى دليل الخصم لم ان

لا يصح ايضا اسناده الى مخالفة فالسند الذي ذكره المحقق ايضا من مخالفة جماهير الاعلام لا يصح السندية كسند القائل مثلا بل والجواب انه

لم يسند منع المقدمة بل منع دعوى ضرورتها ولا الى صحة مخالفة الجماهير بل الى اصل مخالفتهم فلا محذور بيانه انه منع دعوى الضرورة واسند الى مخالفة

الجماهير فصار الحاصل انه كيف يكون هذه المقدمة بديهية مع ان الجماهير خالفوها ومخالفة الجماهير للمقدمة الضرورية غير معقولة والمعارضة

لا يدل على عدم تحقق المخالفة كيف وهي امر محض لا شبهة بل على بطلانها فلو اسند المنع الى صحة المخالفة لكان كما ذكره القائل اما الى اصلها فلا فان

قلت السند كما ذكره ولا بد ان يكون ملزوما للمنع وظاهر ان مخالفة الجماهير ليس ملزوما لعدم ضرورية المقدمة المذكورة اذ يجوز مخالفة الجماهير مع كون

المقدمة ضرورية لان خفاء الضروري على بعض العقلاء بل على اكثرهم جايز وان كان مستبعدا قلت المعتبر في السند ان يكون مقويا للمنع ولا شك

ان هذا السند مما يقوي المنع وان كان مستلزما له وايضا الاستلزام الذي ذكره اعم من ان يكون استلزاما يقينا او ظنيا وفيما نحن فيه وان

لم يتحقق الاول تحقق الثاني اذ مخالفة الجماهير من الاعلام يستلزم ظنا ان لا يكون المقدمة بديهية واما ثانيا فلانا لا نم ان اسناد منع مقدمات

المعارضة الى الدليل غير مفيد لانه اذا كان دليل على مطلب لم يتطرق اليه منع واقيم في مقابلته دليل قد تطرق المنع الى بعض مقدماته فلا شك ان وجود

الدليل الاول يورث الظن بان هذا المنع اي نقيض المقدمة الممنوعة صحيح البتة وقد عرفت ان المنع كالحق في السند لا يبعد ان يقوي انه يورث

الجزم بانه صحيح اذ لو لم يجد العقل الى منع مقدمات الدليل الاول سبيلا ولا الى منع مقدمات الدليل الثاني ايضا سوى تلك المقدمة فلا جرم

يحصل له الجزم بان هذا المنع صحيح البتة ونقيض المقدمة الممنوعة باطل اذ لو لم يكن كذلك لزم اجتماع النقيضين في الواقع وان شئت ان يتضح

الحال فاعتبره اذا اقيم دليل على مطلب ولم يكن في مقابلته دليل فاذا تطرق منع الى بعض مقدمات ذلك الدليل فليس مفاد ولیس هنا ما يقوي ذلك

المنع اي ما يحصل به ظن او قطع بصحته وبطلان المقدمة الممنوعة بل يبقى الامر على الشك والتردد في المسئلة واما اذا اقيم دليل في مقابلته ولم يتطرق

اليه منع فلا شك انه يحصل الجزم في المسئلة ويتيقن بنقيض ما دل عليه الدليل الاول فيحصل الجزم ببطلانه واذا لوحظ ان مقدمات هذا الدليل

ايضا لم يتطرق اليه المنع سوى هذه المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان خصوص هذه المقدمة باطل فيكون نقيضها اي المنع صحيحا فاذن لا يكون

الا مرفي الحالين واحدا فظهر ان الاسناد المذكور امر معقول موافق لقانون المناظرة فان قلت ما ذكرتم انما يتم اذا لم يتطرق الى مقدمات الدليل

المقابل منع وههنا السوكلت ان الشارحيا او رد شيئا على ادلة الخصم قلت اما اولا فلان القايل يعتقد ان الممنوع المذكور غير واردة واما
ثانيا فلان المحقق لم يبين الكلام على ان دليل الخصم غير تام بناء على ورود المنع عليه فلم يصح اسناد المنع اليه بل على مجرد ان هذا الدليل معارض
لدليل الخصم والمعارضة يدل على خلل في دليل الخصم فلم يصح اسناد منع مقدماته اليه وقد عرفت فتدبر اى الدوام المطلق لا يتوقف
لعله يكون القيد دوام الوجود لا الاتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع اتصاف الممكن بدوام الوجود اما الدوام المطلق والوجود كلاهما
جايز ولا اثر لاجتماعهما ولو فرض الكلام في الوجود الدايم ايضا لكان بحاله ولو سلم ان الدوام الذى هو القيد في الصورة الاخيرة هو دوام
الموجود لكان اتصافا غير صاير اذ فيه اتصافا اجتماع قيدين ومجرى الكلام فيه كما فهم لانا نقول الكلام في العبارة الاولى هكذا وجد
العبارة في النسخ التى رايناه والصواب في العبارة الثانية ثم ان المحقق في الحبيبة بعد نقل كلامه في هذه الحاشية اورد الايراد الذى
ذكره المحشى واجاب عنه بقوله اذا حصل بالفعل برئ المادة من جميع مراتب استعداده انما برئ من جميع مراتب استعداد ذلك الحصول
ذلك الحصول فلم يكن لا ينافي ذلك ان يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشئ مرة اخرى فيها او ان يقرب لا استعداد كما افاده الشارح وان اراد
انها برئ من جميع مراتب استعداد ذلك الشئ فيها اى حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه اقول هذا
الكلام غير موجه لان ما ذكره منع لمقدمات الدليل الذى ذكره الشارح كما لا يخفى وايراد المنع في مقابلة المنع خارج عن قانون المناظرة كيف
يكون حاصل ما ذكره الشارح رده مع ونصرح بانه دليل اقناعي على المطلوب فما ذكره خلط فاحش على انه اتجه عليه انه كما لا ينافي ان يبقى فيها استعداد
حصوله مرة اخرى لا ينافي ان لا يبقى فيها استعداد ذلك ولا ان لا يقرب هذا الاستعداد فكيف ان ينتظم ذلك دليلا على صحة العود اذ وزانه وزان
قولك الامكان لا ينافي كون الشئ ماديا فيكون جميع الممكنات ماديا والعجب ان هذا المعترض لا يفيض عنان فهمه بل يتركه الى يذهب وكانه لا يتقيد
بقانون اداب البحث فيقول ما يشاء ويكتب ما يريد كما لا يخفى على كل بليد وصد بيانه اقول يمكن ان يدفع المنع الذى اورده من قبل الشارح
ان حصول الشئ في المادة لو ابرأها من جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشئ فيها اى حصول كان لما صح البقاء في الحوادث اذ حصولها
في الآن الاول لما ابرأت المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف يبقى في الحال وهو ظ ولو قيل انه يجوز ان يبريها في بعض الصور وان لم يبريها
في جميعها والاحتمال لا يكفينا لانا في مقام المنع نقول عدم الابراء في جميع الصور كاف للشارح اذ غرضه جواز اعادة المعدوم في الجملة بمعنى اذا ثبت
في بعض الموجودات المسبوقة بالوجود لم يبق ما من الاستعداد له في الجملة وانه مسبوقية العدم ايضا للبقاء بالغير ولا اثر لاجتماعهما فيه مطلوبه
مقدرة ثم فيما ذكره من العلاوة مناقشة اذ ليس هي ايراد على حدة بل هي ما ذكره من ان الشارح مستدل والمنع غير كاف لتعينه وليس ايرادا آخر
كما لا يخفى هذا ثم ان بعض المحققين قال ههنا في شرح كلام المحقق ان كيف يعلم عطف على كيف يصير والمقصود منع كلا شقي المنفصلة القائلة
اما ان يعيد الوجود السابق يزيد استعداد للممكن او لا يجعله انقص عما كان عليه كما ينسر عليه قوله وكيف يعلم والسند قوله ومن البين فلا ايراد
عليه لانه اريد الاستعداد العقلية الاول تم وغير مفيد وان اراد استعداد الفعلية الثانية فغير تم كلام على السند بطريق المنع وهو

نريحا اقول لعد عرفت انفاع المنع ثم كون كلام المحقق منعا لكلا شقى المنفصلة المذكورة غير موجه لان كلام الشارح بعد ارجاعه الى المنفصلة
يصير هكذا اما ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداد فيصير قابلية للوجود ثانيا اقرب واما ان لا ينقصه عما كان عليه فيكون قابليته
للوجود باقيا بحاله ولا شك ان كلا شقى هذه المنفصلة صحيحة غير قابلة للمنع ولم يتجه كلام المحقق فى مقابلتهما فالصواب فى التوجيه
ان يقال كلام المحقق منع واحد المنع للحصر وحاصله ان الشئ اذا حصل بالفعل برئت المادة من جميع مراتب استعداده ولم يفدها زيادة
الاستعداد حتى يتحقق الشق الاول ويصير القابلية اقرب ولم يعلم ايضا انه لم ينقص عما كانت عليه حتى يتحقق الشق الثانى لم لا يجوز ان يتحقق
شق اخر وهو ان ينقص عما كانت عليه او يقال ان قوله من البين الى قوله كيف يعلم بالضرورة منع للحصر مستندا بالسند المذكور ويحصله
انه انما برئت المادة من مراتب الاستعداد فكيف يتحقق الشق الثانى ايضا اى عدم نقصان القابلية اذ عند انتفاء الاستعداد لم
يبق قابلية اصلا فيتحقق شق ثالث لكن لم يتعرض لعدم تحقق الشق الثانى بناء على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف يعلم ايضا اشارة
الى منع الحصر المذكور او الى منع الشرطية القائلة بانه اذا لم يفدها زيادة استعداد لقبول الوجود فيعلم بالضرورة انها لا ينقصها عما هى عليه بالذات
لان مالها واحد لكن لا مستندا بالسند المذكور فيصير حاصل الكلام ان الشئ اذا حصل بالفعل برئت المادة من مراتب استعداده فلم يتحقق
المنفصل والمتصلة المذكورة البتة ومع قطع النظر عن هذه المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بالضرورة انه اذا لم يفدها زيادة الاستعداد لم ينقصها
عما كانت عليه حتى يصح المنفصلة او المتصلة المذكورة والثانى اولى بالعبارة كما لا يخفى ثم وتدقيق فى المقام شئ وهو انه كيفما يوجه كلام المحقق
يرد عليه ان براءة المادة من جميع مراتب استعدادات حصول شئ فيها بسبب حصوله فيها بالفعل انما هو بالنسبة الى حصوله الاولى لا حصوله مطلقا
فهو انما ينافى الانفصال والاتصال المذكور اذا اخذنا بالنسبة الى الحصول الاولى لكن اذا اخذنا بالنسبة الى الحصول مطلقا كما هو المراد فى المقام
فالبراءة المذكورة لا يورث العلم او الظن بانتفائهما اصلا وهو ظاهر فلا يصلح السند المذكور للسندية وعلى هذا يمكن ان يكون مراد القائل
المذكور الايراد على السند بانه لا يصلح للسندية لا دفع المنع فلم يتجه كلام المحقق فى مقابله وكذا كلام بعض المحققين المذكور الا ان يقال
مراد المحقق بمجرد انه اذا برئت المادة من جميع استعدادات الحصول الاولى للشئ عند حصوله بالفعل فلم يتحقق بالنسبة اليه لا زيادة
الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بل شق اخر هو نقصانه فيجوز عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بالنسبة
الى الحصول الثانى ايضا لا بد له من دليل لكنه مع بعده عن العبارة يخرج الكلام عن الوايح صحابه فتدبر ولقد اطنبنا فى المقام توضيحا
للمرام عسى ان لا نزل فيه الاقدام وان جعل طرفا للقابلية فلا ينفع الشارح اذ فيه نظر انا الكلام فى العبارة الثانية والوجود فيها
مطلق ولم يجعل خصوصية سببا للامتناع بل انما اسند الامتناع فيها لخصوصية الماهية باعتبار اتصافها بالوجود المسبوق بالعدم
المسبوق بالوجود ولما ابطل الشارح كلا من القيدين لا يؤثر فى الامتناع ولا اثر لاجتماعهما ايضا ثبت ان القابلية فى جميع الاوقات
التى هى ثابتة للماهية المطلقة ثابتة للماهية المخصصة ايضا فلا امتناع ولو قيل ان قابلية الماهية للوجود فى الجملة اى الوجود الابتدائى لا

232

الموجود المعادي ايضا فقد اسند الامتناع الى خصوصية الوجود لا الى خصوصية الماهية ورجع الى العبارة الاولى التي اسند فيها الامتناع الى خصوصية الوجود وقد ابطلها الشارح المحقق لا اصل ههنا ان كان الخ قال بعض المحققين اقول الظاهر انه اراد بالاصل مجرد الرجحان والظن ان الاحتمال الراجح فيما لا يعلم حاله هو الامكان فان اكثر ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب مظنون وكلام الحكماء لا يابى هذا المعنى لكنه لا يناسب مذاق الحكمة وبالجملة تعيينه الامر على الامكان قاعدية لا عينية على هذا الوجه واما حمل كلام الحكماء عليه فغير مناسب بل الوجه فيه ما افاده انتهى وفيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظاهر كيف وما نعلم امكانه نعلم وجوب امكانه وامتناع عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكنا لا يوجب الظن بان ما لم يعلم حاله ممكن ما لم يثبت ان ما نعلم امكانه اكثر مما نعلم حاله الا بالامكان ولا نعلم حاله الخ وهذا مثل ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثر تلك المائة عالمين فمجرد ذلك لم يحصل الظن بالباقين ايضا بالموت نعم اذا وجدنا الاكثر الالف عالما يحصل الظن بعلم الباقين فتدبر هذا السند ليس بشيء الخ يمكن ان يوجه هذا السند على مذاق المتكلمين الذين لا يقولون بان العلة التامة للحادث لا بد ان تشتمل على امور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان يشير الى منع قوله يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة من غير بداية ايضا وكانه اكتفى عنه بذلك المنع وايضا لا ملائمة قوله الخ عدم الملائمة غير تام الشارح وهذا المعنى انما ينكشف بعد تمهيد مقدمة الخ لا يخفى ان دفع تلك الشبهة لا يحتاج الخ الى تمهيد هذه المقدمة اذ مدار الدفع على ان عند تصور الامكان لا يلزم تصور امكان اخر وهكذا بل تصور امكان اخر يحتاج الى تصورات اخرى ليست بلازمة فينقطع التسلسل ولا مدخل فيه لان الامكان عند كونه جهة القضية ليس مستقلا بالمفهومية ولا يمكن ان يحكم على شيء اذ لو كان عند ذلك مستقلا بالمفهومية ايضا وامكن الحكم عليه بشيء لم يلزم محذور اذ تصور امكان اخر ايضا يحتاج الى تصورات اخرى غير لازمة وهو ظاهر الا ان يكون الغرض توضيح الحال وتفصيل المقال المحقق فالمعنى الرابطي ما خذ خوه الخ قال بعض المحققين هذا الكلام حق ومستفاد ان الزمان ليس معنى مستقلا للفعل لكونه ظرفا للنسبة وقيدا ومن ههنا نعناه المستقل هو الحدث ليس الا وهذا مما غفل عنه ناس نعم يمكن المناقشة في كون الامكان الملحوظ بهذا الوجه جهة معقولة بانها مدلولة للجهة الملحوظة وهي اسم ومستبد ان كونه جهة بهذا الاعتبار وان كان كونه مدلولا باعتبار الحرف فان الظاهر ان الجهة المعقولة هي كيفية النسبة من حيث هي قيدها فتامل انتهى ولا يذهب عليك ان في المناقشة التي ذكرها نظرا اذ كون الجهة المعقولة مدلولة للجهة الملفوظة هي اسم لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهومية لان معنى الاسم لا يلزم ان يكون في جميع الاوقات وبجميع الاعتبارات مستقلا بالمفهومية بل المعتبر فيه ان يكون صالحا لان يكون محكوما عليه وبه في الجملة الا يرى ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لشيء منهما حال كونه ملحوظا في هذه الملاحظة وبذلك لا يخرج عن كونه معنى الاسم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاسم والحرف لان معنى الحرف ايضا يصلح لان يحكم عليه وبه في الجملة لانه ايضا اذا لوحظ مستقلا يصلح لهما قلت الفرق ان الحرف انما وضع للمعنى ملحوظا الا بالاستقلال بل على سبيل فاذا لوحظ بالاستقلال خرج

عن كونه معنى الحرف بخلاف الاسم فانه وضع النفس المعنى من غير ان يعتبر فيه الملحوظية بالاستقلال ولا عدمه فاذا لوحظ بالاستقلال
يصلح لشئ منهما وفى الحالين لا يخرج عن كونه معنى الاسم مثلا لفظة الابتداء موضوعة لمعنى الابتداء مطلقا ولفظة من موضوعة
له ماخوذا مع اعتبار كونه آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا وبهذا الاعتبار يصلح الاول لكونه محكوما عليه وبه ولا يصلح الثانى لشئ منهما
وذلك لا ينافى ان يعرض لمعنى الابتداء المفهوم من لفظة الابتداء ما يخرجه عن صلاحية الحكم عليه وبه كما اذا جعل مضافا اليه مثلا كما ذكرنا
فى زيد الملحوظ فى غلام زيد وقس عليه الحال فى الحدث الماخوذ معنى فى الفعل بان الحدث فى نفسه صالح للامرين معا لكن الفعل انما وضع
له ملحوظا على انه مستند الى شئ ما وبذلك لا يصلح المعنى التضمنى للفعل لكونه محكوما عليه بل هو محكوم به دائما بخلاف لفظة الحدث التى
هى المصدر فان معناه يصلح لهما معا اذ الاعتبار المذكور غير ماخوذ فيه بل انما هو مطلق نعم قد يعرض فى بعض الحالات ما يخرجه عن الصلاحية
وذلك ليس بقادح كما ذكرنا وبما قررناه حصل الغنية عن ارتكاب التكلف الذى ذكره فى توجيه المقام مع انه غير صحيح فى نفسه افان الجملة
المعقولة ليس بمستقيم اه وليت شعرى اذا قيل زيد كاتب بالامكان ولا شك انه يفهم من لفظة الامكان معنى فهنا اذا لم يكن جملة
القضية فاى شئ هو فافهم   المحقق بانه لا ينافى ذلك لو كان اللزوم الخ لا يخفى انه يمكن حمل كلام القائل على الايراد الذى سيذكره
المحشى فى الحاشية الاتية من قوله يمكن ان يوجه لما تقرر الخ لكن حديث السواد والسطح على ما نقل عنه المحقق فى الاعتراض الذى اورده على
المحقق على ما نقل فى الحبشية يدل على ان ليس مراده ما ذكروا انما اوردوه على محل فاسد كما يظهر بالتامل فيه افتامل   قد يتوهم لا يلزم من نفى
الخ لا يخفى ان الظان الوجود فى ذهننا لا يخرج عن وجهين احدهما ان يكون الشئ موجودا فى ذهننا متصورة ويكون ذلك الشئ
معلوما لنا وذلك لا يصير سببا لاتصاف الذهن بذلك الشئ بل للاتصاف بالعلم به كما اذا حصل صورة الحرارة فى الذهن والاخر ان يكون
موجودا بنفسه ويكون منشأ الاتصاف الذهن به لا للاتصاف بالعلم به الا انه لا يغفل الحصول كوجود صفات النفس من الشجاعة
والقدرة ونحوهما فيها ولا شك ان عند تصورنا للاربعة ليس للزوجية وجود فى ذهننا بشئ من الوجهين فلا وجود لها اه والقول
بوجودها بنفسهما بمعنى وجود ما ينتزع عنه اى الاربعة ليس بقادح فى غرض الشارح اذ مراده وجود الزوجية بنفى وجودها حقيقة وذلك
وجود بالمجاز واما وجودها فى نفس الامر فى ذهننا فسنتكلم عليه مع انه ليس وجودا بنفسهما   بل الحق ان الزوجية لها وجود فى الجملة
الخ قد تكلمنا فيه فيما سبق ولا باس بان نعيده ههنا ايضا فنقول اذا كانت الاربعة موجودة فى الخارج مثلا فالزوجية اما موجودة
فى الخارج بنفسها وموجودة للاربعة اولا فان كانت موجودة فى الخارج ثم انتم لم تقولوا به يلزم الشك لان الزوجية ايضا متصفة بالقيام
بالاربعة ايضا صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة فى الخارج وينقل الكلام اليها هكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود فى الخارج على نحوين
يكون منشأ للاثر والاخر ليس كذلك بل بمنزلة الوجود الذهنى الذى يثبت والتسلسل انما يكون مستحيلا فى النحو الاول قلت مع قطع النظر
عن الوجود بالنحو الثانى هل يمكن ان لا يكون فى قوة مدركة اذ لا نقول ان براهين ابطال التسلسل يجرى فى الوجود مطلقا وتحقيقه الوجود القوى

الذی یکون منشا للاثر نحکم علی ان الاثر الذی یترتب علی الزوجیة لیس الا یترتب علیها فالقول بانه وجود ضعیف لم یترتب علیه الاثر الا لوجه
لو کذا القول بانه لعله لو کان لها وجود نحو اخر لترتب علیها اثار اخری غیر ما وجدناه نعم یمکن ان یقال لعل لتلک الامور الغیر المتناهیة
موجودة بوجود واحد وح لا یجری براهین ابطال التسلسل لابتنائه علی تعدد الوجود ان لم یدع الضرورة فی ان وجود الموصوف حقیقة
غیر وجود الصفة حقیقة نعم وجود الموصوف یمکن ان ینسب الی الصفة مجازا وح یرجع الی القول بنفی وجودها حقیقة وهو
ما اوردناه ولو قیل ان وجود تلک الصفات فی انفسها عین وجودها الرابطی لم یبطل الانتظاض لانه امعنیان متباینان النسبة لیس
بنافع فی المقام کما لا یخفی اوح یصیر النزاع لفظیا هذا ولو اما موجودة لا فی الخارج بل فی نفس الامر وذلک لا یکون الا ان یکون موجودا
فی المدارک العالیة وح نقول لا یخ اما ان یکون الزوجیة الموجودة فی المدارک العالیة بعینها قائمة بالاربعة الموجودة فی الخارج وذلک
مح لاستحالة قیام صفة واحدة بمحلین سواء کان القیامان بما یترتب علیه الاتصاف بتلک الصفة جمیعا او یکون احدهما یترتب علیه
الاتصاف بها والاخر لا اتصاف بالعلم بها واما ان لا یکون تلک الزوجیة بعینها قائمة بالاربعة بل حصة اخری لکن یکون قیامها بالاربعة
مشروطا بقیام تلک الحصة بالمدارک وهذا ایضا باطل ضرورة انا نعلم بدیهة ان وجود الزوجیة فی ذهننا مثلا لا مدخل له فی کون الاربعة
زوجا بل الاربعة زوج سواء تصورنا الزوجیة اولا وزید اعمی سواء ادرکنا العمی اولا والقول بان وجودها فی اذهاننا کاف لکن نقول
بوجودهما فیهما بل المدارک العالیة وح لا نم ان الاربعة زوج وزید اعمی وان لم یکن الزوجیة والعمی موجودین فیهما کیف والمدارک
العالیة مبدا للموجودات التی عندنا فعند عدمهما وعدم ما یرسم فیها لا یتحقق لهذه الموجودات ولا اتصافاتها لا یجدی ایضا اذا
سلمنا انه مبدا لهذه الموجودات ولا الاتصافاتها وعند عدمها لا شیء منها لکن الکلام فی انا نجد بدیهة ان ارتسام الزوجیة والعمی
لا اثر له فی اتصاف الاربعة وزید بها ولیس هو الا مثل ارتسامهما فی اذهاننا هذا کله مع انا فی مقام المنع ولا نم ان المعدوم
المطلق لا یثبت لشیء کما لا یثبت له شیء ودعوی الضرورة غیر مسموعة ولا دلیل علیه نعم القدر المسلم ان الاتصاف بشیء یستلزم ان یکون
الموصوف بحیث یصح انتزاع ذلک الشیء منه فان اردتم بثبوت الصفة مجرد ذلک فنعم الوفاق والا فنحن من وراء المنع
وبطالبکم بالبیان یمکن ان یتوهم انه نقرر ان وقد وقف المحشی علیه لظ الحال ولم یتعرض فیه ولذا اورد هذا الایراد لکن سند التحقیق
لا یرد له اذ المراد انا اذا وجدنا التلازم بین امرین کطلوع الشمس ووجود النهار مثلا فنقول کان وجود النهار له حالة بسببها لا یمکن
ان یتحقق طلوع الشمس بدونه نسمیها بالاتصاف باللزوم فکذا لا بد ان یکون للزوم ایضا مثل تلک الحالة بالنسبة الی احدهما والا لم
یبق الحالة الاولی التی بین طلوع الشمس ووجود النهار بحالها وهکذا الی غیر النهایة فکان حالة الاولی عبارة عن الاتصاف بما هو
اللزوم کذا تلک الحالات الغیر المتناهیة فیلزم التس لا معنی لکون الحالة الاولی اتصافا باللزوم والحالة الاخری لیست کذلک وح لا اتجاه
لهذا الایراد نعم لو قیل ان الحالة الاولی اتصافا بما هو اللزوم بل لیس الا سبب الاتصاف صحة الاتصاف لکان کلاما اخر سیذکره المحقق

نعم يخلك من ان اللزوم لازم سالبة في المعنى وان كان بحسب اللفظ موجبة ثم لا يخفى انه يمكن للتكلف ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكرنا سابقا
في قواع الحواشي من ان وجود النار مثلا ما دام متحققا في الذهن او الخارج يثبت له اللزوم لطلوع الشمس وما لم يتحقق اصلا لا لزوم له لكن
لما كان هو بحيث متى تحقق يثبت له ذلك اللزوم يقال انه لازم ازلا وابدا ويتحقق ثبات اللزوم دائما والقول بانه لازم ازلا وابدا مجاز
ما ذكره لا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا وابدا اذ حالها ايضا حال اللزوم على ما اشرنا اليه سابقا واما راجع الى الشرطية واذا كان وجود
النهار كذلك فنقل عليه اللزوم ولزوم اللزوم ايضا وح لا نقول بالفرق بين اللزوم ووجود النهار حتى يرد ما ذكرنا ولا يرجع الملزوم الى السالبة
حتى لا يصح في جميع المواد على ما ذكره المحقق ولا يذهب عليك ايضا انه لا حاجة الى ما ذكرنا الى التزام وجود شيء يكون منشأ منه بل يكفي كون الشيء
بحيث لو وجد في الذهن او الخارج يصح منه انتزاع معنى في ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا بالمعنى الذي ذكرنا كالمهية نسبة بالنظر الى الامكان
مثلا وعليك بالتامل التام ليحيط بأطراف الكلام   ثم نقول يرد على الدليل الآخر فيه نظر لان مراد الشارح انكم وقد ذكرتم في منع لزوم التسلسل
ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار تصور العقل المهية واللازم والنسبة بينهما وح لا نقدر على الحكم بلزوم آخر الا بعد ان يضا من تصورات
ثلثة وهكذا ولما لم يحصل جميع التصورات بالعقل فلم يلزم التسلسل وينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن نقول انا نعلم بالضرورة ان اللزوم
لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم بكرار والنسبة بينهما لحكم باللزوم وذلك مما لا يقبل المنع ولا ينافي ذلك ان لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم
المبادي العالية وهو ظ وايضا يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة ان تلك الاعتبارات التي ينقطع مما لا دخل لها في الاتصاف بتلك
اللزومات مثلا اذ لو كان الاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات لما كان عند انقطاعها اتصاف مع انا نعلم بالضرورة ان الانقطاع باق بحاله
ولو قلتم ان ههنا اعتبارات متحققة في نفس الامر الى غير النهاية في المبادي فلا يجديكم اذ لزوم الشيء باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفع ما
من المحقق من ان على تقدير عدم المدارك العالية لا يثبت شيء لشيء نعم انما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره المحقق حيث ان الشارح تصدى
لاثبات ان اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا نعلم بالضرورة ان ذلك الاتصاف متحقق وان لم يكن فرض فارض ولا ذهن ذاهن
فتامل المحقق وقد اسلفنا في مواضع ما يفي بدفع ذلك قال بعض المحققين ما يفي بدفع ذلك بما سبق له ان الاولى ما ذكر في بحث ثبوت
المعدومات من ان تلك الامور لعلها حاصلة في بعض المدارك على طريق الاجمال الثاني ما مر له في تحقيق نفس الامر من ان وجود الصفة
في نفس الامر ثم اعم من ان يكون على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يصح انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي بني الكلام عليه
ههنا واوضحه ببيان بين واضحين ايضا ولا يذهب عليك ان ما مر له ان الاتصاف على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف
في ظرف الاتصاف والآخر باعتبار صحة انتزاعه في هذا الظرف عنه ولم يسبق له ان وجود الصفة في نفس الامر يكون على وجهين بل الذي ذكر
في المواضع السابقة ان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف بل يكفي فيه صحة انتزاعها من الموصوف وفي المواضع الذي
نقل عن الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودة كالموصوف وحمله على ان مراده ان الصفة لا بد ان يكون لها نحو وجود ولا ان يكون وجود

فى طرف الاتصاف لم يتعرض لذلك النحو من الوجود وانه كيف هو ولا يمكن ان يكون مراده ثم هذا النحو من الوجود اى وجود ما باعتبار وجود
ما ينتزع منه لان هذا الوجود فى ظرف الاتصاف وهو قد فرق ثمه بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا فى ظرف
الاتصاف دون الثانى اذ لا يلزم وجوده فى ظرف الاتصاف بل يكفى وجوده بالجملة وبالجملة كون ما مر من الامر المذكور وافيا بدفع
الاشكال الاخ عن اشكال الا ان يتكلف ويقال انه لما مر ان الصفة لا بد ان يكون بحيث ينتزع من الموصوف او يكون موجودة
فامكن ان يستنبط منه دفع هذا الاشكال ان ظهر ان الصفة لا اقل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف فظاهر ان هذا ايضا نحو من الثبوت
ولو بالعرض فيكفى فى صدق الايجاب وبه يندفع الاشكال فان قلت اذا كان هذا النحو من الوجود كافيا فى صدق الايجاب بكون
الشئ موصوفا فظاهر انه كاف فى الموجود الذى لا بد ان يكون للصفة على ما زعمه الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان
فى الخارج كما اشرنا اليه انفا واذا كان فى الذهن كان فى الذهن ففى كل اتصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا فى ظرف الاتصاف
فما بال المحقق انكر ذلك سابقا فقال ان الموصوف والصفة كلاهما موجود فى ظرف الاتصاف واما الصفة فلا بل لا بد من وجودها
فى الجملة سواء كان فى ظرف الاتصاف او غيره قلت لعل مراده سابقا ان الاتصاف بنفسه لا يستدعى وجود الصفة بل طرفيه بل فى الجملة
وانما يستدعى وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافى وجود الصفة دائما فى ظرف الاتصاف اذ وجوده كذلك ليس بحسب استدعاء الاتصاف
حتى لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة فى ظرف اخر لكفى فى تحقق الاتصاف بخلاف الموصوف اذ لو كان موجودا فى ظرف اخر لم يتحقق الاتصاف
فتدبر فظاهر ان الوجود المجازى الى لعله قد التزمه كما يشعر به كلامه فى اخر الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة ما
فصلنا سابقا لكن الكلام فى ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذى هو حقيقة او بمجرد المجاز والمانع
ستظهر من الجانبين فان قلت على ان تقدير هل يصح التزام انه كاف فى صدق الايجاب قلنا الظاهر لا على انه يلزم على هذا الالتزام ان
مثل القضية القائلة بان العمى من الامور الاعتبارية مثلا قضية خارجية صادقة لان وجود العمى موجود بينى فى الخارج انما هو وجود
خارجى بالعرض والظاهر انه لم يقل بها احد فتدبر والدليل على انه مراده الى وقد يقال اذا كان ما سبق صريحا ان الامور المتسلسلة لعلها كانت
حاصلة فى المدارك العالية بطريق الاجمال فلم يصح قوله هيهنا فلا باس ان نعيد بعضه الا ان يقال مراده ان ما سبق منه هذه المقدمة الا
وجود الصفة بوجود ما ينتزع منه كاف فى صدق الايجاب على ما ظهر مما ذكرنا انفا ولا ينافى ذلك سبق شئ اخر مما يصلح لدفع الاشكال كما اشار
اليه المحشى فى الحاشية السابقة بقوله ثم نقول الى لكن قد عرفت الحال فى دفعه للاشكال هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب مما لا يكاد يصلح لذلك
ان تلك الامور المتسلسلة الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع ما يغايرها فى الواقع ضرورة والنسبة مما يحصر عن المنتسبين وح يقول الدليل هذه
النسبة متحققة سواء اعتبر معتبر او لا فيلزم ان يكون لها نحو تحقق هكذا ولا ينفع القول ح بوجود تلك الامور الغير المتناهية اجمالا بوجود
واحد كما لا يخفى اذ ما خذ جميع الامور الموجودة فى المدارك العالية بوجودها بحيث لا يشذ منها شئ فظهر انه لا بد بالاخرة اما من القول

بان وجود ما ينتزع عنه كاف في صدق الايجاب وقد عرفت حاله واما من القول بما اشرنا اليه سابقا وسالقاو كانه ابعد سلم واولى واقل محذورا و
اظهر مسمو لا بجميع موارد الاشكال واما من التزام ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له على ما مر من الشهاب سابقا فتامل واحتمل بما ثبت
ولعل حديث كون بذلك الوجود الخ اورد عليه ان تكون تلك الوجودات بسبب وجودها ما ينتزع هي منه لا دخل له في هذا الجواب وان فرض
واقعا انه لا يكون اختراعية هذا مع المناقشة في السببية كيف وهذا العلم الاجمالي قديم عندهم مع حدوث ما ينتزع هي منه والاولى ظ
الفشاله لو فرض ان وجود ما ينتزع هي منه له مدخل في عدم كون الوجودات اختراعية محضة لكان له مدخل ايضا في الجواب ظ اذ الجواب
لا يصح بدون ان تكون تلك الوجودات غير مخترعة صرفة لان الحال الايجابات كلها واقعة فلا بد ان تكون الوجودات ايضا كذلك والمناقشة
سهل اذ يكفي حصول السببية على الاعم من العلية واللزوم مما لا شك فيه مع ان في كلام المحقق ليس لفظة السببية بل لفظة الباء والامر فيها اسهل
لكن لا يخفى ان الظ عند كون مراد المحقق من هذا الجواب ذلك ان يقول بعد قوله بوجود ما ينتزع هي منه بصورة وحدانية اجمالية فافهم
فان قلت فليلزم صدق حمل الجزء الكل على ما حققنا سابقا ان الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود بمعنى اخر لعل ذلك الاتحاد لازم من لوازمه اندفاع
هذا الارتباط للجزء اعتبار ان احدهما الآخر فيه نظر لان اراد بما ذكره ان مهية الجزء موجودة بوجود الكل وهي محمولة على الكل لكن الجزء من حيث انه جزء
غير موجود بوجوده ولذلك لا يحمل عليه انه على هذا لا وجود الا للمهية في ضمن الفرد الذي هو الكل فلا موجود غير الكل اذ لا معنى لكون
للمهية موجودة مراتب في فرد فليس للجزء وجود خاص واما الموجود مهيته في ضمن فرد اخر فنسبة الوجود اليه كنسبة الوجود الى زيد باعتبار وجود
مهيته في ضمن عمرو وليس هو الا مجازا صرفا وهذا مع كونه خلاف البديهية يخالف ما ذكره المحقق من البين ان اجزاء المتصل ليست معدومة
صرفة لا ويشكل ايضا بكون بعض الجسم اسود وبعضه ابيض اذ لا بد من مغايرة في محليهما والا يلزم ذلك الا يكون محلهما النقيضين فلا بد
ان يكون النصفان موجودين بنوع من الوجود حقيقة وان اراد به غير ذلك فليبين حتى ينظر في حاله اذ لا نعقل من كلامه غير ما ذكرنا فان قلت
فكيف حال الجزء في وجوده بوجود الكل قلت الظ انه من حيث انه جزء موجود بوجود الكل لكنه لا هو وجود مغاير والتغاير في الوجود بينه وبين
الكل وبين الاجزاء انما هو في الذهن فان قلت التميز والتشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تمايز وتغاير بينهما ولا شك
ان الجزء بالتميز والتشخص جزء فصح ما ذكره المحشي ان الجزء من حيث هو جزء ليس موجودا بوجود الكل قلت بعد تسليم ان التشخص بالوجود لا نم ان
التمايز والتغاير منحصر في التشخص فالنصف من الجسم ممتاز عن نصفه الاخر ومغاير له في المفهوم وان لم يصل الى حد التشخص هذان النصفان
المتمايزان موجودان بوجود واحد هو وجود الكل اذا حصلا في الذهن صارا متشخصين او موجودين بوجودين متغايرين فان قلت
عرفنا وجود الجزء بوجود الكل لكن قد بقي اشكال من حيث انا نعلم بديهة ان مثل تلك الاجزاء قد يتصف بالتقدم والتاخر الذي يكون بما فيه التقدم
الوجود اما ظ كاجزاء النوع واما زمانا كاجزاء الزمان وظ ايضا ان هذا التقدم والتاخر انما هو بحسب الخارج ولا مدخل فيه لاعتبار العقل
ووجود الاجزاء فيه وما اشتهر بينهم من ان الاتصاف بالتقدم والتاخر ذهني مما لا محصل له وعلى هذا كيف يكون تقدم بعض الاجزاء على بعض

في الوجود

فی الوجود مع ان الوجود متحد فتلک الاشکال فیه اذ لا استبعاد فی ان یکون نسبة الوجود الواحد الی بعض الاجزاء متقدما علی نسبته الی بعض اخر
فی الخارج ولا دلیل علی بطلانه ومن یدعی البطلان فعلیه البیان الاولی ان یقال ان وجودات الاجزاء وتشخصاتها وامتیازاتها بالقوة
القریبة من الفعل باعتبار وجود الکل بالفعل واذا انتسب ذهنا او خارجا یوجد الاجزاء ویتمیز ذهنا او خارجا بالفعل ومثل هذا التمایز والوجود
الکائنین بالقوة تمایز ووجود نفس امری یترتب علیها الاثار وعلی هذا الاشکال کما لا یخفی هذا واعلم ان المحقق اجاب عن الایراد
الذی ذکره المحشی فی تعلیقاته علی شرح الاشارات بان معنی الحمل وان کان هو الاتحاد فی الوجود بل الاتحاد مطلقا لکن التعارف خصصه بالاتحاد
فی الوجود اذا لم یکن بین المتحدین تمایز فی الوضع والاجزاء والجزء والکل لیس کذلک وانت بما حققنا سابقا خبیر بما فیه فلا حاجة الی بیانه
فقس علیه حال اللزوم الجزئی فیه ایضا مثل ما مر سابقا من انه علی هذا المیل الموجود لا ماهیة اللزوم وفی ضمن فرد واحد فلا وجود للافراد
الاخر له الا بالمجاز فذلک لیس بنافع فی المقام سیما علی ما ذکره المحشی والجواب فیه ایضا علی ما حققنا اذ لا نقول بکفایة الاتحاد فی الوجود
فی الحمل واما علی رای المحقق فلعله یلتزم الحمل المتعارف فیه ولا یخفی من تعسفه ویرتکب تخصیصا اخر فی المتعارف کما سیذکره المحشی من لزوم
صحة انتزاع مبدا المحمول من الموضوع وفیما نحن فیه لیس کذلک واما حال اللزوم بالنسبة الی اللازم الجزئی اراد ان هذا الاشکال یرد
علی ما یفهم ظاهرا من هذه الحاشیة والا فعلی ما حمله علیه لا اشکال من هذه الجهة لانه بهذا الاعتبار کان متحدا الجزئی فیه نظر اذ ما اختاره
المحقق من ان الفرق بین العرض والعرضی بالاعتبار هو ان البیاض مثلا عین مفهوم الابیض باعتبار لا عین ذات الابیض فعلی هذا
اذا کان اللزوم عین اللازم لا الملزوم لا ان یکون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات وموجودا بوجوده حقیقة وذلک لا ینافی وجوده بوجود
ذات اللازم الذی هو کلامنا فیه بالعرض وایضا علی تقدیر تسلیم ان اللزوم عین ذات اللازم باعتبار یمکن ان یقال انه متحد معه بالذات وموجود
بوجوده حقیقة باعتبار وموجود بوجوده بالعرض باعتبار فلا منافاة هذا ویمکن ان یجاب عن الالزام الذی ذکره المحشی بان کون اللزوم
عین اللازم باعتبار لا یجدی فی هذا المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا یکون موجودا بوجود اللازم بالعرض وهذا کاف فی صحة
الحمل فیلزم ان یحمل علیه ماخوذا بشرط لا مع انه لا یحمل علیه وحمله علیه بالاعتبار الاخر غیر کاف وهو ظ ولانه قد حمل کلام المحشی علیه فیندفع عنه
الایراد التالی فافهم المحقق وایضا من البین ان الجزئی قال بعض المحققین الظ انه دلیل ثان علی وجود جزء للمتصل الواحد لا یخفی
انه لا یمکن غرض المحقق فی الکلام السابق علیه الاستدلال علی وجود جزء المتصل الواحد بل کان غرضه الاستدلال علی ان الایجاب الخارجی یقتضی
صدقه وجود الموضوع علی النحو الاعم من ان یکون متصورة اولا فان جزء الجسم یصیر موضوعا للقضیة الموجبة الخارجیة مع انه لیس
له وجود یخصه ولیس هذا الاستدلال علی وجود جزء المتصلات والاولی انه لما ادعی ان الایجاب الخارجی یقتضی صدقه وجود الموضوع
فی الخارج اعم من ان یکون متصورا مخصصا او لا کوجود الجزء للمتصل الواحد بوجود کله فکانه ادعی فی الجزء امرین احدهما کونه موضوعا
للایجاب الخارجی والاخر کونه موجودا وقد اثبت للجزء الاول بانه یصیر حاملا وبارد اثبت الثانی ایضا بقوله وایضا من البین فافهم

وهو انه اعم من ان يكون الى فيه نظر اما اولا فلانه جعل التعميم باعتبار الفعل والامكان وجعل القضية ممكنة ظاهرا يابا عنه كلام المحقق حيث بشيء ما
نحن فيه بالممكنة وقال كما انه في صدق الممكنة يكفي امكان وجود الموضوع فههنا ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود لم يعني صحة انتزاعه
فظهر انه ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى اخر هو صحة الانتزاع ولم يجعل القضية ممكنة وايضا ظاهر انه اذا كان المراد جعل القضية ممكنة
لم يكن حاجة الى التمهيد الذي مهده من ان اللزوم شيء لاخر على انحاء مختلفة على ما فصله وليس التمهيد المذكور ايضا مما له مدخل في كون هذه
القضية ممكنة كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا كانت القضية ممكنة فنقول ان اللزوم اما ثابت بالفعل للملزوم وهكذا او لا فعلى الاول
يلزم التم المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في الواقع فيجوز انفكاكه في الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع
على ما فصله التم هف ولا يمكن ان يتمسك بما ذكره المحشي سابقا من ان اللا للزوم وان كان لم يكن ثابتا لكان لازم للزوم بالفعل لكن لا يلزم منه جواز
انفكاكه بناء على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفائه في نفسه اما اولا فلما عرفت من بطلانه واما ثانيا فلانه على هذا لا حاجة الى هذا التوجيه
وجعل القضية ممكنة على ما لا يخفى واما ثالثا فلان المحشي ذكر ثم ان المحقق لم يتوجه الى الاجوبة التي ذكرها فلا يمكنه حمل هذا الجواب على ما ذكره
هنا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق على الجواب الاول وقال الفرق بينهما ان المقصود في الاول ان الايجاب بنفسه يكفي في صدقه
وجود الموضوع على الوجه المذكور والمقصود ههنا ان حصول المحمول وهو اللزوم ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود ولا يناسب سياق عبارة
المحقق ان مراده ان لزوم اللزوم للملزوم لما كان يرجع الى انه لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم للملزوم ذهنا فيكفي
في صدقه هذا النحو من الوجود اعني صحة انتزاعه من موجود ما على ان يكون هذا جوابا اخر غير سابقه والفرق بينهما ان في الاول يقول ان تلك
اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هي منه فلك بالوجود كاف في صدق الايجاب وههنا نقول ان اللزوم لما كان ما عبارة عن صحة الانتزاع
في الطرفين فيكفي في صدقه وجود الموضوع بمعنى صحة انتزاعه كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا يكفي صحة الانتزاع وهذا
ايضا نحو من الوجود والحاصل انه ههنا لا نقول بان تلك اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هي منه كما في الاول بل نقول ان وجود تلك
اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق حمل اللزوم عليها بناء على ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار
الوجود بالفعل في كليهما او في احدهما ولا يخفى انه يتجه على هذا الا يرد ما اورده المحشي على الجواب الاول من ان الوجود بوجود ما ينتزع عنه وجود
بالعرض والوجود بالعرض مجاز فلا يكفي في صدق الايجاب لكن يرد عليه ان جعل الوجود هو صحة الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس صحة الانتزاع
وجود فهو بط ضرورة انه ليس وجودا الا بالمجاز وتلك غير كاف في صدق الايجاب وان كان باعتبار ان الانتزاع وجود ذهني حقيقة
وصحته عبارة عن امكانه فكما ان في الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا ايضا يكفي امكانه ففيه ان الممكنة يكفي فيها امكان الوجود بناء على
ان الثبوت فيها بالامكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المثبت له بالفعل ولا يكفي امكان ثبوته ولهو ان كون
اللزوم باعتبار صحة الانتزاع كما بينا لا يوثر في المقصود اذ الكلام في ان نفس اللزوم معنى ثابت للملزوم بالفعل فلا بد من ثبوته في نفس الامر

ولا يجدى ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع اى انه لزومه بمعنى انه لو انتزع هذا اللزوم من شئ لصح انتزاع لزوم لحوم منه فيكفى صحة الانتزاع عنه
كما لا يخفى الا يرى ان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود فى الخارج مثلا كطلوع الشمس ووجود النهار لا مدخل لوجودهما فى الخارج فى ثبوت
تلك اللزوم ولا يكفى فى صحة ذلك الوجود بل لا بد فى ثبوته بالفعل من وجودهما بالفعل فى نفس الامر سواء كان فى الخارج او فى غيره ولو قيل ان اللزوم
ليس ثابتا بالفعل بل بالامكان فيرجع الى ما ذكره المحشى وقد عرفت ما فيه و بما ذكرنا ظهر ما فى التوجيه الذى نقلته عن بعض المحققين لانه على هذا ايضا
يرد ان تفصيل اتحاد اللزوم مما لا دخل له بالمقام اذ محط الجواب ليس الا ان الوجود الذى لا بد منه فى الاتصاف بالفعل اعم من ان يكون وجودا
حقيقيا او بالعرض باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجى او الانتزاعى مما لا يجدى شيئا اذ لو كان اللزوم باعتبار
الوجود الخارجى ايضا لكان الجواب باقيا على حاله كما لا يخفى وليس ايضا مما يصلح لتاييد الجواب وتقريبه لوجوده وعدمه سيان فى هذا المطلب
ثم لا يمكن حمل كلام المحقق على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له فى بعض المواد على ما ذكره الشارح فى بحث ثبوت المعدومات لانه مما
لا يرتضيه نفسه نعم لا يبعد ان يقال يحمل على ما اشرنا اليه انفا وسالفا عن الوجه المذكور لكن على هذا ايضا تفصيل اتحاد اللزوم مما لا وجه له
كما ظهر من تصانيف الكلام و للمتكلم حمل توجيه المحشى ايضا الكلام المحقق على هذا فتامل الشارح جواب عن استدلال من يقول الى لا يخفى انه
لو كان جوابا عن استدلال من يقول بان الامكان موجود فى الخارج لما حسن قوله لان الامكان عقلى بل ينبغى ان يقول سبيله فلا يلزم وجوده
فى الخارج لا يخفى عليك ان عروض الشئ لاخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق من قوله والظاهر ان المصنف قصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان
بحسب العقل انه قصد ان المعتبر فى صحة الحكم بالامكان مطابقته لما فى العقل لا لما فى الخارج لكنه تسامح فى العبارة الدليل عليه ان عند نقل
هذه الحاشية فى الحديثة زاد بعد قوله بحسب العقل فالمعتبر فى صحة مطابقته لما فى العقل لا لما فى الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان على حمل
كلام المصنف عليه تكرار لما ذكر سابقا من ان الجهات من المعقولات الثانية بان ما بينه سابقا هو ان الجهات من المعقولات الثانية ولم يذكر
هناك ان المعتبر فى صحة الحكم هو المطابقة لما فى العقل دون الخارج فذكر هيهنا ان المعتبر فى صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما فى العقل
بحسب نفس الامر دون ما فى الخارج لدفع شبهة القائلين بوجوده فى الخارج فلا يكون تكرارا وعلى هذا اندفع ايراده الاولان ولعل المحقق اولا
قصد ما هو الظاهر من العبارة وبعد ايراد السيد عليه قلب الورق فزاد هذه الزيادة واما الايراد الثالث فيمكن دفعه بان السابق حقيقة قول
المصنف والحكم على الممكن بامكان الوجود وهو من احكام الممكن ولما قوله ثم الامكان الى اخر كلامه معترض لدفع ما عسى ان يورد فى المقام شك
على ما مر من الشارح وهذا ثم ان بعض المحققين بعد ما اورد على توجيه المحقق ايرادين الاولين والتكرار الذى نقلنا عن السيد قال ثم اقول الوجه
فى المتن جعله اشارة الى الجواب شبهة يورد على اتصاف الممكن بالامكان كسابقه فيتوقف الحكم على الممكن بالامكان ان لم يصح فذاك وان صح وجب مطابقته
للخارج فيلزم وجود الامكان فى الخارج وهو مما مر من اعتباريته وتقرير الجواب وهذا مع ظهوره من العبارة وصحته فى نفسه وخلوه من التكرار
اشد ملائمة بالسابق انتهى اقول اما الايرادات فقد عرفت دفعها واما توجيهه للمتن فهو وان كان احسن من توجيه الشارح باعتبار ما ذكرنا

من عدم ملائمة قول المصـ لان الامكان عقلي الخ لكن كونه احسن من توجيه المحقق بالوجه الذى قررناه واشد ملائمة بالسابق من توجيههما
محل تامل لان ملائمة توجيه المحقق ظ وكذا توجيه الشـ ايضا حسب ما وجهه المحشى فى الحاشية السابقة ثم تقرير الشبهة على توجيهه وتوجيه الشـ ايضا
بما ليس له كثير وقع لان الشق الاخير ظ البطلان جدا والاولى فى توجيه المتن ان يجعل اشارة الى الجواب بشبهة تولدت فى المقام من جواب
الشبهة الاولى بان اتصاف الامكان بالامكان باعتبار العقل وملاحظته للامكان باعتبار ذاته وهكذا فى كل مرتبة فينقطع التسلسل بانقطاع
الاعتبار وهى ان تلك الاتصافات ان لم يكن مطابقة للخارج فكانت جهلا وان كانت مطابقة لها فلزم وجود للموصوف فى الخارج
ويلزم التسلسل فاجاب بان صحة الحكم بالامكان يجب مطابقته لما فى العقل بحسب نفس الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجود
الموصوفات فى الخارج فلا محذور وعلى هذا توجيه الشبهة اوقع وملائمة الكلام بالسابق اشد كما لا يخفى المحقق قد اشتهر بينهم ان اختلاف
الاوليات قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد السند ان هذا الحصر غير مشتهر بينهم ولا مفهوم من المتن واما الشارح فظ فى خلافه حيث قال
ان الاولى قد يكون خفيا لخفاء تصورات اطرافه لا يخفى ان ظهور كلام الشارح فى خلافه غير ظ اذ لا ظهور فى ان التعليل متعلق بالتعليل والعجب
ان السيد فى الحديثية ادعى صراحة كلام الشـ فى خلافه ثم ان المحقق فى الحديثية قال ان عباراتهم مشعر بالحصر بل ربما صرحوا بذلك ولذلك
استدرك عليهم صاحب المطارحات وبنى على فساده وما ذكره الشـ ههنا مشعر به عند من له ادنى دربة باساليب الكلام فانهم لما ادعوا
كون الحكم بحاجة الممكن بديهيا اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يكن بينه وبين الحكم بان الواحد نصف الاثنين فرق فى الخفاء والخفاء
واجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات الاطراف وانت تعلم ان خفاء تصور الممكن والمحتاج حق جدا فلو لم يكن عندهم ان الخفاء
منحصر فى ذلك لقالوا ان اختلاف الاوليات جائز مطلقا ولم يسندوا الى خفاء تصورات الاطراف مع ان الخفاء فى التصورات ههنا غير ظ
فحوى كلام الشـ مشعر بالحصر عند من له طبع سليم انتهى وبما ذكره ظهر اشعار كلام المتن ايضا وسيدفع ما اورد عليه فافهم فلا يحصل
الخفاء اه فيه نظر اذ حصول الجزم بلا توقف لا ينافى الخفاء اه اذ الجلاء والخفاء ليس باعتبار حصول الجزم بدون توقف او معه اذ يمكن ان يكون
كل من الجزمين بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اجلى من الاخر والحاصل ان الظن كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف
كذلك يمكن ان يكون مراتب الجزم ايضا مختلفة بالظهور والخفاء الا يرى ان مراتب الابصار الحسى يختلف بالظهور والخفاء من دون تفاوت فى المدة
فقس عليه البصيرة العقلية ايضا ولو حصل التوقف ولو فى زمان اه فيه نظر اذ يجوز ان يكون مرادهم بكفاية تصور الطرفين والنسبة فى الجزم
فى الاوليات ان لا يكون الجزم موقوفا بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف عليه فى النظريات وباقى اقسام البديهيات وذلك لا ينافى
توقفه فى بعض الاحيان الى تامل والتفات تام ومرور زمان يسير وهو ظ وليس مرادهم ان الخ فيه بحث لان مراد المحقق بقوله يجوز
اختلافها فى انفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس الى شخص واحد انه يجوز اختلافهما بالنظر الى الاذهان بان يكون
بالنسبة الى الاخر نظريا حتى يرد ما اورده بل مراده انه يجوز ان يكون ما هو بديهي بالنسبة الى الاذهان مختلفا بالنسبة اليهما بان يكون

حفيا لبعضها وظاهرا للبعض الاخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بديهي لشخص خفيا عنده في وقت وظاهرا في وقت اخر وترك ما هو المقصود
في هذا المقام من جواز اختلاف البديهيين جلاء وخفاء اعتمادا على الظهور بالمقايسة اذ بعد جواز ذلك في بديهي واحد بالنسبة الى الاذهان
بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار وقتين يجوازه في البديهيين اضبط حيث اشعر بكونه لو لم يكن الخ هذا الاشعار غير ظ والاولى في
توجيه الاشعار ما يستفاد من كلام المحقق في الحواشي القديمة على ما نقلنا وبني الشارح الجواب على اقول فيه بحث اما اولا الخ فيه بحث لان مراد المحقق
النظير لا التمثيل فحاصل كلامه انه اذا امكن التفاوت في الوجدانيات القريبة من الحس فيجوز التفاوت في الاوليات البعيدة عنه امضا
بطريق الاولى لكن لا يخفى ان الاولى في النظير ايراد وجداني يكون ظاهرا بالنسبة الى بعض خفيا بالنسبة الى آخر لا ما يجده بعض ولا يجده آخر
حتى يكون اشد مطابقة لما نظر له بحسب وجهنا كلامه والامر فيه هين واما ثانيا فلان هذا الخ قد عرفت ان الغرض النظير وذلك كاف
فيه نعم الاولى النظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشرنا اليه ويمكن ان يقال اذا جاز الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا
لبعضها دون الاخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانيا خفيا لبعض ووجدانيا جليا لاخر اولى واظهر ولا يذهب عليك انه على
هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا اوليا لبعض ونظريا لاخر ولا بعد ان يقال قوله لجواز اختلافهما الى قوله كيف الى اخر الحاشية
تنظير للتنظير او لما نظر له بالوجدانيات الحاصلة كذلك وبناء الكلام في كل منهما على المقايسة بطريق الاولى كما اشرنا اليه فتدبر
المحقق بل ربما كان تصور مفهوم مساو الخ الاظهر ان يقال تصور مفهوم الممكن وكانه على سبيل المسامحة وبناء الكلام على ان المراد بالحكم
الحكم بحاجة ما يساوي نسبة الطرفين اليه المحقق كلا مرا الخ قال بعض المحققين لهذا ايراد ثان بالغاء فقيحة المحقق بقوله نظيره ما في
التفات الخ قال بعض المحققين يتوقف هذا الحكم على التصديق بكون الممكن مساوي الطرفين وانه نظري والموقوف على النظري اولى
بالنظرية واما قوله وكيف لا فالظ انه ايراد رابع بطريق النقض حاصله لو خرج هذا الحكم بهذا التقرير عن النظرية لزم ان لا يكون شيء من المطالب
النظرية الجائية فيها هذا البيان نظريا هف هكذا حقيقه بعض المحققين ثم قال قال السيد السند ليس مراد المص صاحب ص ان الممكن اذا اخذ
بعنوان اخر كان هذا الحكم بديهيا حتى يتوجه عليه ما ذكره بل المقصود ان بعد بيان ان ما يكون احد الطرفين اولى به بذاته ليس ممكنا
يلخص ان الممكن ما لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اولى والحكم باحتياج مثله ضروري وان لم يكن قبل هذا التلخيص والتحرير ضروريا اقول وهو
بالحقيقة عدول عن عنوان التساوي الى عنوان نفي الضرورة والاولوية كليهما وهما متساويان في توجه الايراد حيث لم يكن شيء من العنوانين
عين مفهوم الممكن والتحقيق بان المقصود كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات التساوي ماخوذا باحد العنوانين لا بما صدق عليه الامكان
فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا عن ان يبرهن على خلافه كما قصده ديمقراطيس وظ ان التصديق بكون الممكن المتساوي مثلا
في الواقع محتاجا فيه موقوف على اعتقاد كون متساوي الطرفين فصح ان خفاء هذا التصديق من جهة خفاء تصور موضوعه لا من حيث
مفهومه بل من حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه وح يندفع الايرادات باسرها بادنى التفات انتهى وانت خبير بان التحقيق

الذى ذكره ذلك المحقق لا يرجع الى محصل اصلا لان مراده بالممكن فى قوله يكون الممكن المتساوى الطرفين اما ذات الممكن كزيد مثلا فحاصله
ان تصديقنا بان زيدا مثلا يحتاج فى الواقع الى المؤثر موقوف على اعتقاد كونه متساوى الطرفين فيصح ان خفاء هذا التصديق الى اخر
ما ذكره فيندفع بانه بالحقيقة راجع الى قياس هو ان زيدا متساوى الطرفين وكل متساوى الطرفين محتاج فزيد محتاج وليس من خفاء التصديق
لخفاء التصور فى شئ وخفاء تصور الموضوع من حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه ليس الا صغرى القياس المذكور
واحتياجه الى الدليل الدال على نفى الاولوية الذاتية ولو راجع الى خفاء التصور لامكن ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى واما مفهومه لكن
لا ما صدق عليه العنوان الطبيعية المحصورة والحكم فيه ايضا مثل ما مر من دون تفرقة والحاصل ان الحكم البديهى ههنا ليس الا باعتبار ان
طرفاه محتاج الى المؤثر وهذا الحكم لا يكون خفيا لخفاء تصوراته لان تصوراته واضحة فلو فرض خفيا لم يكن لذلك بل لخفائه فى نفسه
فليس يصلح لان يكون هذا السؤال والجواب منه وما سوى ذلك فليس بشئ واى حيلة احتيلت فيه لا يخرج عن النظرية فهو ايضا
لا يصلح لما ذكر فليس الكلام مستقيما باى وجه كان فالصواب فى جواب الايراد المذكور ان يقال ان اردتم بقولكم ان هذه القضية
اخفى من الاوليات الاخرى ان الحكم بكون الممكن بمعنى ما لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا لذاته محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره فم
لكن لا ندعى الضرورة فيه وان اردتم الحكم على الممكن بمعنى متساوى الطرفين فلا نم خفائه وتوهم الخفاء باعتبار الاشتباه الناشئ من اخذ
معنى الممكن لا على الوجه المراد ولو سلم خفاء بعض الاوليات بالنسبة الى بعض ممكن كما ذكره المحقق فتدبر الشارح القائلين بان وجود السموات
بطريق الاتفاق على ما ذهب اليه هؤلاء من عدم امكان التاثير لا وجه لتخصيص الاتفاق بالسموات الشارح يعنى ليس موجودا فى الخارج الخ
لا يخفى ان الموجودات الواقعية لا اعتبارية ايضا تحتاج الى ما سيذكر فى اليه فالاولى فى الجواب ان يقال ان التاثير ايضا يحتاج الى المؤثر وهكذا
لكنها امور اعتبارية والتسلسل فى الاعتباريات جائز اذ حاصل التسلسل ههنا ان العقل يصح ان ينتزع من المؤثر التاثير فى معلوله ثم ينتزع منه تاثيرا
اخر بالنسبة الى هذا التاثير وهكذا ولما كان ذهابه بحسب الاعتبار ينقطع بانقطاعه والقول بان كلها متحقق فى الواقع فكيف يكون بحسب
الاعتبار قد مر القول فيه مفصلا بما لا مزيد فيه المحقق ليلازم ظ الجواب المذكور اى فى المتن اقول المقرر عندهم اى فى قبل الكلام الذى
اشار اليه المحقق بقوله وقد سبق فى تلك المقدمة كلام هو هذا الجعل هذا ايرادا عليه ليس فيه مزية الان يحمل كلام المحشى على التحقيق لا الايراد
المحقق والجواب باختيار الاول الخ قال بعض المحققين اقول فيه ان رجح بالاول الى الوجه الاول والوجه عندى اختيار الشق الثالث وهو انه لو كان
انسانية الانسان الموجود بتاثير المؤثر لم يكن الانسان الموجود فى نفسه انسانا لمكان انما يصير انسانا فى مرتبة بعد ذلك بتاثير الفاعل
والا لزم تحصيل الحاصل لكنا نجزم بان الانسان الموجود انسان فى حد نفسه مع قطع النظر عن الغير اى بلا مدخلية الغير فى تلك المرتبة
ومثل ذلك التقرير للوجه الاول سيدفع عنه منع بطلان التالى فتامل بعد ما سبق للمناقشة فى الوجه الثالث فانه لا ينافى ان يقال انا نعلم قطعا
ان الانسان الموجود انسان عند عدم المؤثر فى الانسانية لجواز ان يكون المؤثر فى الانسانية والوجود واحدا فعند انتفائه ينتفى

الوجود

الموجود فيصح سلب الشيء عن نفسه ثم اقول وايضا جاز ان يكون انتفاء المؤثر محالا فجاز ان يستلزم محالا اخر وهو سلب الشيء عن نفسه
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان من يقول بان التاثير في جعل الانسان انسانا لا يقول بان المؤثر يجعل الانسان الموجود انسانا حتى
يتجه ما ذكره بل يقول ان الانسان الموجود حقيقة هو الانسان الذي جعله المؤثر انسانا والانسان الذي لم يجعله المؤثر انسانا
ليس موجودا اذ حقيقة الموجودية على هذا الراى ليس الا جعل المؤثر الانسان انسانا وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اه واما ثانيا فلانا لا نم
ان انسانية الانسان الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لزم ان يكون بعد مرتبة الوجود والا لزم تحصيل الحاصل لجواز ان يجعل في مرتبة
الوجود انسان وكونه انسانا في هذه المرتبة لا يستلزم تحصيل الحاصل لجواز ان يكون انسانية بهذا التحصيل وهو ظ واما ثالثا فلان
اجراء هذا التقرير في الوجه الاول اما بان يقال انسانية الانسان الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لوقع الشك فيها عند الشك في المؤثر فيرد عليه
ما اورده المحقق واما بان يتمسك بما ذكره المحقق من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه فبطلان التالي ح ايضا تم لجواز ان يكون
المؤثر في الانسانية هو المؤثر في الوجود فعند الشك فيه يحصل الشك في الوجود وعند الشك في الوجود لا يقع الجزم في الانسانية
واما بان يقال انا نجزم بان الانسان الموجود انسان وان لم يكن تاثير المؤثر في الانسانية هو بعينه الوجه الثاني على ما قرره ويمكن الجواب
بتكلف وهو ان يقال تقريره انا نجزم بانسانية الانسان الموجود وان لم يكن لنا العلم بوجود المؤثر وان لم يحصل لنا الجزم المذكور من هذا
العلم ولو كانت الانسانية تاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على ان المعلوم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه وح يندفع منع بطلان التالي
ولم يرجع الى الوجه الثاني فتدبر هذا واما ايراده الاول فيستلم عليه المحقق ولا خفاء ايضا في انه يقدح في بطلان التالي اه فيه بحث
لان حاصل الدليل الاول على ما قرره ان الانسانية لو كانت بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بوجود المؤثر لكنه لم يحصل لنا
الجزم بها الا من الجزم به لكنه ليس اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم الا منوح لا يرد على بطلان تاليه ما اورده اه والجواب ان التقرير الوجه
الاول لا يمكن ان يكون بهذا الوجه ولا يصير بعينه هو الوجه الثاني فتقريره انه لو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بالمؤثر لكن قد يحصل
لنا الجزم بها وان لم نجزم بالمؤثر وح يرد عليه انه عند عدم جزمنا بالمؤثر لم نجزم بوجوده وعند ذلك لم نجزم بثبوت الانسانية له على ما ستره
وعند هذا ظهر اندفاع ما اورده بعض المحققين من ان الوجه الثاني يؤل الى الوجه الاول كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تاثير
المؤثر وان استلزم الانتفاء والانتفاء يستلزم صحة سلب جميع المفهومات وكذا جوازه ايضا يستلزم جواز السلب المذكور لكن لا نم ان عدم
العلم بتاثير المؤثر اذا كان ناشيا من عدم التوجه والالتفات يستلزم عدم العلم بثبوت مفهوم وتجويز سلب جميع المفهومات
لزوما بينا بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب مقدمات وح يقول اذا ابصرنا زيدا مثلا فيمكن ان يحصل لنا الجزم بانه انسان مع
عدم العلم بوجود مؤثر بان لا يلتفت اليه ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة فتم الدليل واندفع
المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المؤثر بناء على الشك في انه يحتاج الى المؤثر ام لا وح لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه

عن نفسه امّا بيانه انّه يمكن ان يرى شيئاً مثلاً وكان له مؤثر في الواقع ويجزم بوجوده وثبوته لنفسه وشكّ في وجود مؤثّر ثابت على الشكّ في انّه هل

هو ممكن يحتاج الى المؤثّر ام لا وظاهر انّ مثل هذا الشكّ لا ينافي الجزم بثبوته لنفسه وعلى هذا يجري الدليل المذكور من دون احتياج منع اصحاب

المحقق ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجوداً خارجياً اذ الكلام ان جعل الموجود الذهني موجوداً خارجياً انّما هو بافاضة

الاثر الذي هو الوجود على القابل الذي هو المميز والظاهر انّه سيجيء من قوله والاولى هو بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اي ان الاثر في هذه

الصورة ليس الّا الاتصاف فغاية الامر ان يقال مراده انّ التاثير في هذه الصورة بالنسبة الى القابل ليس الّا جعله متصفاً بالاثر واما بالنسبة

الى الاثر فيتحقق تاثير يتعلق بذاته بمعنى جعل ذاته لا جعل ذاته ذاتاً ولا جعله موجوداً على ما فصّل المحشي وبما ذكرنا كما صرّح في الحديقة

حيث نقل ايراداً عليه من السند بانّ الموجود الذهني ليس مادة للموجود الخارجي والوجود الخارجي وارد عليه حتى اذا وجد الموجود الذهني

في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل كيف وافاضة الاثر على القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني

اذا وجد في الخارج لم يتغير عمّا كان عليه بذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضاً لو كان كذلك لم يكن ايجاد الواجب لشيء من الممكنات ابداعاً

لانّه يعلم الجميع فيكون من قبيل جعل الموجود الذهني موجوداً خارجياً وايضاً نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول الذي يستدعي

يشمل ما في القسم الثاني بانّ ايجاد الصور والاعراض بمنزلة الابداع للاشياء وجعلها صفة للقابل زيادة لا يوجد مثله في القسم الثاني

فكيف لا يمكن هناك تاثير حقيقي وينحصر اثره في الاتصاف كما حسب واجاب بقوله المانع قرر عند المحقق بانّ الموجود الذهني والخارجي واحد

المميز وانّما الاختلاف في الوجود كان وجود الذهني والخارجي واردين على موصوف واحد وكان المميز بمنزلة المادة لهما وليس في عبارته

اطلاق المادة على الماهية فان مقصوده التشبيه لايجاد الموجود الذهني في الخارج وبالعكس بافاضة الصور والاعراض على المادة القابلة

على انّه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام القوم كما في شرح الاشارات في بحث الالهيات والموجود الذهني اذا وجد في

الخارج يتبدل حاله من العدم الخارجي الى الوجود الخارجي وكذا في العكس يتبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة

اذا تصورت يتبدل حالها من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات انّما لا يكون ابداعاً على تقدير كون الايجاد

بافاضة الوجود الخارجي على الوجود الذهني كما هو مقتضى كلام المناقش الآن يريدوا بالابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى لا عدم المسبوقية

بالمادة وما هو بمنزلتها من قابل مطلقاً وليس مقصوده بانّهم لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض انّه ليس بما لا يكون مسبوقاً بقابل

اصلاً فلا يكون ايجاد اعمّ للّبس المطلق امّا على تقدير كون تاثير الفاعل هو الذات هو ابداع محض لانّه غير مسبوق بقابل اصلاً فان الباري تعالى ابدعها

في علمه من غير سبق قابل عن اللبس المطلق واما الايجاد الخارجي فان كان عين علمه تعالى بها كما هو رأي بعض في بعض الممكنات فهو ايضاً ابداع

وان كان بافاضة الوجود الخارجي على تلك الاعيان الثابتة في علمه كما هو رأي البعض لم يكن ابداعاً حقيقة وتحقيق الحق في هذا المرام يستدعي

مجالاً اوسع من هذا المقام ثم لا يخفى ان معنى نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول ان ذلك القسم ليس تاثيراً حقيقياً في ذات الشيء فانّ تصوير

الهيولى بالصورة والموضوع بالعرض ليس تاثيرا في ذات الهيولى ولا ينافي ذلك ان لا يشتمل ذلك على القسم الثاني تاثير حقيقي على تقدير
تسليمه فان استلزام الشيء لغيره لا يستلزم ان يصدق على الشيء ما يصدق على الاخر كما في التصديق يستلزم التصور وليس بتصور انتهى
واذ قد تقرر هذا فنقول انا نعلم بديهة انه لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيء موجودا في ذهنه او في اخر بين
ان يوجده ولا يكون موجودا فيه في ما هو تابع بالذات للفاعل بل التابع بالذات في الحالين واحد ضرورة فاذا كان التابع بالذات في الصورة
الاولى هو اتصاف المهية بالوجود لا نفس المهية على ما اعترف به كان التابع ايضا كذلك والحكم بالتفرقة بينهما تحكم محض فان قلت هو لم يعترف بان
التابع في القسم الاول ليس هو الذات بل ما اعترف به هو ان تصور الهيولى بالصورة مثلا ليس تاثيرا في ذات الهيولى وعلى هذا القياس
يلزم ان لا يكون جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا تاثيرا في ذات المهية ولا ينافي ذلك ان يكون تاثيرا اخر متعلقا بنفس المهية والحاصل
انه هنا تاثيرين احدهما جعل المهية الموجودة في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما اعترف به المحقق ان الجعل الثاني ليس
تاثيرا في الذات بل تاثيرا في بعض اوصافه اعني كونه شيئا اخر هو الموجود التابع بالذات في هذا الجعل هو الاتصاف ولا ينافي ذلك ان يكون
الجعل الاول متعلقا بنفس الذات والتابع فيه هو الذات لا الاتصاف قلت هو قد صرح بان جعل الذات يستتبع جعله موجودا البتة فنحن
الجاد الايس عن الليس ايضا اي في صورة لا يكون المهية موجودة في الذهن يتحقق جعلان احدهما يتعلق ببعض اوصافها اي كونها موجودة
والتابع فيه هو نفس الاتصاف فلا فرق اذن بين ان يكون المهية موجودة في الذهن ثم اوجدها المؤثر او لم يكن موجودة اذ الاتصاف
بالوجود في الصورة الاولى ايضا ليس الا لنفس المهية الموجودة في الذهن وهو متحقق في الصورة الثانية ايضا فجعل احدهما تاثيرا اختراعيا
والثاني ابداعيا محض اختراع الا ان يتكلف ويبقى التفرقة بينهما بحيث ان في الصورة الاولى يصدق ان المهية التي معروضة للوجود الذهني تتصف
بالوجود الخارجي وفي الثانية لا يصدق ذلك وغرضه من اعتبار هذه التفرقة مع انها لا مدخل لها في هذا المقام السيما ان الجعل ينقسم
الى قسمين احدهما مسبوق بمقابل سواء كان مادة او غيرها والاخر ليس مسبوقا بمقابل ما والابداع الحقيقي هو الذي ليس مسبوقا بمقابل ما حتى ان المهية
الموجودة في الذهن ايضا اذا اوجدت في الخارج لم يكن ابداعا حقيقيا لانه قد يقابل هو المهية وان لم يكن مادة فلحظ الابداع الحقيقي في ايجاد
المهية التي لم يكن مسبوقة بمادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن بين جعل المهية الموجودة في الذهن والغير الموجودة فيه فرق باعتبار البساطة
والتركيب فتدبر المحقق ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا الى اخر بحث لان مراده بالهوية التي زعم انه يجب ان يكون حاصلة لما يفيده الفاعل
شيئا اما نفس المهية او المهية الموجودة وعلى التقديرين اما ان يدعي وجوب تقدم حصول الهوية على الافادة او الاستلزام اعم من ان يكون
متقدما اولا فان كان المراد هو المهية فان ادعى الاستلزام فلو اشكال اذ لو افاد الفاعل الوجود للمهية فلا حينئذ شرطا للافادة حاصل ضرورة
فلو قيل بان الجعل هو افادة الوجود للمهية لم يكن محذور وان ادعى التقدم فمع كونه ممنوعا يقول انه قد صرح بان الجعل البسيط الذي اعتقده
مستلزم لجعل المهية موجودة وجعل الماهية موجودة ليس الا افادة الوجود كما يظهر من تضاعيف كلماته وستقل عنه من الحديدة ايضا ما هو

صريح فيه فهذه الافادة لا بد ان تكون مسبوقة بالمهية على ما زعمه فالمسبوقية اما بنفس المهية من دون اعتبار فعلية فهو مع كونه باطلا لا يفيد
اذ الخصم ايضا يمكن ان يقول بمثل ذلك وان كان مع اعتبار فعلية سوى الوجود فهذا ايضا مع ان الظ بطلانه والمحقق بنفسه ايضا ينكره
كثيرا ويرده على السيد فلا يخ اما ان تكون هذه الفعلية للمهية من قبل نفسها او من الجاعل فان كان من قبل نفسها فليس بمقبول لان الخصم ايضا
يقول بها وان كان من الجاعل ففساده اظهر اذ التزام ان للمهية بعد تاثير الجاعل وبسببه مرتبة فعلية في الخارج سوى الوجود ومتقدمة عليه شنيع
جدا وهو ان لم يكن اشنع مما التزمه السيد من تقدم الوجود على ثبوت الذاتيات ويشنع عليه المحقق دائما فليس باقل شناعة منه كما لا يخفى
وايضا ينقل الكلام في هذه الفعلية ونقول افادة الفاعل هذه الفعلية للمهية لا بد ان تكون مسبوقة بفعلية اخرى وهكذا ولا يخفى
ان حصول فعليتين في الخارج لمهية واحدة ليس باقل مخالفة للبديهة من حصول وجودين والظ ان المهية مع كل فعلية شئ اخر
غيرها مع فعلية اخرى ويلزم التسلسل في الامور المتخصصة الممتازة هف وان كان المراد هو المهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال ان ثبوت
ايضا اذ افادة الوجود للمهية الموجودة بهذا الوجود مما لا محذور فيه وان ادعى التقدم فمع كونه ممنوعا ومخالفا لما استقر عليه رايه من
ان ثبوت الشئ للشئ ليس فرعا لثبوت المثبت له يرد عليه ايضا ان افادة الوجود التي اعترف بها كيف حاله ما هو جوابه فهو جوابنا هذا وبما ذكرنا ظهر
ان القول بان التابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات والاتصاف بالوجود تابع مما لا محصل له لان المراد بالذات ان كان هو نفس
المهية فقط فان تابعيتها غير معقولة وايضا الاتصاف بالوجود الذي تقول انه تابع للجعل تابعا في مرتبة تابعية الذات او متاخر عنها والتاخر
لا النطلان على ما عرفت ومع كونه في مرتبتها فاذا ثابتا لتابعية لسببا لا كلاو اعتبار تابعية اخرى للذات مما لا يعقل وان كان المراد
بالذات هو الهوية اي المهية الموجودة او المهية التي لها فعلية غير الوجود والمهية الموجود فليس الا ما اتصف بالوجود وقام به الوجود
في نفس الامر كما يصرح به قائله فيرجع القول حقيقة الى تابعية الاتصاف وحصول فعلية غير الوجود للمهية وقد عرفت حاله ولا حاجة الى
ان نعيده نعم لو قال احد بمثل ما قال به السيد من ان الاتصاف بالوجود في نفس الامر وانه ليس له فرد عارض للمهية اصلا في الواقع وانما هو
بمجرد انتزاع العقل فلو جعل التابع هو المهية لكان له وجه قال السيد في الحبيبية اعلم ان الموجد لا يحصل فرد امن الوجود في المهية لما عرفت
من ان ليس للوجود فرد عارض للمهية اصلا فتاثيره لا يكون في الوجود قطعا بخلاف المسود فانه يحصل فردا من السواد في السطح بل الموجد يحصل
المهية التي هي الموجودة ومن ثمة تجد بعض اقاويل الحكماء دالا على ان التاثير في المهية وبعضها دالا على ان التاثير في الوجود فالمحصل
في التحصيل تاثير المؤثر في حقيقة الوجود اعني الموجودية ثم لما عبروا عن الموجود بالوجود كما هو دابهم فانه قال بهمنيار نحن متى قلنا الوجود
نعني به الموجود حسب بعض المتاخرين ان هنا مذهبين احدهما ان التاثير في المهية وينسب ذلك الى الرواقيين والثاني ان التاثير في الوجود
وينسب الى المشائين وقد رد عليه المحقق في الحبيبية بقوله اقول ان اراد ان الموجد لا يحصل في المهية فردا موجودا في الخارج للوجود ثم على ان
هذا القايل وقد اسلفنا انه يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج بذاته وتكون المهية موجودة به وهذا ينافي هذه المقدمة فلم يثبت بطلان

ذلك لم يتم

ذلك لم يتم هذه المقدمة وان اراد انه لا تحصل فيها بحسب نفس الامر حدا اعتبار با مثل الحصة فلا بد له من بيان وما ذكر في بيانه سابقا
قد عرفت حاله لا يقال اما في نفس الامر اما ان يكون في الخارج او في الذهن فلو كان الموجب يحصل فرد اص الوجود في المهية فاما ان
يكون ذلك الفرد في الخارج فقد سلمت بطلانه واما ان يكون في الذهن فلو لم يكن ذهن لا يكون تلك المهية موجودة هف لانا نقول
هذه مغالطة جارية في غير الوجود من الصفات الاعتبارية الواقعة كالاستقامة والانحناء وحالها ان الموجود في نفس الامر هو ما يكون
له نحو ثبوت غير الثبوت الخارجي بدون فرض الفارض ولان الدليل انما يدل على هذا القدر واما ان ذلك في خصوص الذهن وغيره
فلا يدل الدليل عليه الا انهم اسندوا الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد على انا نقول بعد تسليم ذلك الكلام
بطلانه فانه على تقدير انتفاء جميع المدارك حتى المبادي العالية لا يتحقق شيء من الاشياء بنحو من الانحاء اصلا وانكار ان ههنا مذهبين
بعيد جدا نعم الظ انه ليس بين القدماء خلاف في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو المهية كما فصلناه في تعليقاتنا واوردناه في
رسالة اسمى والغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قائل بان الموجودية بقيام فرد اعتباري من الوجود بالمهية في الواقع وان كان غير
محتاج الى البيان لان كلماته مشحونة بحيث لا يحتمل الانكار ووضح يظهر حقيقة ما قدمناه ثم فيما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بثبوت
تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا القول بثبوت المعدومات وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات
باعتبار القول بان الثبوت ليس وجودا وان ذلك الثبوت للمعدومات من انفسها اما لو لم يقل بذلك وقيل بانه وجود لكن بنحو اخر من الوجود
سوى الوجود الخارجي القوي الذي يكون منشأ للاثر على ما يقول القائلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمعدوم وما في انفسها
بل بالفاعل فبطلانه غير ظاهر على ما مر الاشارة اليه سابقا فنقول ان الابوة مثلا اذا كان لها وجود في الخارج الذهن ولا شك انه يترتب عليها الاثار
التي للابوة من الاتصاف للمحل بها وغير ذلك فيكون وجودها وجودا خارجيا مترتبا عليه الاثار فيرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج
وبداعته تتم بنفسه ولو سلم انه وجود ضعيف وليس بالنحو الخارجي الذي لم يبد مثلا فلا مفر من لزوم التسلسل اذ لو كان الابوة موجودة ولا شك انها
قائمة بالاب والقيام ايضا وصف عقلي واقعي فيلزم ان يكون قائما بالابوة في الواقع فيلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا ايضا في الواقع
اذ التفرقة تحكم وايضا لا يتم على ذلك القول بوجود الابوة وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق اخر مثلا نقول ان الوجود
القائم بزيد اذا كان موجودا في الواقع فلا بد له من وجود اخر ولايجاد الفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه اذ الوجود على تقدير كونه
وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجوده نفسه على ما تقرر وهكذا الا ان يقال تلك الامور الغير المتناهية موجودة بوجود واحد وغير ما يناد
يمنع اجراء براهين ابطال التسلسل في مثل ذلك الموجود وهو مكابرة ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادي العالية ايضا غير نافع على ما مر
الاشارة اليه لان المبادي العالية وان كانت سببا لسائر الموجودات وعلى تقدير انتفائها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافاتها ولو فرض انه
ان ارتسام تلك المفهومات فيها على نحو الاجمالي حتى لا يلزم التسلسل لكن ظاهر ان المفهومات المرتسمة فيها لا يصح ان يكون قائمة بشيء اخر لامتناع قيام

صفة بجليين فلابد من القول بقيام حصة اخرى بها ولابد من وجود تلك الحصة على القول المذكور ولا تؤثر فيه وجود المعمول في المبادي
وهذا بعينه مثل ان يكون زيد اعمى بالعمى الموجود في ذهننا بلا تفرقة والحاصل ان القول بان قيام المعنى بزيد يقتضي وجود العمى في نفس الامر
انما يقتضي القول بوجود حصة من العمى في زيد ولا ينفع القول بوجوده في محل اخر وان لبس المبادي وارتسام العمى فيهما ماله مدخل في معنى
وجود زيد وثبوت العمى له وهو ظ فلا محيص الا بان لا نم ان الاتصاف بصفة في نفس الامر يستدعي ثبوت الصفة فيها نعم يستدعي ثبوت
الموصوف لكن لا على وجه المتقدم ايضا بل على نحو اعم منه وهذا القول وان كان لا يستلزم المفاسد المذكورة ويلايم مذاق المناظرة
لكنه مما لا يثبت بالوجدان السليم ثباتا قويا بحيث يطمئن به وفي نفس الامر بعيد منه شيء واما ما قاله السيد من ان زيد زيد اب وموجود
مثلا في نفس الامر لكنه لم يقم به ابوة ولا وجود في الواقع وانما القيام بحسب اعتبار العقل فقط فهو بعيد جدا اذ لا نجد تفرقة ما بين حكم
العقل بان زيد اب وموجود وبين حكمه بان له ابوة ووجودا فكيف يكون الاول بحسب الواقع وعلى وفقه دون الثاني وهل هذا الا تحكم
وبالجملة القول المطابق للواقع ان في تحقيق المواقع اشكالا واي اشكال عسى ان يفتح علينا باب الحل ويكشف جليات الحال هذا وفيما ذكره
ايضا من ان الظاهر ان الخلاف بين القدماء في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو الماهيات تامل اذ الظ ان ليس مرادهم بتلك الماهية التي
يسمى بالاعيان الثابتة نفس الماهيات من دون اعتبار ثبوت لها ومع اعتبار الثبوت لا شك انه ينافي الخلاف في ان الجعل المتعلق
بها هل هو متعلق بنفسها والتابع انما هو نفسها او بكونها ثابتة واله لتابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه للتحقيق والتخصيص
هذا الخلاف بالوجود الخارجي ولو فرض من ان ظ كلامهم عدم الخلاف فيها فلابد انه من تاويل على ما لا يخفى ولقد اطلنا القول في هذا
المقام لانه مما يزل فيه الاقدام والبسيط لا يستلزم المركب الخ انت بعد الاحاطة بما قدمناه خبير بما فيه فالظ ان الاثر الخ تعلم ما فيه ايضا مما سبق وايضا
لان التاثير الخ فيه ان المسلم ان بالتاثير الخارجي يتحقق امر موجود في الخارج واما ان الاثر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا خارجيا فلا
لو تم هذا الكلام دليلا على نفي الجعل المركب واثبات الجعل البسيط او الاختصاص بجعل الموجود الذهني موجودا خارجيا فاجزاء هذا الكلام هيهنا
مما لا وجه له اصلا وهو ظ المحقق وعبر عن الجعل الثاني بلازمه فتبا على هذا التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض
المحققين اذ لو لم يوجده لم يكن متمشا فيجب اذ عدم كونه متمشا على تقدير عدم الايجاد لا يدل على ان كونه متمشا بالايجاد كما انه لو لم يكن
المضلم لم يكن العالم مع انه ليس علة لها والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كان موقوفا على ثبوت الشيء لكان ثبوت المتمشية موقوفا على الايجاد
واما اذا كان مستلزما فلا الا ان يتمسك بالقاعدة المشهورة في التلازم من ان المتلازمين لابد ان يكون احدهما علة للاخر او يكونان
معلولي علة واحدة فالموجود وثبوت المتمشية لما كانا متلازمين فالثاني ليس علة للاول بديهة فلابد ان يكون معلولا له او لعلته لكن
تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها يشكل الامر في ثبوت الامكان اذ ثبوت الامكان ايضا مستلزم للوجود وليس الوجود علة له
لانه متقدم عليه وليس هو ايضا علة تامة للوجود وهو ظ ولا جزءا اخيرا ايضا من العلة التامة وليسا معلولين لعلة واحدة وايضا كون

المتمشية

معللا مناف لما اشتهر بينهم من ان الذات والذاتي غير معلل فلا محيص الا بالقدح في القاعدة المذكورة او القول بانهما مختصين بالملازمين
اللذين يصلحان للمعلولية واما تاويل كونهما غير معللين بانهما غير معللين بغير علة الوجود فبعيد جدا وفي هذا المقام بعد اشكال
فتدبر المحقق فكونه هو مستغن عن تاثير جديد اي بعد وجوده وح ينطبق كلام الشيخ على مذهب المشائين من ان المجعول اولا
هو كونه موجودا وثانيا كونه هو هكذا افاده بعض المحققين وفيه تامل اذ ليس غرض المحقق سوى تصحيح ما ذكره الشيخ من نفي تعلق الجعل
بالمشمشية مع انه مناف لما تقرر من ان المعدوم مسلوب عن نفسه فثبوت نفس الشيء للشيء يتوقف على الموجودية بان ما ذكره الشيخ نفي
المجعولية بالذات وهو كذلك لانه مستغن عن تاثير جديد بعد الوجود وذلك غير مناف لما تقرر اذ هو لا يستدعي الا المجعولية في الجملة
وظ ان هذا لا يابى عن حمل كلامه على اي من المذهبين كان اذ في كل منهما يتعلق الجعل بالمشمشية بالعرض وقوله بعد وجوده ايضا ليس
ظاهرا في مذهب المشائين اذ على مذهب الاشراقيين ايضا جعل المشمشية بعد جعل الوجود بناء على ما تقرر وان كان كل منهما بالعرض
مع ان التصحيح المذكور لا يتوقف على كون جعل المشمشية مستغنيا عن تاثير جديد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل الوجود
واشار الى ان نفي جعل المشمشية باعتبار انه بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل جديد فافهم المحقق ومن يقول بان اثر الفاعل
قال بعض المحققين هذا اشارة الى تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين مع ان المجعول اولا هو الماهية وكونه موجودا وكونه
هو مجعولا ثانيا وفيه نظر اما اولا فلبعده عن السياق حيث كان اول الكلام اشارة الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين واوسطه
على مذهب المشائين على ما ذكره ولحره الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين كما لا يخفى واما ثانيا فلان قول من يقول بان اثر الفاعل هو
الماهية بنفسها بان كونها موجودة ايضا مستغن عن تاثير جديد اي بعد التاثير في الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو مجعول
اولا وبالذات كما ان كونها هي كذلك عند المشائين كيف يصح اشارة تطبيق كلام الشيخ الذي اثبت فيه الجعل للوجود ونفى الجعل عن كونها
هي على مذهب الاشراقيين وهو ظ بل هذا الكلام من المحقق لمجرد تحقيق الحال واما اشارة الى بعد تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين
حيث انه على مذهبهم يكون كون الماهية موجودة ايضا مستغنيا عن تاثير جديد ككونها هي مع كون كل منهما مجعولا على انه لازم لما هو
مجعول اولا وبالذات اي الذات فنفي الجعل عن الثاني واثباته للاول لا يلايم مذهبهم فالظ حمله على مذهب المشائين حيث اثبتوا الجعل
للاول بالذات والثاني بالعرض حتى يكون الاثبات والنفي في كلامه باعتبار الجعل بالذات هذا ولا يبعد ان يقال ان على مذهب الاشراقيين
وان كان كل من الجعلين بالعرض لا بالذات لكن الاول اقرب الى الجعل بالذات من الثاني لانه يتفرع عليه ما تقدم فاثبات الجعل للاول
ونفيه عن الثاني بهذا الاعتبار وان كانا مشتركين في كون عدم جعلهما بالذات وكونه بالعرض فافهم الشارح وانه يبقى الحاجة اي هذا
لا يصح اجزاؤه من قبيل المستدل فاما ان يكون الزاما على المجيب او يكون من غير المستدل فافهم الشارح او بامر ملازم لعدمها هذا
ايضا لو كان مرادهم بالحدوث المعنى الذي ذكره المحقق سابقا لا يلزم عليهم ذلك ثم انه يفهم من بعض كلماتهم ان مرادهم

معلول الجعل هو الحدوث وعلى هذا ذلك اللزوم ظ المحقق قد اورد بعض العلوم هيهنا سؤالا قال بعض المحققين حاصل
هذا الكلام ان ما اورده الشارح في توضيح المقام ليس وافيا بتقريب المرام فان المقصود هيهنا ان الممكن حال البقاء يحتاج الى علة مرجحة
واما كونها موجودة معه في تلك الحال فلا يتم التقريب بقوله وسقوطه عنه ظ بادنى التفات فانه تبين ان سبب احتياج الممكن الى المؤثر
موجود معه حال الحدوث وهو تساوي طرفي الوجود والعدم نظرا الى ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء ايضا فهو في وجوده ابتداء
وفي بقائه محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه فكما لا يعقل كون المؤثر في وجوده الابتدائي معدوما حال حدوثه
كان المؤثر في وجوده فيما بعد والفرق بين الحالين في ذلك مع تحقق العلة فيهما تحكم لا امتناع له وقد بنى على ذلك بقوله وحاجته
اليه في حال بقائه كحاجته في ابتدائه فلا يعقل ثم ان المورد نقض عن هذا بان حاصل ان التاثير والايجاب امر لا يتحقق وجود المؤثر
والاثر ولا يتصور كون المؤثر معدوما حال التاثير بديهة ولا كون الاثر معدوما ح والا لاجتمع النقيضان فالمؤثر في البقاء
لا بد ان يقارن البقاء والاستاد تكلم فيه بالامرية فيه كما ستطلع ان شاء الله تعالى ثم نقض عن الشبهة بوجه ثالث وهو ان التاثير
سواء كان في حال الحدوث او حال البقاء انما هو في الوجود نفسه دون اوصافه كالمسبوقية بالعدم والاستمرار والتاثير في نفس الوجود
لا يتصور بديهة الا مع كون المؤثر موجودا معه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود اخر في الزمان
الثاني واما اذا كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة لشيء كما ذكره المحقق انفا فلا اذ ليس في الزمان الثاني افادة وجود حتى يحتاج الى مؤثر موجود
والمورد ايضا ان اراد ان البقاء هو وجود اخر في الزمان الثاني فلا بد فيه من تاثير وايجاب وهو لا يتصور بدون وجود المؤثر ح لكن الكلام
في اثبات ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يبن كلامه على ذلك بل بنى على ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا معه ففيه انه يجوز ان يكون البقاء
صفة مستندة الى ذات الباقي نعم ما اورده المورد من جواز كونه معللا بعلة كانت موجودة قبل الاستعداد يدفع بما اجاب به والتفصيل
ان يراد المورد يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر من كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ثان في الزمان الثاني لكن يقول انه يجوز ان يكون معللا
بالعلة السابقة وح ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيهما ان لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون معللا
بالعلة السابقة ح فالجواب اما بناء على ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا فالجواب ظ لكن الكلام في تلك المقدمة واما بناؤه على ان علة البقاء ايضا
لا بد ان يكون معه اذ لا ايجاب ولا اثر في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء وجود المؤثر ح وان امكن منع الجواب لكنه بعيد جدا اذ ظ ان العلة
السابقة لا معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان البقاء يتحقق بعده ولا حال عدمها ايضا لظهور ان عدمها لا دخل له في البقاء بخلاف المعدوم
وثالثهما ان لا يسلم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه معلل بالعلة السابقة التي بل بها او بما ذكرنا انفا من ذات الباقي ويكون قوله واما بان نعطيه قوة
يبقى بها اشارة الى ما ذكرنا وان كان بعيدا والجواب ح لا يلائمه كما عرفت وعلى اي حال لا يكون جواب المورد بحيث يحسم مادة الاشكال ان اراد دفع الا
على بعض الوجوه واما المحقق فان بنى كلامه على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما فيه وايضا الظ من سياق كلامه هيهنا ان الظ عنده انه ليس وجودين

على انه يكون

على انه يمكن ح تطبيق كلام المورد عليه والذي يبنى على امر اخر فستكلم عليه ان شاء الله تعا   واما الثالث فندفع بان ما جعله آه هذا وان كان متجها
بناء على ظ كلام المورد لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة اذ لا احد ان نختار هذا الشق ونقول كما قال المحقق والاولى ان يقال في دفعه ان بناء
كلام المجيب على ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني والتاثير في الوجود بعد الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره المحقق الى اخر هذا
اخر ما ذكره المحشي في التوضيح لكن للمحقق ان يقول مراده ان ما ذكره المورد من الجواب لم يتضح فيه المراد اذ محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء
هو الوجود في الزمان الثاني حتى يثبت ان المؤثر فيه لا يجوز ان يكون معدوما اذ على تقدير كونه غير الوجود يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا
يمكن ان يؤثر فيه شيء حال العدم وليس اثبات هذا في كلام المجيب هذا ثم ان بعض المحققين اورد على قول المحقق قلنا الكلام في انه لا يجوز آه
نقول لكون المفة حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل اعم من ان يكون اتصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها ولهذا
صح منه تارة اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال وجودها فلا يكون استحالة الاول والثاني المسئلة
بل المجيب به على فساد الاعم بان قسمه الى قسمين وادعى ان القسم الاول ظ البطلان بديهة وان الثاني ايضا ينقسم الى قسمين باعتبار ان اتصاف العلة بالتاثير
حال وجودها اما حال وجود المعلول او حال عدمه والاول مع كونه خلاف المفروض يستلزم المط وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني يستلزم
اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل ظهر انه لا يلغو المقدمتان والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا يبعد ان يقال مراد المحقق ان النزاع
حقيقة في هذا الشق لان من يقول بان البقاء لعلة معلل بعلة كانت موجودة قبل ظ ان مراده هذا الشق يتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز
ان يكفي في العدم ولا يحتاج الى مؤثر موجود اذ الشقوق الاخر ظ البطلان فدعوى البداهة اولا في هذا الشق دعوى البداهة في اصل
المدعى فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود وبعد ذلك يظهر ان المؤثر فيه لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق واما المجيب فلم يتعرض
لما هو الاصل في هذا المقام كما اشرنا اليه فافهم   المحقق وبعد تمهيد ذلك نقول آه فيه ان ما مهده انما ينفع اذا كان الوجود المستمر غير
الوجود الحادث اذ ح يقال ان التاثير في الوجود المستمر تاثير في نفس الوجود لا في صفة من اوصافه والتاثير في نفس الوجود لا بد له من مؤثر
موجود معه وظ ان الوجود المستمر ليس من ذات الباقي فلا بد من مؤثر اخر موجود معه وذلك ثم بل ظ خلافه والا يلزم تتالي الانات وتعاقب
الوجودات وتبدل اشخاص الموجودات انا فانا واما اذا كان عينه كما هو الظ فلا اذ غاية ما يلزم من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه
تاثير لا بد له من مؤثر موجود لكن نقول انه ليس فيه تاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكتف به ولا يقتضي تاثيرا اخر حال الاستمرار والحاصل
ان الوجود واحد مستمر فلا يقتضي الا تاثيرا واحدا وقد تحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر ثان حال البقاء فان قلت لعل نظرهم الى ان التاثير
ليس الا الاستتباع لا الحدوث كما اشار اليه في الحاشية السابقة وصرح به في الحدوثية حيث قال وليس معنى التاثير ان العلة تعمل
عملا على نحو عمل النار في تسخين الماء وعمل الخياط في خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق للعلة تاثير بل معناه ما يجده العقل من الاستتباع
وهو حاصل مستمر ما دام المعلول مستمرا ولا معنى للتحصيل والتاثير والافادة ونحوها من جانب العلة الا هذه النسبة اعني الاستتباع ولا معنى للتاثير

والاحتياج ونظايرهما من خاصايات المعلول الا النسبة اللازمة لاستتباع العلة لان الفاعل يجعل علا بالمعلول فاذا تم المعلول لم يبق لنا تاثير على ما نساق

الى الاوهام العامية انتهى قدحت العقدة لم ان الممكن لابد له من موثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة موجودا والزايد عليه ليس بين ومن يدعيه

فعليه البيان والاستتباع الذى ذكره ان اراد به اقتضاء الفاعل للمعلول بمعنى انه تقتضيه بحيث اذا تم له شرايط التاثير تحقق المعلول فهو لكن لا يجدى

نفعا وان اراد به ان وجود المعلول تابع لوجوده دايما وعدمه لعدمه فهو اول المسئلة وعين النزاع ولو سلم التابعية فى الوجود فكيف يسلم فى العدم

وان اراد معنى اخر فليبين ويمكن ان يقال لان الفاعل اذا افاد المعلول فلو كان بحيث ما توهم من انه تم عمله ولم يبق له تاثير بالنسبة اليه لكان يصح عدمه

مع بقاء العلة كما يزعمون انه يصح بقاؤه مع عدمها من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان وهو يستلزم امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فظهر ان

فى العلة اقتضاء واستتباعا ما دامت موجودة اذ يصير بمنزلة توارد العلتين على معلول شخصى وبعد عدم العلة لو اكتفى المعلول بذاته فنقول قد ظهر ان

مجرد افادة الوجود من الفاعل لا يكفى فى اكتفاء المعلول بذاته فى البقاء والا لكان فى زمان وجود المعلول ايضا كذلك فيكون الاكتفاء اما باعتبار

ان اقتضاء الفاعل باق بحاله حال عدمه ايضا فليس اكتفاؤه بذاته حقيقة بل بالفاعل فيناقض على ما ذكره المحقق من ان العقل يستبعد ان يكون

شئ مقتضيا للوجود سواء كان وجودا حادثا او مستمرا مع كونه معدوما واما باعتبار ان عدمه صار سببا لهذا الاكتفاء وهو مع انه لا وجه ضعيف

ان يكون عدم سببا للوجود او يقال لانه بسبب العدم صار الذات مكتفيا فى البقاء بوجوده الذى استفاده من الفاعل من قبل واما باعتبار ان

الذات صار سببا للوجود بعد عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية ولا وجه فيه وهذا ايضا مظط اذ السبب اما الذات من حيث هى او باعتبار الوجود

وقد ظهر ان الماهية من حيث هى لا يمكن ان يكون سببا للوجود بنفسه او غيره والوجود المعتبر معها اما الوجود الماخوذ باعتبار كونه فى الزمان الثانى

اى بعد عدم العلة فيلزم ان يكون وجوده فى هذا الزمان علة لوجوده فى هذا الزمان واما الوجود الماخوذ باعتبار كونه فى الزمان

الاول اى زمان وجود العلة ولا يخفى ان الماهية الماخوذة مع الوجود المعتبر بهذا الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر

انه لا بد من موثر موجود فى البقاء والحاصل ان العقل يحكم بديهة بان الممكن الموجود فى اى وقت كان سواء كان حال الحدوث او بعده وسواء

كان الوجود واحدا او متعددا لا بد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد عدم العلة اما العلة المعدومة او عدمها وكلاهما محالان واما ذات

الممكن من حيث هى وهو ايضا كذلك واما انه باعتبار الوجود اما الوجود فى هذا الزمان او الوجود فى الزمان السابق وكلاهما ايضا مظط فقد ثبت

احتياج الباقى فى البقاء الى موثر موجود واما انه هل يجوز ان يكون العلة المبقية غير العلة الموجبة اولا فالكلام اخر وسيجى العود فيه

ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى ان تمكين ارجاع كلام الشارح والمورد والمحقق جميعا الى ما ذكرنا مع التوضيح والتفصيل فى بعضها اكثر منه فى بعض اخر

لكون المقصد واحدا فافهم   المحقق ولا يتوجه على هذا اى بناء على هذه الارادة فانه بعد تقييد الموثر الموجب بالقديم يرجع النزاع فيه الى

النزاع فى كون الواجب تعالى موجبا اذ لا قديم سوى الله تعالى هكذا قاله بعض المحققين وفيه تكلف اذ لا حاجة الى ان يقال ان بعد التقييد

يرجع النزاع فيه الى النزاع الذى ذكره بل يكفى ان يقال ان المتفق عليه هو وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع فى كون الواجب تعالى

مختارا لكون

محتالا اذ كون ما سوى الله تعالى حادثا متنازع فيه نعم لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكر والتوجيه يحتاج الى تكلف فافهم المحقق نعم
ذلك متفق عليه فيه ان هذا الاتفاق تم اذا الظاهر ان الاشاعرة لم يقولوا به والاولى ان يقال ان المؤثر الموجب ممكن عند المص قطعا فلا يمكن
ان يقول الواممكن فافهم قد يقال المعتزلة لم يريدوا الحاشية فيه تعصب بين لان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت ما يتبادر منه ويسبق الى
الفهم فاى شئ ارادوا وظاهر ان ارادة معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه ويفهم للعقلاء وجعله مذهبا والاستدلال عليه اشنع بكثير من المفاسد التى
يلزم عليهم من ظاهر قولهم نعم يمكن ان يوجه ان بعد بناء الكلام على ان الثبوت هو الوجود لا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة بما ذكر الامام
بل ينبغى ان يلزم عليهم بجميع المعدومات الممكنة لا تخصيص لا بماد بالعدم الزمانى ايضا وهو ظاهر فكلام المص على هذا وارد على الامام ولم يندفع
بما ذكره الش فافهم المحقق فلم يبق لهم من الجسمية الا الاسم آه قال بعض المحققين قال السيد السند هذا غير تام اذ بعضهم ذهبوا الى انه سبع
اشبار وبعضهم الى انه شاب جعد وفقط فكيف لا يبقى من الجسم الا الاسم اقول وقد اجاب عنه المحقق فى الحبنية بان الذين لا يكفرهم هم المسرون
بالبلكفة النافون خواص الاجسام كما هو مصرح به فى العبارة المنقولة فلا يبقى من الجسم عندهم الا الاسم فالذاهبون الى ما نقلتم ليسوا فى
ذلك بالبلكفة لم يكفرهم والا فهم مكفرون الش لا يقال معنى افتقار الحادث آه يمكن ان يدفع هذا بانه يلزم ح ايضا قدم النوع وهو خلاف
ما عليه المتكلمون كما سيجئ الش لان العدم لو اقتضى آه هذا جار فى الزمان ايضا والجواب الجواب بمعنى ان ذاته يقتضى هذه القبلية
لا يخفى انه لا حاجة فى هذا المطلب اى بيان تقدم الزمان على كل حادث الى الخصوص ان الزمان معروض للتقدم بالذات اى بلا واسطة فى العروض
وما عداه معروض له بواسطة او انه معروض للتقدم بالذات اى بلا واسطة فى الثبوت وما عداه معروض له بواسطته بل ينبغى ما ثبت المط
فالاولى ان يحمل اقتضاء التقدم فى كلامه اعم من عدم الواسطة فى الثبوت والعروض وان كان الظاهر هو الاول وكلام المحقق يحتمل وجوها
احدها ان كون الزمان معروضا للقبلية بالذات اى بلا واسطة فى العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته بديهى عندهم فلا حاجة لهم الى
اقامة الدليل على ذلك غرضهم بها اثبات تقدمه على كل حادث وهو يثبت بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الش وهو انما يرد على الوجه الذى قرره
وثانيها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اى بلا واسطة فى الثبوت وكون غيره معروضا لها بواسطته ضرورى الى الجزم قلنا وثالثها ان كونه
معروضا للقبلية بالذات اى بلا واسطة فى العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته بديهى وبذلك يتم المط ولا حاجة لهم الى اقامة الدليل
على ان ههنا امرا يقتضى لذاته التقدم اى بلا واسطة فى الثبوت هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وجود الامر الذى هو معروض
القبلية بالذات قوله بمعنى انتفاء الواسطة فى الثبوت كما يدل عليه قوله فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل الى ان ههنا امرا يقتضى لذاته التقدم قول
وفيه ان انية الزمان لو سلم بداهتها فكونه مقتضيا بذاته للتقدم غير م فضلا عن بداهته كيف وقد صرح السيد السند بان سببه عدم
اجتماع اجزائه والاستناد ايضا يجوز ان يكون التوسط مقتضيا له ثم لو فرض بداهته عند الحكيم فلا يلزم عدم حاجته الى اقامة الدليل
على الخصم اذ قد لا يكون بديهيا عنده واعلم ان خلاصة كلامه اختيار الشق الاول ودعوى البداهة فى المقدمة القائلة القبلية لا بد لها من

معروض لكن ح قوله اولا هذا وارد على هذا الوجه محل تامل الآن يرادانه متوجه عليه فنعود كلاما بالطال السني ومنها الملولا فلما عرفت انفا انه لا
حل الكلام على نفي الواسطة في الثبوت بخصوصه ح لا ينافي تجويز الاستاد كون المتوسط مقتضيا للتقدم والتاخر واما ثانيا فلانه اذا كان اقتضا
الزمان لذاته بديهيا عند الحكيم فلا حاجة له الى اقامة الدليل على الحصر وان لم يكن بديهيا عنده وهو الظ الآن يولى بمقدمات منبهة على سبيل
الارشاد والتعليم واما ثالثا فلان كون خلاصة كلام المحقق اختيار الشق الاول ط بل الصحيح خلاصة الاما ذكرنا مفصلا وح لا يرد ما اورده
بقوله وح فقوله اه ولا حاجة الى التكلف البعيد الذي ارتكبه فافهم ثم انه قد نسب الى المحشي حاشية على الحاشية في هذا المقام وهي قوله هذا اي منع اقتضا
الزمان وصف التقدم والتاخر اه وهو يدل على ان في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان لا واسطة له في عروض هذا التقدم والتاخر
وهو واسطة في عروضه لما عداه ولا يكفي كونه واسطة في ثبوته لما عداه وليس كذلك كما اشرنا اليه انفا كما انا اذا سلم ان الزمان واسطة في ثبوت التقدم
المط لانا نقول ان عدم الحادث سابق على وجوده سبقا لا يجامع معه السابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على الزمان فيكون العدم في
فيكون الزمان ايضا سابقا على الحادث الا ان يقال العلة سلم ان الزمان مقتض للتقدم والتاخر لذاته وغيره غير مقتض لذاته بل لغيره لكن
لا يلزم ان يكون ذلك الغير هو الزمان لا غير فتدبر الش لانا نقول هما اضافتان عقليتان اه فيه نظر لان المراد بكونهما اضافتين عقليتين
اما العقل ينتزعهما من موصوفيهما بعد ملاحظة امر اخر كجميع الاضافات كذا واما ان الاتصاف بهما في العقل باعتبار ان الزمان ليس موجودا
في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف اجزاؤه بالتقدم والتاخر في الخارج بل في الذهن بالمعنى الذي يتحقق من انها لو وجدت في الخارج كانت متقدمة
ومتاخرة ففيه انه بعد تمامه في الزمان غير مفيد اذ لا يحسم مادة الشبهة اذ تجري هذه الشبهة في الزمانيات الموجودة في الخارج كزيد وعمرو مثلا
ولا ينافي ح هذا الجواب مع انه لا يتم في الزمان ايضا اذ على ما حققه من ان العقل يحكم بانها اذا وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة نقول انه
على تقدير وجودها كيف اتصافها بالتقدم والتاخر مع ان المتقدم والمتاخر ليسا مجتمعين في الوجود والمتضايفان يجب اجتماعهما في الوجود لا ان يقال
لعل وجودها في الخارج كان نحوا لا يتحقق الاضافة بدون اجتماع المتضايفين وان كان محالا كان لازما لذلك الح وفيه تكلف واما ان الاتصاف
بهذين الاضافتين في العقل مطلقا وان كان المتقدم والمتاخر موجودين في الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل لزم ان يكون
المتضايفان معا فيه اذ وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف ففيه ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح
منه انتزاع الصفة غاية الامر ان يشترط فيه تقدم وجود الموصوف في هذا الظرف على الاتصاف اذ لا مزيد عليه ولا شك ان زيدا الموجود
في الخارج امس ينتزع منه باعتبار كونه موجودا فيه تقدمه بحسب وجوده الخارجي على عمرو الموجود في الخارج في اليوم ويحكم بتقدم وجوده ايضا
على ذلك الاتصاف اذ نقول وجد زيد متقدما فلا جرم يكون الاتصاف في الخارج كيف والبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الابوة والبنوة
والفوقية والتحتية ونحوها مما جعلوه من الاضافات الخارجية وبين التقدم والتاخر اه في هذا المعنى بل لا يبعد ان يقال خارجية الاتصاف
في التقدم والتاخر اظهر منها في الابوة والبنوة اذ بعد عدم وجود المتقدم والمتاخر في الذهن يبطل التقدم والتاخر بينهما لاجتماعهما خلاف الابوة

والبنوة

والبنوة اذ بعد وجود الاب والابن فى الذهن لم يبطل اضافتهما واذا كان الانضاف فى الخارج يجب اجتماعهما فيه فهذه والصواب ان يقال لا نم ان المضاف مطلقا يجب اجتماعهما فى الوجود فى زمان واحد بل ذلك انما هو فى خصوص بعض المواد كالفوقية والتحتية ونحوهما واما فى البعض الاخر فلا كالتقدم والتاخر بل الابوة والبنوة ونحوهما ايضا من هذا القبيل نعم يجب فى جميعها الاجتماع فى ظرف الواقع ووعاء الدهر وهذا المعنى متحقق فى المتقدم والمتاخر وهذا الذى ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذى لا محيد عنه ولا مخلص عن الاشكال الا بالتمسك به انما ذكروه فى دفعه مشوش جدا كما ارشدناك الى جملة منه فان قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنتسبين فكيف يمكن ان لا يجتمع طرفا الاضافة فى الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها اما اصلها فلا كما مر ووجود اضافة التقدم لما كان فى الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كذلك اذ لا يمكن تعقل التقدم والتاخر بدون تعقل المتقدم والمتاخر واما اصلها فى الخارج فلا يستدعى اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون المتاخر وقد يكون بالعكس فتبصر الثالث فلنم ان يكون الكل من الجزئين ان اراد وجودهما منفردا ممتازا عن الاخر فمم وان اراد به اعم من ذلك فمم لكن وجود الاجزاء بهذا النحو لا ينافى اتصال الكل والحاصل ان عدم اجتماع الجزء الذى هو القبل مع الجزء الذى هو البعد فى الوجود الخارجى واتصافهما بالتقدم والتاخر فى الخارج لا يستدعى انه لا بد من وجودهما فى الخارج فى الجملة لا منفردا ممتازا احدهما عن الاخر ووجودهما فى الجملة حاصل فى ضمن وجود الكل فان قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون احدهما متقدما فى الوجود على الاخر والاخر متاخرا عنه فيه قلت قد مر ان الموجود الواحد يمكن ان يختلف تعلقه بالنسبة الى شيئين بالتقدم والتاخر فان قلت اذا كان الكل موجودا امكن ان يقال ان الاجزاء موجودة بوجوده كالجسم واما اذا لم يكن الكل موجودا فكيف يوجد الاجزاء بوجوده وكل الزمان ليس بموجود اذ وجوده على تقدير صحته انما هو فى وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع له عندهم وعلى تقدير جواز الانقطاع اضاطانه فى اشاء الحركة لم يحصل له وجود فاجزاؤه ايضا كذلك قلت لا شك ان لاجزاء المتصل الواحد نحو وجود وليست معدومة صرفة سواء كان قارا او غير قار وسواء حصل بتمامه اولا وانكاره مكابرة صرفة والوجه الذى ذكره تشكيك فى مقابل الضرورة بزعم ليس لها وجودات متمايزة منفردة ولذا لا يجرى فيهما براهين ابطال الغير لا يقال لعل ما ذكره كان صحيحا ولم يكن تشكيكا فى مقابل الض وانما كان ذلك لو ثبت ان المتصل الغير القار يمكن وجوده والحاصل انه اذا ثبت ان المتصل الغير القار موجود فوجود الاجزاء فى الجملة ضرورى والتشكيك فى مقابلة غير مسموع ولكن لم يثبت ذلك فلعل كان وجوده محالا وح فالدليل المذكور قائم بحاله لانا نقول لوجود المتصل الغير القار فى الجملة مما لا شك فيه اذ لو لم يكن موجودا فى الخارج فلا محيد عن القول بوجوده فى الذهن لان الحركة القطعية والزمان لهما نحو وجود البتة وكونهما قارين حال البقاء فى الذهن غير قادح فيما ذكرنا اذ الكلام فى حدوثهما حال وظاهر انهما حال الحدوث فى الذهن متصلا غير قارين واجزاؤهما ايضا موجودة فى الجملة ضرورة فان قلت اذا كان الزمان موجودا فى الخارج فالامر كما ذكرته من ان اجزاءه متقدمة بعضها على بعض واتصافها بذلك التقدم فى الخارج ويكفى فيه وجودها فى الجملة بوجود الكل وقد عرفت وجوب اجتماع المتضايفين بحسب الوجود وفى الذهن حلت الشبهة واما اذا لم يكن له وجود فى الخارج فكيف

لما قلت قد عرفت ان الحدوث ارتسام فى الذهن على سبيل عدم الاستقرار فهذه الصورة الخيالية مال الحدوث منقسل موجود غير قار واجزاؤه ايضا
موجودة فى الجملة كما مر ولتلك الاجزاء تقدم وتاخر بحسب الحدوث ويكفى فيه الوجود المذكور ولا يلزم انفصاله كما ذكرنا ولا يجب ايضا اجتماع المتضايفين
فى الحدوث فلا اشكال ثم ايضا ان كان الصورة الخيالية موجودة فى الخارج على زعم ان العلم موجود فى الخارج فاتصاف الاجزاء المذكورة بالتقدم
والتاخر فى الخارج والا فالاتصاف فى الذهن فان قلت الزمان باى وجه تصور كان لاجزائه تقدم وتاخر ام على وجه خاص قلت لا بل على وجه خاص
بان يتصور على سبيل التدريج لا دفعة لا يقال اذا كان فى صورة تصور الزمان على سبيل التدريج بعض اجزائه متقدما على بعض فيلزم انا اذا تخيلنا
بالتدريج من اليوم الى الامس ان يكون اليوم متقدما على الامس فظاهر ان المتصف بالتقدم من اجزاء الصورة الخيالية للزمان ما هو اولى
لانا نقول للزمان نحوان من الوجود وان كان كلاهما ذهنيا احدهما منشأ للاثار والاخر ليس كذلك على ما نقل فى فواتح الحواشى عن السيد الشريف
فى العلم والاول انما هو حال الارتسام فى الذهن وانتزاعه تدريجا من مشاهدة حركة توسطية واختلاف نسبها الى حدود المسافة والثانى ما لا
يكون فى ذلك الحال بل باعتبار تخيل الذهن من عند نفسه قطعات الزمان تدريجا او دفعة معكوسة او مستوية والاول وجود للزمان بنفسه والثانى
وجود لصورته ولا منافاة وايضا اذا كان الزمان موجودا بنفسه كان تقدم بعض اجزائه على بعض بالذات عند المتكلمين وزمانيا حقيقيا
عند الحكما واذا كان موجودا بصورته على سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض زمانى حقيقى عند المتكلمين وزمانى غير حقيقى عند
اى حكمه حكم الزمانيات وتقدم اجزائه وتاخرها باعتبار وقوعها فى زمان لو موجود بنفسه متقدم ومتاخر وعلى هذا اندفع المنافاة بوجه
ايضا فان تقدم الامس على اليوم فى الواقع تقدم ذاتى او زمانى حقيقى وتقدم اليوم على الامس فى الصورة المفروضة تقدم زمانى حقيقى
او غير حقيقى فافهم فان قلت اذا كان وجود الزمان بنفسه الذى يترتب عليه تقدم وتاخر اجزاؤه فى الواقع على النحو الواقعى انما هو عند انتزاع
الذهن تدريجا من مشاهدة حركة توسطية واختلاف نسبها الى حدود المسافة فلو لم ينتزع العقل عند ذلك الزمان يلزم ان لا يكون تقدم
وتاخر لاجزاء الزمان ولم يكن امس ولا يوم ولم يكن زيد الموجود وقت الطوفان متقدما على عمرو الموجود اليوم لان تقدمه عليه زمانى باعتبار
الوقوع فى الزمان المتقدم وانتفى الزمان فليس هذا التقدم ايضا مع انا نعلم ان تلك الامور محققة وان لم يكن انتزاع فقط قلت الذى يجوز
وجود الزمان فى الخارج فى فسحة عن هذا الاشكال واما المحيلون له فلهم ان يقولوا ان ارتسامه فى المبادى محقق البتة ولا يمكن عدمه ودعوى
عدم مدخلية ذلك الارتسام غير مسموعة نعم ارتسامه فى قوانا العقلية كلا وحلا اشكال ولو سلم انه لا يجب الارتسام فى المبادى او انه لا مدخل
لذلك الارتسام ايضا نقول ما ذكرت من تحقق الامس واليوم وتقدمه عليه فى الواقع واتصافه به وان لم يكن ذهن ذاهن او اعتبار معتبر
ثم والوجه ونعم تقدم زيد المذكور على عمرو فى الواقع واتصافه به على التقدير المذكور ثم لكن يمكن ان يقال ان التقدم والتاخر الزمانى
للزمانيات لا يستدعى وجود المتقدم فى زمان حاصل بالفعل متقدم والمتاخر فى زمان كذلك متاخر بل يكفى فيها انه لو فرض انتزاع الزمان على النحو
المذكور لكان المتقدم واقعا فى جزء منه متقدم والمتاخر فى جزء متاخر هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا ما استشكل من انه اذا جاز اجتماع اجزاء الزمان

فى الخيال

فی الخیال اما باعتبار بقائه بعد الحدوث کما یقولون او باعتبار تخیل الذهن من عند نفسه قطعه من الزمان دفعة جاز اجتماع الامور الحادثة
امس مثلا مع الحوادث الیومیة ضرورة استلزام اجتماع الظرفین فی نفس الامر اجتماع المظروفین فیهما وذلک لان الزمان باعتبار وجوده
فی نفسه تحقیقا او تقدیرا ظرف للزمانیات وذلک انما یکون حال الحدوث ارتساما محققا او مقدما لا باعتبار وجوده بصورته وفی الصورتین
المفروضتین لم یلزم اجتماع الزمان باعتبار وجوده بنفسه الذی یکون الظرفیة باعتباره بل باعتبار وجوده بصورته الذی لیست الظرفیة
باعتباره اذ الوجود البقائی والوجود الحدوثی الدفعی لیسا وجود الزمان بنفسه بل بصورته وح لا یلزم اجتماع المظروفین کما لا یخفی
الشارح ایضا یلزم ان یکون آه بما ذکرنا اندفع هذا ایضا الشارح علی معنی انما لو وجد فیه آه قدمنا ما یتعلق بذلک فتذکر الشارح وان کانت
متخالفة بحسب الماهیة آه هذا بنا علی ما ادعوه من ان المتصل الواحد لا یمکن علیه الی امور متخالفة بالماهیة کما سبق فی فواتح الحاشیة
المحقق بسبب عدم استقراره آه قال بعض المحققین وذلک انه اذا ارتسمت صورة کونه فی حد فی الخیال ثم قبل زوال هذه الصورة عن الخیال
ارتسمت فیه صورة فی حد آخر ارتسمت الصورتان معا فی الخیال فیحصل فیه امر ممتد ملحوظ من تعقل الصورتین معا قال المحقق الشریف
فی حواشی حکمة العین وذلک متصور بوجهین الاول ان یقال ان احدی الصورتین اتصلت بالاخری فحصل امر ممتد منهما شبه اتصال
الماء بالماء وصیرورتهما امرا ممتدا واحدا والثانی ان یقال ان حصولهما معا صار معدا للذهن لحصول امر ممتد فیه انتهی اقول وفی کلا
الوجهین نظر اما الاول فلانه لا یمکن ان یحصل فی الخیال صورة کونین فی حدین متصلا احدهما بالاخری والا یلزم تتالی الانات
وترکب الجسم من الجزء الذی لا یتجزی او ما فی حکمه علی ما تقرر فی موضعه واما الثانی فلان حصول الکونین معا اما فی الخارج او فی الذهن
وعلی التقدیرین اما متصلا او منفصلا فان کان فی الخارج وکان متصلا فیلزم تتالی الانات وترکب الجسم من الجزء الذی لا یتجزی
وانحصار غیر المتناهی بین الحاصرین مع انه یلزم ایضا وجود الحرکة بمعنی القطع والزمان فی الخارج مع انکم فی صدد نفیه وان کان متصلا
فمع انه یلزم الترجیح من غیر مرجح لان الحدود غیر متناهیة فوجود الکون فی بعضها فی الخارج دون بعض ترجیح من دون مرجح یلزم ان لا یکون
الامر الممتد المرتسم فی الذهن منطبقا علی المسافة ضرورة ان الکون فی الحدین المتغایرین المنفصلین لا یرسم فی الخیال الا امرا ممتدا منطبقا
علیهما لا علی ما بینهما ایضا وهو ظاهر الوجدان کبطلان اللازم المذکور وان کان فی الذهن وکان الحصولان متصلین فحکمه حکم الصورة
الاولی فی البطلان مع انه لا تعقل ان هذین الحصولین معدان للذهن لحصول امر ممتد فیه وان کانا منفصلین فبطلانه اظهر مما
ذکرنا فلا محذور عن ان یقال انه لیس اکوان متعددة لا فی الخارج ولا فی الذهن ولا بسبب مختلفة متعددة الی حدود المسافة کالذی بل الحرکة التوسطیة
شی من شانه ان ینتزع منه العقل باعتبار مقایسته الی المسافة وحدودها امر ممتد تدریجی هو الحرکة بمعنی القطع وکذا الان السیال ولیس المراد من کون
نسبتها مختلفة الی حدود المسافة وارتسام الممتد من تلک النسبة المختلفة سوی ما ذکر هذا ثم لا یخفی علیک انه اذا کان الامر علی هذا المنوال فلا حاجة
ان یقول لا حاجة الی اعتبار الحرکة التوسطیة فی ارتسام هذا الامر الممتد بل یجوز ان یقال فی نفس الجسم ما یقولون فی الحرکة التوسطیة بان العقل

ينتزع من الجسم باعتبار نسبته الى المسافة وحدودها والكون فيها ذلك الامر الممتد فان قلت اذا كان الامر العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد
لزم ان ينتزع منه دائما مع انه ليس كذلك قلت المراد انه لا حاجة الى توسط ذلك الامر الشخصي في انتزاع ذلك الامر الممتد من الجسم حال ما ينتزع ولا يلزم
ان نقول بصحة انتزاعه في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون ان في بعض الاحوال التي يصح الانتزاع يكون امر شخصي يكون ذلك الانتزاع باعتباره
ونحن نقول في ذلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك الامر متوسطا في الانتزاع بل يجوز ان ينتزع من الجسم وان كان مشروطا بشرايط كما يتوقف
حصول ذلك الامر الشخصي ايضا على شرايط سلمنا ان الحركة التوسطية لا بد منها في ذلك الانتزاع وان الوجدان يحكم بوجودها حال عدم
السكون وان ذلك الامر الممتد المسمى بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها لكن اى دليل يدل على وجود الان السيال وان الزمان بمعنى الامر الممتد
يرتسم منه واى ضرورة تحكم به بل الظاهر على قولكم ايضا ان لا يكون له مدخل في ارتسام الزمان اذ على ما ذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة
التوسطية والحركة بمعنى القطع امر ممتد ضرورة وامتداده هو الزمان والوجدان حاكم بان عند ارتسام ذلك الامر الممتد يكون ارتسامه
ايضا معه ولا حاجة له الى راسم على حدة هو الان السيال ولو قيل ان الان السيال انما يرسم منفردا عن الحركة بمعنى القطع فنقول ايضا ظاهر ان
هذا الارتسام ايضا لا حاجة الى الان السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذي هو الزمان في الذهن
فلا شك انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار من ذي المقدار لا ان يقال حدوث ارتسامه منفردا على سبيل التدريج
موقوف على الان السيال وما ذكرتم انما هو انتزاعه دفعة واحدة وبالجملة ما اشتهر بين بعض المتاخرين من ان الحركة التوسطية والان السيال
موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن قول خال عن التحصيل والتحقيق
ان العقل بمعونة الحس يدرك في الجسم حال حركته في الاين مثلا انها مستمر متصل ممتد يجيا منطبقا على المسافة ثم باعتبار ذلك يحكم بثبوت
صفة له هي كونه بحيث اى حد من حدود المسافة فرض لم يكن فيه ابين وهل هذه الصفة موجودة في الخارج ام لا الظاهر الثاني والظاهر في الامر الاول
انه موجود في الخارج بعكس ما اشتهر بينهم من ان الامر الثاني موجود قطعا في الخارج دون الاول اذ لا قطع بوجوده وان الاول انما يرتسم
في الخيال او في الخارج ايضا بسبب الامر الثاني من حيث استمراره واختلاف نسبته الى حدود المسافة ثم الظاهر ان الان السيال ايضا لا وجود له ولا
مدخل له اصلا في ارتسام الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرتسم من الحركة القطعية اما في الذهن او في الخارج والظاهر انه في الذهن بل
الظاهر ان ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضا بل يمكن ان يرتسم من السكون كما يحكم به الوجدان وما قيل من انه من بديهة الوهم غير مسموع
بل لا يبعد ان يقال ان الجسم وحركته او سكونه ايضا لا مدخل له في ارتسامه بل انما ينتزع من بقاء الشيء سواء كان جسما او غيره فتامل فان قلت
نعلم بديهة ان الحركة التوسطية وامثالها من الامور الدفعية لها ظرف لوجودها فلو لم يكن الان السيال فاى شيء ظرفها الانات التي
يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها المشتركة كالنقطة المتوهمة بين اجزاء الخط فلا بد ههنا من امر اخر غيره وقد عرفتها فيه
فلا نعيده لا معنى لانا ندرك ذلك الامر او دفع لما اورد على المحقق من انا لو كنا ندرك انا موجودا او ندرك ايضا اختلاف نسبة لاستقام

ان يقال يرتسم اختلاف النسبة الى الايون فيرتسم فى الحس المشترك خط لكن ادراكنا للآن الموجود فى الخارج وادراكنا الاختلاف نسبة ممنوعات
وفيه تامل فتامل التامل اما باعتبار ان وجود ذلك الامر فى الخارج غير كاف فى الارتسام المذكور بل لابد من ادراكه وادراك
اختلافاته واما باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره فى الحديقة بل ذلك الامر واختلافاته ايضا مدركة وكلاهما لايخ من تامل فتامل
او هذا المعنى يتحقق فى المقادير القارة اه فيه نظر لانه على راى من يقول بان الحركة القطعية لا وجود لها فى الخارج وانما يرتسم فى الذهن
ليس المقدار الموجود فى الخارج فى صورة الحركة فى الكم الا الفرد الذى يحدث منه دفعة بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حدوثه على سبيل
التدريج واما القدر التدريجى من الكم يحصل فى اثناء الحركة فهو لا يقول بوجوده فى الخارج بل يقول بانه يرتسم فى الذهن لكن الحس يغلط
ويحسبه انه فى الخارج كالقطرة النازلة والشعلة الجوالة ونظايرها فاخذ كون وجوده التدريجى فى الخارج مسلما والتفصى على تحقيق معنى
كون الحركة غير قار الذات على ما حققه المحقق غريب جدا كيف وهو عين الحركة بمعنى القطع التى ينفون وجودها فى الخارج وهو ظ وايضا
لا محذور فى كونه غير قار باعتبار الحدوث فقط لا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار اصحه غير مسموع   والفرق بين الحدوث
اه قد عرفت ما فيه   على ان الصورة الخيالية اه فيه بحث لان ما فى الصورة ذا الشعلة الجوالة ونحوها امر غير قار تدريجى مع ان صورتها
يرتسم فى الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج والاولى ان يقول اما كان حدوثه فى الخارج على سبيل التدريج ففى الخيال ايضا كذلك قطعا
وايضا الظاهر ان هذه متعلقة بقوله وفيه تعسف وحاصلها ان الصورة الخيالية لما كانت تابعة فى الارتسام لذى الصورة فذو الصورة
لما كان تدريجى الحدوث فى الخارج كانت الصورة ايضا تدريجية الحدوث فى الخيال فيجب ان يكون هذه الصورة غير قارة لانها تدريجية الحدوث
فى الخيال مع انها ليست كذلك وفساده ظ اذ عند من يجعل الغير القارية باعتبار الحدوث فى الخيال لا فرق عنده بين هذه الصورة وبين غيرها من
الصور الغير القارة وهو ظ   فمندفع بان ماهية الزمان اه فيه ان كونه عبارة عن التقضى والتجدد تم وسيجىء القول فيه الآن يكون الزاما
على المحقق حيث انه يعتقده ولعل مراد المحقق كما ينادى اليه عبارته ان وجود الزمان واجزائه فى الخارج تم والمح جاز ان يستلزم المح فيمكن
ان يكون على تقدير وجودها فى الخارج مجتمعة مع كونه عبارة عن التقضى والتجدد وهذا وان كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما
لمح اخر ويلزم من اجتماعهما فيه انضمامهما   المحقق بل عند من ينفى وجود الاعراض اه فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة فى الخارج عند
من ينفى وجود الاعراض الغير القارة فيه مستلزما لاجتماع اجزائها فيه اذ عدم اجتماع اجزاء الشىء فى الخارج وان كان محالا عنده لكن يكون
ان يكون لازما لمح اخر هو وجود الزمان فالاولى الاكتفاء بما ذكره قبل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق فى هذه الحاشية لا يفيد الا تحقيق
معنى عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع اجزائها وبيان الواقع فيه ولا حسم مادة الشبهة التى ذكرها الشارح فلا اذ على ما ذكره ايضا الاشكال
باق بحاله لانا نقول عدم اجتماع الجزء الذى هو البعد فى حدوث الارتسام الخيالى يستلزم ان يكون الكل من الجزئين وجود فى ذلك
الحدوث الارتسامى وذلك ينافى اتصاله وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الى الحرها قاله الشارح وانما يحسم مادتها بما سنذكره فى الحاشية

الآتية لكن الظاهر من كلامه انه حسب ما ذكر في هذه الحاشية حاسم لمادة الشبهة حيث قال بل تحقيق الجواب ان الزمان آه لانه يستبعد جدا التعبد المتفطن
لما ذكرنا ان يسمي هذا تحقيقا للجواب لانما هو محط الجواب ح كما سيجي في الحاشية الآتية وهذا مما لا مدخل له اذ لو كان عدم الاستقرار
في الخارج ايضا لا يدفع الاشكال بما سياتي فتدبر المحقق والاولى ان يقال آه قال بعض المحققين اشارة الى انه هذا وان كان جوابا جدليا
مخالفا للتحقيق الآتي لكنه اوضح من جواب الشارح حيث لا يرد عليها او رده انتهى ويمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن الجواب آه او رده على الشارح بمثل
هذا ايضا على ما سيشير اليه وكان اتصافه بالتقدم ح آه فيه نظر لان اجزاء الزمان المفروضة في العقل مجتمعة معا ولا تقدم لبعضها
على بعض فكيف يمكن ان يقال ان اتصافها بالتقدم والتاخر حين فرض العقل وتجزية الوهم واما قبله فلا تتصف الاجزاء بشيء اصلا ولا يمكن ان
يقال ايضا ان مراده ان بعد التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتاخرة اذ ظاهر ان تجزية الوهم لا يصير سببا لحصول الهوية للاجزاء في الخارج
بديهة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون القسمة الوهمية مستلزمة للقسمة الانفكاكية ولم يقل به احد ثم انه لو حمل ما قال الشارح من ان اجزاء
الزمان متقدم بعضها على بعض بمعنى انها بحيث لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة لكان ما ذكره المحقق على توجيه المحشي
نافعا في جوابه او رد عليه المحقق من ان الاتصاف بتلك الحيثية ايضا لا بد له من علة اذ على هذا يجاب بان اجزاء الزمان ما لم تتحقق في العقل
لم تتصف بشيء اصلا وبعد تحققها فيه اما هوية فيمكن ان يكون اتصافها بتلك الحيثية باعتبار تلك الهوية وح لا يرد عليه ما اورده الكن ظ كلام
المحشي بل المحقق ايضا حيث قال بمقتضى تقدم بعض منها في الارتسام على بعض ان لا يبتنا الكلام على ما فهمه الشارح بل على ان الاجزاء لها تقدم وتاخر
بالفعل بحسب الفرض واذ لم يصح جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق ايضا والظ ان يقال في توجيهه انه يقول بان
اجزاء الزمان موجودة بوجود الكل سواء قيل بوجودها في الخارج او في الخيال ولها هويات نفس امرية متخالفة وان لم تكن موجودة
بوجودات متخالفة متمايزة وباعتبار تلك الهويات الواقعية تتصف بالتقدم والتاخر اما في الخارج او في الخيال وبذلك يندفع الاشكال
السابق ايضا اذ الاجزاء المتقدمة والمتاخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجودات متمايزة حتى ينافي الاتصال بل يكفي وجودها
في الجملة وانت خبير بان مراد المحقق لو كان ما ذكرنا لكان اللائق ان تقرر الجواب بهذا التحرير اذ على ما ذكره ما هو حقيقة الجواب
غير مذكور اصلا نعم تتصف الكل بان آه لا يخفى ان الكل ايضا غير موجود بالفعل الآن يكون مراده ان بعد تصور الكل وقبل تجزيته بالاجزاء
تتصف الكل بهذا المعنى ولا تتصف الاجزاء بشيء لعدم وجودها اصلا اذ لا شك انها متصفة بصفات آه ليت شعري اذا كان وجود
اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كافيا في اتصافها بمثل السواد والبياض الموجودين في الخارج لم يكتف المحشي بوجود اجزاء الزمان
بوجود كله في اتصافها بالتقدم والتاخر اللذين من الامور الاعتبارية وحكم بان اتصافها بالتقدم والتاخر بعد تجزية الوهم
اياه حتى وقع فيما وقع والقول بان الامر الغير القار لا يتصور وجود اجزائه بوجوده كما مر قد عرفت دفعه ايضا بما مر وذلك
لان اتصافها آه في كون العظم النازلة مقتضية لذلك نظر فتدبر المحقق كان الزمان مقدار الحركة آه الحاشية لا يخفى ما فيه

من الخلط الظ من اوله الى اخره بحيث لا يحتاج الى بيان وليت شعرى كيف يفعلون فى امثال هذه المقدمات البرهانية بمثل تلك
المقدمات الشعرية ان هويتها هى التقدم والتاخر لا يخفى ان الهوية هى التشخص والتشخص اما عين الوجود او امر اعتبارى
لازم له يرجع محصله الى امتناع فرض الشركة او امر يحصل نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وظ ان التقدم والتاخر لا يمكن ان يكون
تشخصا للزمان بالمعنيين الاولين واما المعنى الثالث فكونهما تشخصا له بهذا المعنى ايضا بط لان التشخص على هذا الراى من الاجزاء
المحمولة على الكل ولا شك ان المقولات المتباينة لا يحمل بعضها على بعض فبطل كون التاخر التقدم داخلا فى هوية الزمان ايضا
ثم على تقدير صحته لا يخفى ان مجرد هذا لا يكفى فى دفع الاشكال الذى نحن فيه اذ هذه التشخصات ان كانت فى الذهن فيلزم ان لا يكون
التقدم والتاخر الا عند تصورها وهو بط كما عرفت وان كانت فى الخارج فيلزم ما ذكره الش من المفاسد فلا بد ان يثبت ايضا
بما ذكرنا من ان هذه التشخصات امور بنفس امرية وان لم يكن متمايزة متغايرة فى الخارج فظهر ان مناط دفع الاشكال هو هذا سواء
قيل ان التشخصات هى التقدم والتاخر او غيرهما فارتكاب مؤنة هذا الدفع الاشكال مما لا حاجة اليه مع ما عرفت فيه من الاشكال وانهم
الا انه الحق الصريح قد عرفت حاله وصحته ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب اما الظ ان هذا اشارة الى جميع ما ذكره المحقق فى هذه
الحاشية من الاحتمالات الثلثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذى نقله الش وظ كلامه على هذا يدل على ان ما ذكره الحاشية
السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور وقد عرفت ما فيه وجعل هذا اشارة الى الجواب الذى نقله عن المص فى شرح الاشارات
ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب ايضا يجرى فى دفع الاشكال كما يجرى الجوابان الاولان لا يخ عن بعد وكذا حمل الكلام على ان هذا
الجواب ايضا يجرى فى دفع الاشكال كالجواب الثانى فافهم المحقق لتتم الاستدلال قال فى الجديدة واعترض عليه بان من البين ان
كثيرا من الممكنات معدوم فى الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم يجوزه عاقل انه منه ولذلك لم يعتبره الشيخ الا فى انتفاء الامكان الا
فى الخارج لانه تحتاج الى بيان ومن الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده فحكم الش بان صحة دليله
بنى على ذلك القول اقول لصدق الشرطية لا يقتضى صدق المقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان ما لا
ينتهى سلسلة الوجود اليه ازلا وابدا فهو ممتنع وليس بممكن بالذات وان كان ممكنا بحسب التجويز العقلى فقوله ولم يجوزه عاقل غير تام وبالجملة
فيقول من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على ان الامكان ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظر اما فى الاعتراض
فلانه كما ان انتفاء الامكان فى الخارج محتاج الى بيان وليس بديهيا فكذلك عدم كونه مقتضيا لوجود الموصوف ايضا محتاج الى البيان
وليس بديهيا وهو ظ وكون كثير من الممكنات معدوما فى الخارج بديهية كما ينفى كون الامكان مقتضيا لوجود الموصوف كذا
ينفى كونه موجودا فى الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا فى الخارج لم يجز ان يكون موصوفه معدوما فيه فلا فرق اذن بين كونه
موجودا فى الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود الموصوف ولو اكتفى بما قيل قوله لانه تحتاج الى بيان ولم يات بهذا القول الى اخره حتى

يكون حاصل كلامه انتظار ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل به احد ايضا فلذلك لم يعتبره الشيخ بخلاف انتفاء الامكان فى الخارج

فانه وان كان ظاهرا ايضا لكن ذهب اليه جماعة فلذلك قال هذا موقوف على بيان الامكان موجود فى الخارج لكان اولى ولم يتوجه

عليه ح ما ذكرناه لكن يرد عليه ان القول بانه لم نقل احد بان الامكان يقتضى وجود الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف

الذى نحن فيه اذ القائلون بان الحادث مسبوق بمادة قائلون بهذا القول البتة والجواب ان مراده انه لم يقل احد بان الامكان باعتبار

كونه يقتضى وجود الموصوف فى الخارج وهذا لا ينافى الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون بالقول المذكور قائلين بوجوب

الامكان او بقاء العلة فوطهم بها ليس باعتبار ان الاتصاف بالامكان يقتضى ذلك بل باعتبار اخر فتامل فيه وايضا يرد عليه باى وجه

كان ان كون كثير من الممكنات معدوما فى الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف لان من يقول

بان الحادث مسبوق بمادة يقول بان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن بنفسه وقد يكون مادته فعلى تقدير كون الممكن معدوما

يكون مادته موجودة عند من يكون هى المتصفة بالامكان فلم يثبت ان محل الامكان لا يلزم ان يكون موجودا هذا واما الجواب

فاولا ان قوله صدق الشرطية لا يقتضى صدق المقدم يدل على ان المراد مما ذكره بيان بطلان الايراد اشكال على الشيخ لا بان قولك انه

موقوف على بيان كون الامكان موجودا فى الخارج ليس بصحيح اذ التوقف تم لجواز ان يكون الامكان موجودا فى الخارج لكان مقتضيا

لوجود موصوفه فيه وح ايضا انما يتم ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجودا فى الخارج لكنه مقتض لوجود موصوفه

فيه فتم ما ذكره وعلى هذا لا يخفى وهن عدم وقعه ثم لا يذهب عليك انه لو كان غرضه ايراد الاشكال بالوجه الاول الذى ذكرنا

لكان قليل الوقع ايضا وان لم يكن بمثابة ما يفهم من الحيثية ويندفع بان الشيخ ترك هذا الاحتمال اعتمادا على المقايسة وما قاله

المعترض من انه لم يقل به بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا فوجه دفع له ايضا والاولى حمله على الوجه الاخير ويكون قوله وهم يزعمون

ان الامكان كلنا آه دليلا على ما ادعاه وح لا خدشة فيه نعم يبقى الكلام فى استدلاله وثانيا ان ما نقله عن بعض المحققين لا ربط له بالمقام

اه اذ المقصان الاتصاف بالامكان يقتضى وجود الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقية الحادث بالمادة وما ذكره ذلك

البعض لا يقتضى الا وجوب كون الممكن موجودا فى وقت من الاوقات لا الاتصاف بالامكان فيجوز ان يكون الحادث حال عدمه

متصفا بالامكان وان كان موجودا فى وقت اخر ولا يلزم ح مسبوقيته بمادة اصلا وهو ظ وثالثا انه تعدد بين المعترض ان القول المذكور

بين البطلان وانه لم يقل به احد وبالجملة فقوله آه ما لا وجه له الا ان يرجع الى القدح فيما ذكره المعترض على ما قررناه لكن لا يخفى بعد

انطوى الاتصاف به هو الذهن آه قد مر سابقا ما فيه الظاهر ان الضمير راجع الى آه الظاهر رجاعه الى قوله الامكان كلى فلو ادعى

الظهور آه هذا مما لا وجه له اذ لعل الظهور كان فى التفريع لا فى المتفرع عليه والاولى ان يقال فى وجه الظهور ان الدليل الذى ذكره للظهور

لو تم لدل على ظهور المتفرع عليه فالظاهر ارجاعه اليه واما بالسبب فى الذات آه قد يقال يمكن ان يراد به ما هو المتبادر منه ولا يلزم عدم افادة

فى المقام

في المقام اذ لو جاز التبدل في الذات لجاز ان يقال الكان ان امكان الحادث قائم بالذات التي تبدلت اليه وح لم يتوجه عليه قوله يتوجه عليه
ثم يتوجه على المحقق ان ما ذكره من ان التبدل منحصر في انتقال الموصوف من صفة الى اخرى ان اراد به انه لا بد من موصوف موجود
ينتقل من صفة الى اخرى فمم بل هو عين الدعوى وان اراد اعم من ذلك فم لكن نقول ان الموصوف المنتقل هو المهية المعدومة
المنتقلة من العدم الى الوجود لكفى في اثبات المطلوب ولا يحتاج آه وايضا لا يدل تلك المقدمة على ان الامكان لا بد ان يكون
موصوفه موجودا اذ يجوز ان يكون الموصوف بالامكان مهية الممكن المعدوم وان كان وجودها موقوفا على وجود مادة
لها يتبدل اليها وهو ظ فان قلت كيف الحال في هذه المسئلة قلت الظ عدم تمامية ما ذكروه ان الامكان الذي يدعون انه لا بد قبل الوجود
الحادث والا لزم الانقلاب ظ انه ليس الا الامكان الذاتي الذي موصوفه نفس المهية الممكن وهو امر اعتباري لا حاجة له الى وجود الموصوف
في الخارج وانما يكفي في الاتصاف به ان يكون للموصوف وجود في نفس الامر ان لم نقل بمثل ما قلنا سابقا ان مثل تلك الاتصافات ليست
دائمة بل انما يتحقق حين يصير موصوفا بها وهي في تلك الحالة موجودة في الذهن وهم قائلون بان جميع المفهومات موجودة
فيها والامكان الذي يزعمون انه قائم بمادة الحادث لا ينفع في دفع اللزوم الانقلاب اذ ظ انه لو لم يكن الامكان الذي ذكرنا
قبل وجود الحادث يلزم الانقلاب البتة ولا فائدة في تحقق امكان اخر فلا بد لهم ان يقولوا بمثل ما قلنا انه قائم بمهية الممكن المعدوم
وح فحال استدلالهم ما لا يخفى والمقدمة التي ذكرها المحقق فضعفها ظ اذ لا نم امتناع ايجاد شيء لا من شيء وانحصار التبدل في ان
يصير شيء شيئا لم لا يجوز ان يكون التبدل باعتبار ان يصير المعدوم موجودا كما ذكرنا سيما على راي القائلين بالجعل البسيط فتامل
على ان امكان وجود شيء بغيره آه يرد مثل هذا البحث على قولهم فلا خفا في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء اخر ويمكن
ان يحمل كلام الش اشارة اليهما معا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء امكان وجود الغير ايضا قبل وجوب الحادث في الموضعين على
ان يكون الطرف ظرفا للوجود غير تم بل القدر اللازم انه لا بد من وجود الغير حال حدوث الحادث ومن امكانه قبله على ان يكون الطرف
طرفا للامكان المحقق وربما يوخذ في الدليل الامكان الاستعدادي آه كان الامكان الاستعدادي الذي اخذ في الدليل الذي
سيذكره هو المعد ولا يخ عن بعد ثم انه يرد على ظ هذا الدليل ان التغير الذي لا بد منه في الحدوث هو ان يصير المعدوم موجودا
وما ذكره ان المعدوم الصرف لا يتغير فيه ان اراد فيه انه ما لم يصر موجودا فم وان اراد به غير ذلك فليس بنافع ولو حمل الدليل
على غير ظاهره من انه لا من تغير يحدث بسبب الحادث فالجواب ما ذكره المحقق والاولى الاستفسار والجواب ما ذكرنا على وجه وبما ذكره
المحقق على اخر واما الاكتفاء بما ذكره المحقق فغير سديد اذ ظ الدليل ولا اقل من احتماله لما احتمالا مساويا ان المراد بالتغير التغير الذي
من جانب المعد ولا يمكن انكاره وعلى هذا الجواب المحقق ما لا يجدي فتدبر المحقق فلا بد هناك من تغير قال بعض المحققين من
مرتبة التهيو والاستعداد الى مرتبة الفعلية وهذا توجيه اخر للدليل غير الوجهين المذكورين وعلى هذا وان كان اخذ الامكان

الاستعداد فی الدلیل اظهر بالنسبة الی الوجهین السابقین لکنه بعید عن العبارة جدا وایضا یرد علیه ان المص بهذا المعنی لا نم

انه لا بد منه فی الحدوث وحینئذ اذا ارید التهیؤ والاستعداد غیر القریب من الفیضان ویشبه ما لا یتصور فی المعدوم وان ارید

به القریب ونحوه فم لکن نقول ان ذلک ما یتصور فی المعدوم اذ یصیر ان یصیر المعدوم قریبا من الفیضان بالتدریج حتی

یوجد بالفعل المحقق فلا بد من امر اخر حتی یکون حاملا للتغیر قال بعض المحققین بان یکون اولا قابلا للاستعداد ثانیا

متعلقا للفعلیة فلا یکون امرا اجنبیا هذا هو النکتة فی دعوی کونه حاملا للتغیر دون ان یقتصر علی کونه حاملا للاستعداد

فتدبر انتهی المحقق بان یصیر فاعلا قال بعض المحققین بعد ما کان مستعدا للفاعلیة للایجاد وکان بهذا الاعتبار حاملا

للاستعداد الحادث هذا التقیید لا یحتاج الیه علی التوجیه الذی ذکره ذلک البعض ولعل علی ظاهره فلا یمکن ان یقال لعل تعلق

الارادة آه فیه نظر لانه اذا کان تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنعا او واجبا بالنظر الی ذات الارادة ینقل الکلام الی الارادة

بان صدورها عن الذات اما واجب او راجح بالنظر الی الذات او غیرها او لا او بارادة اخری والثانی مستلزم للتسلسل والاول یرجع

حقیقة الی ما قال الحکماء والمعتزلة ویرتفع النزاع بین هؤلاء وبینهم کما لا یخفی ولو قیل ان هؤلاء لعلهم قالوا بالرجحان دون الوجوب

فهو قول اخر وقد مر تحقیق القول فیه وانه باطل ولعله لهذا قال والاولی ان یقال فتامل فان کان تحققه بعده دون قبله

مثلا الا لمرجح آه فان قلت ان ارید بالمرجح ما یقتضی تخصیص احد طرفی الفعل بالوقوع من الفاعل سوی ذات الفاعل فیختار

انه لیس بمرجح ولا نم انه یلزم ترجیح احد المتساویین فی نفس الامر علی الاخر من دون مرجح اذ الفاعل مرجح وان ارید به ما یعم ذات

الفاعل ایضا فیختار انه المرجح وهو ذات الفاعل والحاصل ان ذات الفاعل المختار علة تامة لصدور الفعل ولا صدوره قبل وبان

بالنسبة الیه وهو ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل الا بان حدوث مشیته وقت الفعل او المشیة امر اعتباری ینتزع منه الفعل بعد حدوثه

وح یمکن ان یقال عند صدور الفعل یلزم ترجیح احد المتساویین من دون مرجح بل انما یلزم ترجحه وبطلانه حین النزاع قلت

کما یحکم العقل بدیهة بان ترجیح احد المتساویین فی الواقع مح کذا نحکم بان احد المتساوی نسبة الی الفعل فی وقتین من جمیع الوجوه

لا یصح ان یفعل فی وقت ولم یفعل فی وقت اخر من دون حدوث امر ما وقد مر تفصیل القول فیه فی الرسالة المفردة التی

اوردناها فی بحث الاولویة لجواز ان یکون ههنا امور متعاقبة آه فیه نظر لان تلک الامور المتعاقبة الغیر المتناهیة

اما ان یکون کل منها فی آن او فی زمان والاول یستلزم تتالی الآنات وتخلف المعلول عن العلة التامة اذ کل امر ان جزء اخیر للعلة

التامة لما هو بعده وقد تخلف ما هو بعده عنه والتخلف مح مطلقا سواء کان بین العلة التامة ومعلولها فصل ام لا والقول

بالفرق بینهما تحکم اذ الدلیل علی امتناع التخلف یدل علی امتناعه فی صورة عدم الفصل ایضا والثانی ایضا یلزم وجود الزمان

اذ کل من تلک الامور متقدم علی الاخر تقدما لا یجتمع معه القبل والبعد فکان زمانیا فلا بد من زمان وح لا بد من حرکة سرمدیة

وهم کان

وحينئذ كذلك الآن نبني الامر على ما زعمه المتكلمون من ان هذا التقدم لا يستلزم الزمان لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر ان في هذه الصورة
يتخيل امر ممتد غير قار ولا نعني بالزمان الا هذا هذا والثاني ايضا يستلزم وجود الزمان والحركة السرمديتين وحينئذ كذلك مع انه يصح
الامر بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة مشكل ايضا والمخلص يلزم ان تلك الامور زمانية ويقال اما ان الزمان
الذي يتوهم ح محتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية وحينئذ كذلك اذ يجوز ان يكون اجسام متعاقبة غير متناهية
ويكون كل منها زمانيا ومتحركا ويكون الزمان المتوهم المتصل التوهمي متخيلا من حركة تلك الاجسام ويكون كل حركة وكل جسم حادثا
لا يقال بين كل حركتين سكون فيلزم انقطاع الحركة والزمان لانه غير لازم مطلقا ولو سلم ففي حركتين يكونان على سبيل الاستقامة لا الاستدارة
لا مطلقا ايضا بل اذا كانت الثانية على سبيل الانعطاف او الرجوع وكانتا من متحرك واحد لكن ح لا يتم ما ذكره من احتمال ان لا يكون
تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتي اذ الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية وقد ثبت انها طبيعة نوعية وايضا الحركة التوسطية ذاتية
لافرادها ظاهرا وفي الصورة المفروضة الزمان يلزم وجود حركات توسطية غير متناهية يكون كل منها قائما بجسم الا ان لا نسلم وجودها
واما ان الزمان المتوهم لا يحتاج الى الحركة بل انما ينتزع من بقاء تلك الامور الغير المتناهية المتعاقبة ويمنع كون الزمان مقدار الحركة
وح وان لم يلزم وجود طبيعة مشتركة سرمدية لكن لا يفيد هذا الاحتمال كما يقتضي تصحيح مذهب المتكلمين اذ الاجماع الذي يدعون
ليس على مجرد انه لا شخص موجودا قديما غير الواجب بل على ان جميع ما سوى الله نوعها وشخصها منفك عن ذاته تعالى بحيث يتوهم
بينه وبين اي شيء فرض زمان ممتد غير متناه ثم انه اذا جوز ان لا يكون الزمان محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقال في دفع الاشكال
ان الزمان منتزع من بقائه تعالى لا من بقاء الامور الغير المتناهية المتعاقبة وح لا يلزم شيء اصلا سوى ازلية الزمان وهو ليس
عندهم الا امرا موهوما ليس بموجود فازليته لا ينافي الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من ذاته تعالى من دون
انضمام غير قار قلت كما يصح ارتسامه في الخيال او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي امر شخصي بسيط ثابت فان قلت الحركة التوسطية
وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن نسبتها الى حدود المسافة مختلفة وبهذا الاعتبار يرتسم منها امر غير قار قلت ننقل الكلام الى تلك النسب
المختلفة اذ ظاهر ان تلك النسب المختلفة حقيقتها ليست الا نسبة تدريجية غير قارة اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها
الزمان البتة فنقول لتلك النسبة التدريجية الغير القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فلو قيل ان استمرارها يوجب ذلك فقد اعترف
بان البقاء منشأ لانتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليكن ما ذكرنا ايضا صحيحا وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان التقدم والتاخر
عارض لاجزاء الزمان اولا ولما عداه ثانيا ليس بذلك اذ ظاهر ان النسبة المذكورة ما لم تكن تدريجية لم يكن انتزاع الزمان او وجوده منها
وليس معنى التدريج الا التقدم والتاخر في اجزاء الامر التدريجي فالتقدم والتاخر في اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان
الذي يقولون ان التقدم والتاخر عارض لاجزائه اولا نعم الظاهر على تقدير صحة ما ذكروه من ان الزمان مقدار الحركة ان مثل هذا التقدم

والتاخر ليس يكون بدون الزمان ان ليس معناه الا امتداد ذلك الامر التدريجي التي اجزاؤه متقدمة ومتاخرة فان قلت لا نقول
ان استمرار الحركة التوسطية سبب لاستلزام الزمان ولان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت قار مطلقا حتى يرد ما ذكرتم
بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم يكن للحركة التوسطية بخصوصها والمقولة التي يقع فيها الحركة لم يكن حصول النسبة مختلفة تدريجية
وما لم يكن تلك النسبة لم يكن ومثل ذلك لا يتصور في شانه تعالى في الازل كيف ولا تغير فيه اصلا فكيف يتصور النسب المختلفة قلت
بداهة ما ادعيتموه بل لا بد من دليل الا ترى انهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسطية هي كون الشي بحيث يكون له في كل آن من المقولة
التي يقع فيها الحركة لا يكون قبل ذلك الان فيه ولا بعده ولا يخفى على من له ادنى فطنة مع رفض التعصب والعناد ان ذلك الامر
يقتضي ان يكون تحقق الانات والزمان الذي يعرض هي فيه مقدما في نفس الامر على تحقق الحركة بهذا المعنى ظهر ان منشا انتزاعه
امر اخر وان الحركة التوسطية ايضا تابعة بعد اعتباره فتدبر فان قلت على ما ذكرتم كيف يصح وجود الحادث وارتباطه بالقديم
تعالى حيث لا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة بل على الاحتمالين السابقين ايضا وكيف يصح ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية
الجسم والحركة ايضا اذ ان الحادث لا بد له من علة تامة والجزء الاخير منها اما حادث في آن حدوث ذلك الحادث او قبله وعلى الثاني
يلزم التخلف الخ وعلى الاول ينقل الكلام الى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك الجزء وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة المترتبة وهذا باطل
باتفاق الحكماء والمتكلمين لا يقال لعل الجزء الاخير من العلة التامة للحادث هو عدم شي وح نختار الشق الاول ونقول غاية ما يلزم
منه التسلسل في العدميات ولا استحالة فيه لانا نقول اذا كانت الاعدام الغير المتناهية حادثة في هذا الان فلا بد ان يكون قبل هذا الان
وجودات غير متناهية مجتمعة مترتبة لا يقال لا يلزم ان يكون الجزء الاخير عدم شي يلزم ما ذكرتم بل يجوز ان يكون امرا عدميا والتسلسل
في الامور العدمية جائز ايضا كما في الاعدام لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان اذا لوحظ واحد منها ويقال انه لم حدث هذا الان
يمكن ان يقال لحدوث في هذا الان لان شرط حدوثه لكن البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت جملة ويقال انه امكن ان لا يكون شي منها
حادثا في هذا الان ويكون جميعها حادثا في آن اخر فلم يكن ذلك لا يمكن تعليله بشي اصلا ولست اقول ان علة حدوث مجموع السلسلة
في هذا الان اي شي حتى يقال ان علة حدوث جزئه الذي هو ما فوق المعلول الاخير منها في هذا الان وهكذا كل منها التي حدوث القول
انه لو لم يكن شي منها حادثا في هذا الان وحدث جميعها في آن اخر لامكن ايضا ان يقال اذا اخذ كل منها انه حدث في هذا الان لان
شرط حدوثه فيه وهكذا في المرجح لحدوث المجموع في الان الذي حدث دون الان الاخر والفرق بين المعنيين ظاهر عند المتامل الصحيح
قلت يمكن تصحيحه على الوجوه الاربعة بان يقال الجزء الاخير من العلة التامة للحادث اليومي كزيد مثلا هو الحد المعين من الزمان كان
طلوع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلة حدوث هذا الان الدورة الليلية السابقة عليه وهذا الحد وان كان متاخرا عن الدورة السابقة
لكن ليس تاخرا يستلزم التخلف الخ لان ما لحكم به العقل انه متى تحققت العلة التامة يجب ان يتحقق المعلول وههنا كذلك لانه متى تحققت

الدورة المذكورة تحقق الحد المذكور لانه تمامها ولم يلزم تخلفها وهذا الجواب مما ذكرنا سابقا انه اذا كان العلة التامة
في ان والمعلول في آخر ان بعده متصلا به يلزم التخلف الحالي لزوم التخلف فيما ذكرنا الجواب ملخص فيه والفرق بينهما خفي فتأمل
فتامل فان قلت علة الدورة اللاحقة اي شيء قلت الدورة السابقة عليه فان قلت اذا تحققت الدورة السابقة يلزم ان يتحقق تلك
الدورة دفعة لحصول علتها التامة قلت الدورة السابقة ليست بتمام العلة بل يتوقف الدورة اللاحقة على حدوث كل نصف منها
وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفه وهكذا الى غير النهاية وعند تحقق تلك الاجزاء الغير المتناهية يحقق تلك الدورة وهكذا
الحال في جميع الدورات والقطعات المفروضة في الزمان هذا وبما قررنا اندفع ما تمسك به في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف
على تقدير الحدوث ومن انه لو كان حادثا يلزم ان يكون عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعد فيكون زمانيا فيكون
زمان وحركة وجسم قبل حدوثه هف ونحو ذلك وكذا اندفع بشبهة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القائلة بان عدم
الحادث بعدم علته التامة وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم بل وايضا عدمه لا بد ان يكون بعدم علته التامة في آن عدمه والا لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة علة لعدم المعلول وهكذا فيلزم ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مترتبة وذلك
بان يقال ان من جملة اجزاء العلة التامة للحادث هو عدم تحقق حد معين من الزمان فيكون عدم الحادث في هذا الحد وتحقق هذا الحد
من الزمان لما كان موقوفا على قطعة من الزمان سابقة عليه فعدمه يكون بعدم هذه القطعة ولا يلزم محذور فان قلت عدم
كل قطعة من الزمان مستند الى اي شيء قلت اما عدمه السابق فمستند بعدم العلة التامة بوجوده التي من اجزائه الدورات السابقة عليه
وكل جزء من اجزاء تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب لا الاجتماع كما لا يخفى واما عدمه اللاحق اي فناؤه
فمستند الى ذاته اي ذاته يقتضي انه اذا تحقق فني وانتفى ولا يلزم منه ان يكون وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان انتهاء وفناؤه
وان كان متاخرا عنه لكن لا يلزم منه التخلف الخ فان قلت الاشكال باق في عدم الآن اي فنائه اذ لا يمكن ان يقال مثل ما قلنا في عدم
الزمان اذ لو كان وجود الآن مقتضيا لفنائه يلزم البتة ان يكون فناؤه ايضا في هذا الآن والا يلزم التخلف الخ قلت عدمه مستند الى
وجود جزء ما من الزمان الذي يكون هذا الآن مبدؤه ففي كل آن يفرض بعد الآن تحقق جزء ما من الزمان المذكور ويكون الآن المفروض
معدوما فلا محذور اصلا هذا وعليك بالتامل التام لان هذا المقام من مداحض الاقدام   نقول العقل الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج آه قد عرفت انه لا شك في حاجة الاجماع الذي يدعونه وكذا ما ذكره بقوله ولو سلم فعند الشيخ وغيره من المحققين آه
لان الاجماع الذي يدعونه هو ان ذاته تعالى منفك عن جميع الاشياء في الازل بالكلية   ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعلقات
آه انت خبير بانه بعد الاطلاع على ما ذكرناه   المحقق ثم مجموع تلك التعلقات امور مترتبة آه قال بعض المحققين انه لا يمكن ان يكون
ترجيحها التعلق لاخر حيث اخذنا مجموع التعلقات بحيث لا يشذ عنها شيء فيلزم مع التسلسل الترجيح بلا مرجح وقد يقال يجوز ان يستند

ترجح المجموع الى جملة ما قبل المعلول الاخير وهكذا الى ما هو المقرر في الايراد المشهور على برهان سلب التطبيقات انتهى ولا يخفى
انه لا يمكن رفع المحذور الثاني لامكان دفعه لجواز ان يكون التعلقات امورا اعتبارية والثاني في الاعتبار بارتفاع المحذور
انما هو لزوم الترجح بلا مرجح فقط وما ذكر في دفعه مدفوع بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات حكمه حكم
التعلق الواحد فكما ان التعلق الواحد لا بد له من تعلق اخر فكذا المجموع توضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا اخذ بشرط تعلق اخر
لم يكن تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح لكن يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء من التعلقات اصلا وظاهر ان هذا الفرض مساو لفرض تحقق
التعلقات جميعا من دون ترجيح وبعد هذا الفرض يظهر ان جميع تلك التعلقات تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح فان قلت على
هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من استناد الحوادث في الشروط المتعاقبة الغير المتناهية اذ ما ذكرته جار فيه بان يقال كل شرط
وان كان مأخوذا مع شرط اخر فوقه يتحقق وجب واذا فرض عدم تحقق الشروط بالكلية وهو فرض مساو لفرض تحققها جميعا
يظهر انه لا وجوب له وعدم صحة هذا القول من الحكماء وان امكن التزامه على ما هو راي المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية
مطلقا لكن مثل ذلك وارد فيما ذكره من كيفية وجود قطعات الزمان بانه موقوف على وجود اجزائه الغير المتناهية ايضا
فلا بد من التخلص عنه قلت فرق ما بينهما وهو ان وجود الامور الغير المتناهية المترتبة اذا كان شيء اخر من خارج يكون موجبا
او مرجحا لجميعها وان كان ايجابه او ترجيحه لكل منها بشرط امور غير متناهية لا يلزم منه المحذور الذي ذكرناه وهو ظاهر واما اذا لم يكن شيء
من خارج كذلك فيلزم محذور المذكور البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل ذات الفاعل موجبا او مرجحا لتلك الغير المتناهية
وان كان ايجابه او ترجيحه بشرط فقد جعل الرجوع عن مذهب الاشاعرة واعترف بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه لا بد في صدور
الفعل من مخصص ومرجح سوى تعلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قاله الحكماء وفيما ذكرنا من امر الزمان فليس الامر كذلك اذ فيهما يكون
موجب او مرجح من خارج نعم هذا نظيرها اذا ترتب سلسلة الممكنات الى غير النهاية من دون انتهائه الى موجب او مرجح فانه
ايضا يلزم تحقق الممكنات بدون وجوب ورجحان فتامل فان المقام حقيق بذلك الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر
آه قد عرفت سابقا انه على هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة ويبطل ما ذهب اليه الاشاعرة والا لزم التسلسل في التعلقات
قد عرفت انه يمكن التزامه اذ يجوز ان يكون التعلق امرا اعتباريا ولا محذور في التسلسل فيه الا ان يتمسك بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام
المحقق انفا لكن لا يخفى انه لا يمكن من قبل الحسني اذ هو لما التزم من قبلهم جواز كون ذاته تعالى وارادته موجبا لتعلق ارادته
تعالى باحد الطرفين فيتحقق هناك موجبا ومرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج عن سلسلة التعلقات ما كان موجبا
او مرجحا لا محذور فيه الان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في هذا الان ليس اولى من حدوثها
في ان اخر فلم لم يتحقق هذا الشق فلا بد بالاخرة من ان يكون موقوفا على حدوث الوقت وينقل الكلام اليه هذا والظاهر ان مراد

المحشي ليس ان هذا الشق ط بل مراده ان التسلسل في التعلقات بطريق التعاقب لازم البتة ولا محيص عنه وفراهم في لزوم التسلسل بطريق التعاقب لا وجه له على ما بيننا في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر الثاني ان هذا التعلق آه قال المحقق في شرح العقائد في هذا المقام فان قيل التعلق الازلي بوجوده في وقت معين اما ان يكفي بوجوده ام لا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج المع الى امر اخر فنقل الكلام الى ذلك الامر قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فيختار انه ليس كذلك وان اردت انه كاف لوجوده في وقت معين فيختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر اخر انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف الظ ويمكن توجيه كلامه هيهنا بان يقال المراد انه لا حاجة لهم في نفي الحوادث المتسلسلة الى جواز ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمجرد تعلق الارادة من دون مرجح لانه على هذا ايضا لا بد لهم من القول بتحقق الوقت حتى يقال ان الواجب اراد في هذا الوقت ايجاد الحادث دون وقت اخر بناء على ما هو رايهم ان بين الواجب والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه فيقول ان الوقت ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا ينفع لهم هذا القول لعدم لزوم العدم البتة اما على تقدير وجود الوقت فظ واما على تقدير احتياجه الى الحركة فلاحتياج الحركة الى متحرك فيلزم القدم على التقديرين وهذا القول مما لا فائدة فيه في نفسه على ما هو غرضهم الاصلي من هذا القول وان لم يكن موجودا ولا محتاجا الى الحركة فيمكن نفي القدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية بدون هذا القول بان يلتزم ان ارادته تعالى تعلقت في الازل بوجود الحاصل في جزء معين من الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحادث من دون لزوم تسلسل الشروط فان نقل الكلام الى الوقت بقوله لا بد باي وجه كان سواء قيل يتوقف الحادث عليه بلا من تصحيح تحققه في نفس الامر ولا مدخل فيه للقول بالتوقف وقد عرفت بما ذكرنا سابقا من تصحيحه وانه منتزع عن بقائه تعالى وان كل قطعة منه موقوف على القطعات السابقة واجزائه الغير المتناهية كما مر شرحها فقد ظهر انه لا وجه لارتكاب هذا القول فيما هو غرضهم اذ على احد الوجهين لا ينفع وعلى الاخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير حدوثه ايضا يمكن التفصي عن القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة بان يكون حدوث التعلق ايضا باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين قد اورد على المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة بالاول وبالاخيرة الى وجوب صدور الحادث نظرا الى ذات الفاعل ضرورة كونه لازما التعلق الارادة اللازمة لذات الفاعل وان لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على ما اجمع عليه المتكلمون فالاولى ان يلتزم كون التعلق الازلي التعلق ازليا هكذا ويقال انما اعتبارات فلا يستحيل التسلسل فيها او ح فيلغو ازليته التعلق لجريانه في الشروط والتعلقات الحادثة فتدبر انتهى وفيه

نظرا الى المص والمعتزلة قائلون بامتناع تخلف صدور الفعل فى الوقت المعين بالنظر الى الارادة تعالى ومرادهم من صحة الفعل والترك
فى تفسير القدرة صحتهما بالنظر الى ذاته من حيث هو واما بالنظر الى ذاته باعتبار الارادة فلا ومراد المحقق من كون الذات موجبا
لتعلق الارادة كونه موجبا له باعتبار الارادة فلا محذور نعم لا ايجاب ايضا بالنظر الى ذاته تعالى على راى الاشاعرة القائلين
بجواز الترجيح من دون مرجح ولا ضير اذ الكلام انما هو عليهم ثم التزام الش فى التعلقات قد عرفت انه مما لا ينفع بدون القول
بايجاب واقتضا من خارج والشروط والتعلقات الحادثة ايضا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وقد مر تفصيل القول
فيها فتذكر   فاعتبار الوجود الخارجى اه لا يخفى ان الظ ان مراد المص ان لفظة الذات والحقيقة تطلق على المهية باعتبار
الوجود اى معناها المهية الموجودة فى الخارج وليس فيه ان مفهومهما عارض للمهيات فى الذهن باعتبار الوجود حتى
يحتاج الى ما ذكره المحشى على ان شرطية الوجود الخارجى لعروض مفهومهما للمهيات فى الذهن غير ظ بل لا يحتملها الا حال لفظة
الموجود الخارجى فيها اى الوجود الخارجى ليس شرطا لعروض مفهومه للمهية فى الذهن على تقدير كون عروضه فى الذهن
كما هو المشهور بينهم وان لم يكن صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا لعروض مفهومهما ايضا وهو ظ   فلا ينافى كونه اه قد عرفت
تحقيق الحال فيه   ولهذا كرر لفظ غالبا اه فبلفظ غالبا الاول يعلم ان لفظ المهية لها معنيان وبغالبا الثانى ان لفظة
الذات والحقيقة كذلك والمعنى الاخر للمهية الغير المذكور فى المتن ما نقله من الشفا والمعنى الاخر للذات والحقيقة هو المعنى
الاعم الذى يحصل الترادف بينهما وبين لفظة المهية وفيه اشكال من حيث ان الش خص معنى المهية المذكور فى المتن بالموجود
الذهنى وح يمكن ان يكون معناها الاخر هو المعنى الاعم لا المعنى الاخص ولو حمل على المعنى الاخص لم يظهر منه اعتبار المعنى الاعم
لكن هذا الاصطلاح مما لم يعهد وان كان مما لا ينفع فى المقام كما لا يخفى   فى الحاشية اذ هذا التخصيص قد حصل من تفسير
المهية اه قد قيل قول الش فلا يكون الا كليا موجودا فى الذهن لا يلزم ان يكون متفرعا على قوله اى الحاصل فى القوة العاقلة
بل يجوز ان يكون متفرعا على جميع ما تقدم من كونه معقولا فى جواب ما هو وكونه يطلق غالبا على الامر المعقول فلعل
هذا اى حاجة الى صرف المعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل فى القوة العاقلة الا ان يقال لعل هذا التفسير لاستفادة لزوم
كون المهية موجودة فى الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره يشتمل الموجود الخارجى ايضا كما فى تعقل النفس ذاتها وصفاتها
بالعلم الحضورى لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بمعهود ولو فرض انه كان فى اصطلاح فلا شك فى وقوع الاصطلاح
على العموم ايضا فاى حاجة فى حمل كلام المص على اصطلاح الخصوص فلت ان المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال وقد يطلق
الذات والحقيقة عليها مع الوجود الخارجى كالصريح فى ان الوجود الذهنى غير ماخوذ فى المهية والا لم يمكن اعتبارها مع الوجود
الخارجى الا ان يحمل الكلام على ما مر من المحشى من ان مفهومهما يعرض للمهية فى الذهن باعتبار الوجود الخارجى وهذا مع بعده

من اللفظ

من اللفظ فقد عرفت ما فيه والجواب ان المراد آه كان حاصله ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها اى شئ يكون
مغايرة لما عداها من الامور بالبديهيات المذكورة ولغويته ظاهرة اذ المراد عداها ليس الا المغاير المحقق فما عداها
مغاير لها فيه ايضا مثل ما مر انفا وليت شعرى ما الحاصل فى جعل مثل هذه الامور البديهية الصرفة مسئلة والتنبيه عليه بنفسه
او بما هو ليس فى رتبته من الظهور المحقق بل على زيادة الوحدة آه قال بعض المحققين للشان يقول انا اردت تلك الوحدة
فانما المنافية للكثرة والكلام فى المنافى وهذا بناء على تخصيص المنافى بالاجتماع انتهى ولو صح هذين وحمل المنافاة على هذا غير
بعيد انتهى وفيه نظر لان هذه الارادة ليست بمفيدة اذ لا يتم الدليل لانه على هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التى
لم ينافى الكثرة فلا يمكن اجراء مثل هذا الدليل فيها لكن يمكن ان يقال ح يرجع الايراد الى ما ذكره فى لوازم الماهية فافهم المحقق
معنى ان حيثية الكثرة آه لا يقال يرد عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة الغير المقابلة
لتلك الكثرة لان الوحدة مقابلة لكثرة مطلقة وليس الكلام فى خصوص كثرة كما لا يخفى وح ينبغى حمل الكثرة آه لا يقال فعلى
هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكر فى الوحدة فى الكثرة ايضا بان يقال الكثرة لسلب الكثرة بالذات
والانسان لا ينافى شيئا منهما انتهى ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق يندفع ايراد اخر ايضا على الدليل وهو ان صدق الانسان على الواحد
والكثير مثلا لا يدل على مغايرة الوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة واحد الكثرة معا وكذا الكثرة وتبين على ذلك نظائرهما الا
ان تمسك بان الوحدة اذا كانت قائمة بذاتها كانت واحدة وهذه المقدمة مع كونها اخفى يكر على اصل المدعى لا يمكن اجراؤها
فى جميع المواد وعدم توجه هذا الايراد على التوجيه الذى ذكره المحقق آه فافهم ثم ان المحقق اجاب فى الجديدة عن الايراد الذى
ذكرنا بان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان النفيسة والجزئية ينافى صدق الشئ على ما يصدق عليه
مقابله والا لاجتمع المتقابلان وفيه نظر لان هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان ليس عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها
لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما لاجتماع النقيضين فكان نقالا لكنه واقع ويرد ح ان وقوع الصدق ثم م
انا الانسان لا يصدق على ما يصدق عليه الكثرة نعم يصدق على ما يصدق عليه الكثرة تدبر المحقق لا بحسب نفس الامر مطلقا قال
بعض المحققين اى بحسب جميع مراتبه فان هذه الحيثية ايضا من مراتب نفس الامر عنده واما عند السيد السند فاختراعى محض وهو
محل تامل للفرق البين بين زوجية الخمسة واطلاق الماهية كيف وتقيد الماهية بالعوارض محصله الا انضمام العوارض المطلقة الصرفة
فى الواقع فكيف يتحقق بدونها لا يقال سلب جميع العوارض عن الماهية المطلقة يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون موجودة فى تلك
المرتبة لانا نقول سلب الوجود عن الماهية فى مرتبة الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون الماهية المطلقة موجودة ولا ان لا يكون لها فى نفس
الامر مرتبة الاطلاق غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها فى مرتبة اخرى وهذا كما ان الماهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان

فی الواقع مع ان ثبوت الوجود لها فی مرتبة بعد مرتبة الامکان ولهذا اخترنا ان ثبوت شیء لشیء مستلزم لفرع لثبوت المثبت له
انتهی ولا یذهب علیک ان کلام الشیخ والمص فی هذا المقام لا یستلزم ما ان یحمل علی ان للماهیة مرتبة اطلاق فی نفس الامر متقدمة علی
جمیع العوارض حتی الوجود وکذا کلام المحقق بل غایة ما یفهم منها ان الانسانیة مثلا اذا لوحظت فی نفسها من غیر ملاحظة
امر اخر معها لم یوجد فی حدها الا الانسانیة فقط ویکون جمیع ما عداها خارجا عنها فلیست فی هذه المرتبة الملاحظة
شیئا مما عداها بمعنی ان جمیعها خارج عنها فی هذه الملاحظة لا انها لم تتصف بشیء منها فی نفس الامر نعم یمکن حمل الکلام علی هذا
المعنی ایضا بان یکون المسئلة ان الماهیة یثبت لنفسها فی مرتبة متقدمة علی جمیع ما عداها لها لکن ما فرع علیه من انه لو سئل بطرفی
النقیض فالجواب السلب لکل شیء قبل الحیثیة لا بعدها لا یلائم ذلک الحمل بل الظ هو الاول فتامل ویمکن للمقام توجیه اخر
قد عرفت توجیهها اخر وایضا اریدبان لا ینبغی آه فالوجوب یکون محمولا علی الوجوب الاستحسانی الذی یناله الانتفاء
وقیل لا یبعد ان یقال اطلق نفی الوجوب واراد وجوب النفی کما یذکر نفی المبالغة ویراد مبالغة النفی ویذکر نفی الاستمرار ویراد
استمرار النفی المحقق فان کان طرفا المسئلة من موجبتین بالفعل قال بعض المحققین فیه لفظ کلمة من کانها زائدة اقول کانها
اشارة الی ان طرفی المسئلة لا یکونان موجبتین بالفعل لانتفاء الحکم فیهما بل ماخوذین منهما انتهی والاولی فی توجیه عدم زیادة
من ان یؤخذ مفهوم موجبتین کلیا ویحمل کلمة من علی التبعیض الافرادی المحقق لم یلزم ان یجاب بلا لانها آه قال بعض المحققین
فیه انتفاء ظ بان هذا السؤال علی الوجه لا یستحق الجواب وان الجواب بسبب الشقین ح یتنوع یراد به التنبیه علی فساد مبنی السؤال حیث
توهم السائل انحصار الواقع فی الشقین کما هو ظ الشرح خلافا للسید السند ویحتمل بعیدا ان مراده لم یلزم ان یجاب باحد الشقین
بقرینة ما سبق من قوله لم یلزم ان یجیب عنهما البتة قرینة للحمل الذی ذکره وجه صحته ظ آه الش فلا یستحق الجواب حمل السید اللام
علی العهد قال بعض المحققین واما توجیهه لکلام الشرح بحمل اللام فی الجواب علی العهد ای لا یستحق الجواب باختیار احد الشقین
وان استحق الجواب بنفیهما فیاباه قول الش وان اجیب فقوله هذا الحمل بعید لکن نابا قوله وان اجیب عنه لظهور وجهه وکانه باعتبار
کلیة ان بل المراد ان کلام القوم آه انت خبیر بانه لا یخلو عن بعد والاولی ان یقال علی ما ادعاه المحقق فی الجدید ان المتبادر من هذه
العبارة فی العرف ای العام لا عرف القوم طلب تعیین احد الامرین لا طلب ان احدهما واقع ام لا وظ ان طلب تعیین احدهما بعد وضع ثبوت
احدهما هذا ثم ان بعض المحققین قال فی توجیه کلام المحقق یعنی السؤال الترددی انما یکون لطلب تعیین احد الشقین والنظم الطبیعی
ان یکون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما بای عبارة کان السؤال وهذا ظ نظیره ان السؤال بهل المرکبة ینبغی ان یکون بعد العلم
بالهلیة البسیطة فاذا سئل بهل المرکبة فیما علم انتفاؤه لم یستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض علیه السید السند بانا لا نم ان هذا السؤال
لطلب التعیین بعد وضع ثبوت احد الامرین وانما یکون کذلک لو کان السؤال بام والهمزة کما قرره النحاة ولا یخفی سقوطه فان ما ادعاه

من مسوقية

من مسوقية السؤال لطلب التعيين وضع ثبوت احد الامرين امر يشهد به بديهة العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ وعبارة اتفق
وانت خبير بان نزاع السيد السند انما هو في ان السؤال بهل وليس لطلب التعيين بل انما هو للسؤال بام والهمزة كما في كتب النحاة لا في ان
طلب التعيين ليس بحسب الوضع ثبوت احد الامرين وح لا يستقيم ما ذكره في مقابلة والوجه ما قررناه فتدبر المحقق ولان
الانسان مثلا وان كان معتبرا آه توضيح ما افاده ان ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها بانحاء
مختلفة احدها ان يلاحظ تلك الماهية فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع العوارض او مجردة عنها سواء لاحظ في تلك
الحالة هذا المعنى اي كونها غير ماخوذة مع العوارض او عدمها اولا والثاني ان يلاحظها ماخوذة مع العوارض والثالث
ان يلاحظها ماخوذة مع عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم ماهية الانسان الى الانسان المعتبر بالاعتبار الاول
والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لانه نفس الماهية فظاهر ان نفس الماهية قد يكون
معتبرة بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من تلك
الاقسام فيكون اعم منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لكن تلك الماهية حين قسمتها الى الانواع الثلثة يكون ملحوظة بالاعتبار الاول
البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول ولا ضير فيه لانه تقسيم الماهية الملحوظة بهذا النحو اي ماخوذة مع هذا الوصف
الى الاقسام الثلثة حتى يكون تقسيما للشي الى نفسه والى غيره بل بنفس الماهية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة بالنحو الاول كما ذكر
في النظير بعينه اذ المقسم في تقسيم الانسان الى الانسان المعلوم والمجهول هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وكذا
في تقسيمه الى الكلي والجزئي ولا يتوهم ايضا ان كون المقسم في هذه الحالة فردا للقسم يقدح في عمومه لان فرد القسم في الحقيقة ليس هو
المقسم بل المقسم مع اخذه بكونه ملحوظا بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول مع انه لو كان نفس المقسم ايضا فردا من قسمه لا يجدي
فيه كما هو الواقع في تقسيم مفهوم الكلي الى انواعه الخمسة مع انه فرد من الجنس وغير ذلك لكن ما نحن فيه ليس كذلك بل هو على النحو الذي ذكرنا وبما قررنا
اندفع ما اورد عليه السيد من ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل الى انه بلا قيد
او لم ينظر فان نظر العقل الى مفهوم لا يغيره عما كان فكيف يختلف عمومه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد لصدق
قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية دائمة وسالبة كلية فعلية كما حقق
في موضعه ومن البين انه ليس بصادق وما اورده ليس نظيرا لهذا اذ الانسان اعم من الانسان بلا قيد وهو ظاهر انتهى وذلك بان
يقال ان اردت بقولك الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذا حصل في العقل ولم يلاحظ العقل
معه شيئا اخر فهو الانسان بلا قيد اي الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكرنا وهو القسم الاول من الاقسام الثلثة لكن قوله
وهو طبيعة الانسان بعينه اي الذي هو المقسم مم اذ المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار بالمعنى

الذي عرفت وان اردت بدان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول تم ان هو اعم
منه اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال التقسيم
ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى كونها ملحوظة بهذا الاعتبار اولا ح فالتقسيم حقيقة للطبيعة الملحوظة
بهذا الاعتبار فيكون تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره ففساده ظ اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون
التقسيم للماهية الملحوظة بهذا الاعتبار كما فى النظيرين المذكورين وعلى هذا اندفع ايضا قوله ولو كان طبيعة الانسان الى قوله
وما اورده كذا ما اورده اه اما الاول فلمنع قوله ومن البين انه ليس بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول
بل باحد الاعتبارين الاخيرين يصدق عليه انه ليس انسانا بلا قيد اى ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان
ليس انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد الحقيقية بل قد يكون الافراد الاعتبارية كما نقل المحقق
عن الشيخ واما الاخير فظ وجه ايضا هذا ثم ان المحقق فى الحديدة اورد على السيد ان ما ذكره من اشتراط الدوام
فى الموجبة الكلية الصادقة من جانب الخاص غير تام فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل
دائما بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ينافى جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام مثلا الانسان
اخص من المتنفس بالفعل لصدق قولك كل انسان متنفس بالفعل وقولك بعض المتنفس بالفعل ليس انسانا دائما والمنكشف اعم
من القمر لصدق كل قمر منكسف بالضرورة وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف ليس قمرا بالضرورة الذاتية او دائما انتهى وفيه نظر لان المراد بالمتنفس
بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا ما كما هو الظ فلا يتجه قوله مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما اذ يصدق على
الانسان دائما انه متنفس وقتا ما وان كان المراد بالفعل مقابل القوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان على
شيء ولم يصدق عليه المتنفس بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق مانع وحاصل كلامه منع لزوم كون العام محمولا على افراد الخاص فى جميع
الاوقات بل يكفى فيه صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما وح يتجه ما ذكره من منع كون الكلية من جانب الخاص دائمة ولا يستقيم ما اورده
من المثالين نعم لو لزم فى العموم صدق العام على جميع افراد الخاص دائما لكان الامر كما ذكره السيد فنقول هذا وان كان حقا
صحيحا لكن ما ذكره بقوله بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ينافى جهة السالبة الجزئية الصادقة
من طرف العام ليس بمستقيم اصلا اذ على هذا يلزم ان يكون الاسود مثلا اعم مطلقا من الرومى ولم يقل به احد اذ يصدق قولك كل
رومى اسود بالامكان وبعض الاسود ليس برومى بالضرورة وجهة الامكان منافية لجهة الضرورة والتحقيق ان العموم ان كان يكفى فيه
صدق العام على جميع افراد الخاص فى الجملة فيجب ان يكون جهة الايجاب الكلى الاطلاق العام وجهة السلب الجزئى الدوام وان كان
لا يكفى فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما فيجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم بالنحو الذى

مر بنا آنفا

253

فقربانه لاحرج فی الاقسام الثلثة مع ان الملحوظ بشرط المقارنة مثلا لایجب ان یکون مشروطا فی الواقع بها او هو الملحوظة
ثم فی اندراج المجردة والمالمخلوطة تحت المطلقة بهذا المعنی بحث ظ وکذا فی صدق المطلقة علی المهیة بلا قید اذ لم یکن ملحوظة
بهذا الوجه ولو ارید بالملحوظة بهذا الوجه ما یکون ملحوظة به فی وقت ما یلزم صدق المجردة علی الملحوظة وبالعکس واندفاع الجمیع
یظهر بالتامل فتامل   المحقق ولا شک ان الانسان اعم اه قال بعض المحققین ای بحسب المفهوم وفی ملاحظة العقل ضرورة
ان المطلق اعم مفهوما من المقید وان انحصر مصداقه فی المقید فالنسبة بالنظرین باعتبار مجرد العموم بحسب المفهوم فلا یضره الفرق
من وجه آخر فاندفع ایراد السید السند والحاصل ان المقسم هو المهیة والاقسام هی مفهومات المهیة لا بشرط والمهیة لا بشرط شیء
والمهیة بشرط لا ولا ریب فی کون هذه المفهومات اخص من مفهوم المهیة لکن نسبتها الیه نسبة المقید الی المطلق غایة الامر ان المقسم
مصداق لمفهوم القسم الاول ومثله واقع فی النظرین ونظایرها فمن جعل ذلک تقسیما للشیء الی نفسه فقد اشتبه علیه مفهوم
القسم بما صدق هو علیه انتهی وفیه نظر اذ قد عرفت بما سبق ان العموم بحسب الواقع لا بمجرد المفهوم وان التشبیه بالنظرین تام وایراد
السید غیر تام فلا حاجة الی ما ارتکبه علی انه لو انحصر مصداقه فی المقید فکیف یمکن تقسیمه الی القسمین الاخرین اذ المقسم لا بد من صدقه
علی الاقسام فتدبر   ای هذا المفهوم المرکب او الکلام مشعر بانه جعل القسم هذا المفهوم المرکب ای مفهوم المهیة لا بشرط شیء
وانت بعد الاطلاع علی ما قررناه خبیر بانه لا حاجة الی ارتکاب هذا التکلف البعید بل القسم ما عبر عنه بهذا المفهوم کما فی سایر التقسیمات
والحاصل ان هذا التقسیم ایضا مثل سایر التقسیمات من دون فرق فتدبر   ولا یخفی علیک ان هذا المفهوم اه بعد ما عرفت
حقیقة التقسیم وان الاقسام ما هی ظهر لک عدم وقع هذا الایراد لان کل مفهوم قسم الی قسمین انما یلزم ان لا یصدق هذان
القسمان علی فرد واحد واما صدق احدهما علی حقیقة الاخر فلا محذور فیه کتقسیم المفهوم الی الجزئی والکلی مع ان الکلی یصدق
علی حقیقة الجزئی وفیما نحن فیه لیس الامر کذلک ایضا اذ لا یصدق شیء من الاقسام علی حقیقة القسم الاخر مثلا لا یصدق المهیة الملحوظة
مع عارض علی حقیقة المهیة الملحوظة مع عارض او لا یصدق وعلی هذا المفهوم المرکب ایضا ای علی مجموع الغیر الملحوظة مع عارض
کما لا یخفی نعم لا یبعد ان یقال حال التقسیم الملحوظ مفهوم هذا القسم فبهذا الاعتبار لعله یصدق علیه المهیة الملحوظة مع
عارض وظ انه لا یتوهم محذور من هذه الحیثیة فافهم   وتقسیم حالها الی ما هی حالها اه لا یخفی انه ان کان المراد من التقسیم
ان حال المهیة من حیث هی اما حال المهیة من حیث هی واما حالها من حیث اعتبارها مع العوارض وجودا وعدما فلزوم تقسیم
الشیء الی نفسه والی غیره ظاهر من دون مریة وان کان المراد ان حال المهیة اما حالها من حیث هی ای حالها حال کونها معتبرة من حیث هی
او حالها حال کونها معتبرة مع العوارض وجودا او عدما فظاهر انه قد قسم المهیة فی ضمن هذا التقسیم الی الاقسام الثلثة التی
ذکرها المحقق ولا یصح هذا التقسیم بدونه فلیکتف به من دون حاجة الی جعل المقسم حال المهیة وارتکاب مثل هذا التکلف

المهیة م

نظيرها لهذا التقسيم الذي ذكره معنى آخر سوى ما ذكره اذ كون الحيثية للتعليل غير مراد الشارح فتدبر والا لزم التداخل الى آي
في هذا التقسيم الذي نحن بصدده مع انه ليس فيه خلل من هذه الجهة اتفاقا وفي تقسيم المهية الى المجردة والملحوظة التي لا خلل فيه
اصلا بالاتفاق وليس له فرد سوى ما جعل مقسما آه قد مر سابقا ان نفس المقسم ليس فردا لهذا القسم نعم قد صار حين
التقسيم فردا له كما ان الانسان حين تقسيمه الى المعلوم والمجهول صار فرد القسم المعلوم ومجرد هذا لا يوجب عدم الفائدة ولو
قيل ان صيرورته حين التقسيم ايضا فردا لوجب عدم الفائدة اذ هذا الفرد حاصل قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل اذن فائدة
التقسيم الذي هو ضبط ما صدقت الاقسام عليه قبل ما ذكر على تقدير تمامه انما هو فيما اذا كان فرد هذا القسم منحصرا في المقسم
وليس كذلك اذ افراد المهية الملحوظة من حيث هي هي كثيرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ظاهر فتثبت اذ يكفي لاختيار القوم آه
اعلم ان اختيار القوم ان المقسم حال المهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف في حاشيته على هذا الكتاب وان كان مشعرا به لكن
لا يابى عن حمله على ما اختاره المحقق كما يظهر لمن يراجعه وكان الشارح اختار ذلك بناء على اشعار كلام السيد به فافهم المحقق اقول
فالذي يتخلص من كلامه آه اعلم ان السيد السند اجاب عن ايراد الشارح عن المص بانه خلط بين الاصطلاحين وخطابانه حاشاه عن
ذلك اذ الظاهر انه ليس هناك اصطلاحان فان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد معتبر في اجزاء المهية وغيرها فان المهية بشرط لا شيء
وهي المهية الملحوظة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل عليه كلام المص وما نقله الشارح
عن ابن سينا اشارة الى المهية من حيث انها هي فان للمهية باعتبار المذكور تقدما على المهية الملحوظة مع عوارضها ونسبتها اليها نسبة البسيط
الى المركب كما فصله الشيخ في الشفاء وقال فالحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها
اقدم من وجود الطبيعي بقدم البسيط على المركب فالمهية بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها الا يرى ان الحيوان
انما يكون جزء الحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا عليه منضما اليه ويحصل من اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه عين الناطق
فيجب وجوده في الخارج فليس بجزء قطعا والمهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض ما يقارنه
في الذهن غير زائد عليه فيه كالناطق والماشي المقارنين للحيوان في الذهن وهما عينه في الخارج وانها من الاجزاء التحليلية العقلية
التي لا يلزم وجودها في الخارج واعترض عليه المحقق في الحاشية بانه قد ذهل عن ان الشيخ صرح في العبارة المنقولة بتقدم وجودها
على وجود المهية الملحوظة مع العوارض والاجزاء التحليلية التي شبهها بنظير الاجزاء المفروضة في المتصل الواحد فهي متاخرة
في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وانت خبير بان ما اعترض على السيد وارد عليه ايضا لانه اعترف بان المادة في البسائط الخارجية متقدمة
عليها بحسب الوجود العقلي فان اجاب بانها متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي والتفصيلي فهو بعينه جواب السيد ايضا ولا يخفى
ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا لما ان يحمل كلامه على ان ما ذكره من التقدم والسببية يختص بمادة المركبات الخارجية دون

رب يسر ولا تعسر

وذلك ايضا بعيد ما حكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جنسا واستشكل تحقق الاعتبارين في المركبات بخلاف
البسائط واما ان يعم الحكم ويقال ان المادة في البسائط الخارجية ايضا متقدمة في الخارج وكونها موجودة في ضمن
الكل وبوجوده لا ينافي تقدمها عليه بناء على ما جوزوا من ان الوجود الواحد يمكن تقدمه على نفسه باعتبار التعلقين وعلى
هذا يمكن تقدمها في الوجود الاجمالي ايضا فان قلت على هذا يمكن تقدم الجنس ايضا على الماهية على الماهية فلم حكم
الشيخ بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على ان الجنس بالاعتبار الذي يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدمه عليه
بخلاف المادة وبما قررنا ظهر ما في كلامه في الحيدة من الاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة فتاخرها في الوجود وان اريد
الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها من دون حاجة الى التعرض له فافهم وزاد عليه المحقق الشريف وقال هذا
ليس زيادة بل هو تعبير ما نقله من الحاكم من ان المادة والصورة غير محمولتين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة
بل على هذا يلزم ان لا يصح آه فيه نظر اذ على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء الخارجية لامتناع وجودها في الذهن وانما
يوجد في الحد الذهني ما ينتزع منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد لان الجنس والفصل
على هذا يكونان منتزعين من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية بنفسها امر على حدة حتى يلزم تحقق حدين احدهما الجنس والفصل
المنتزعان من نفس الماهية والاخر الاجزاء المنتزعان من المادة والصورة واما المنتزع عن المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا
فسيذكر جوابه ولا يبعد ايضا ان يقال انه لا محذور في تحقق حدين لشيء واحد على هذا المذهب كما لا يخفى واما الاجزاء العقلية
فانما يصح آه قد ظهر ما فيه ففيه انه لو امتنع ان يكونها هو ضابطه آه ليس مراد السيد الشريف التمسك بالمباينة حتى يرد عليه ما ذكره
بل التمسك بادعاء البداهة في ان البدن المباين لنا بداي اعتبار اخذ لا يمكن حمله علينا كما هو صريح عبارته المنقولة فما اراده ليس متجها اصلا طريق
الايراد عليه منع البداهة التي ادعاها ولو امكن والانصاف انه ليس يمكن والقول باخذ البدن لا بشرط بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة
او النفس واتحد او ليس مما يقبله الطبع السليم وسيجيء بكلام فيه باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر مما نقلنا ان مختاره
ليس هو الاصطلاح الثاني بعينه بل هو حقيقة اصطلاح ثالث المحقق وما قيل من ان المادة العقلية آه قائله صاحب المحاكمات
كما نقل عنه في الحاشية والمفصلة على هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمص بان يقال الموجود في الخارج عند الشيخ
هو المادة الخارجية التي يوخذ منها المادة العقلية والتي لا توجد الا في الاذهان عند المص هو المادة العقلية فلا منافاة لتغايرهما
وعلى هذا الحمل كلام المص على الاصطلاح الثاني من دون لزوم محذور المحقق فالقول فيه نظر قال بعض المحشين لما حكم بان المادة
العقلية ماخوذة من المادة الخارجية وبان المادة الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع المادة
الخارجية فظهر ان المادة العقلية ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط التوفيق او لا

الى ان المادة العقلية من حيث انهما كلية غير موجودة في الخارج وكان هذا ايضا لغوا وهذا كله خلاصة وجه النظر انتهى ولا يخفى
ان صاحب المحاكمات لما كان معتقده ان الموجود في الذهن ليس بعينه هو الموجود الخارجي ولم يتحد معه حقيقة بل امر مباين على
ما مر فلا يكون المادة العقلية المنتزعة من المادة الخارجية متحدة معها بالذات عنده فلا منافاة اذن بين كون الخارجية موجودة
في الخارج والعقلية غير موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بان اشارة اليها في هذا الرأي منه من ان الموجود الذهني لا يتحد
حقيقة مع الموجود الخارجي بل شرح عمنه كما اشار اليه سابقا فتذكر حاصله ان المادة الخارجية محتجة الى الحاشية انه حينئذ
لا تحصل لما ذكره اصلا اما اولا فلانه بعد ما ذكر المحقق ان الماخوذ بشرط لا شي تسمى مادة فلا وجه لبيان ان المادة هي الماخوذة
بشرط لا شي ههنا الا ان يتكلف ويقال ان ما ذكره اولا مجرد دعوى وهذا بيان لها او يقال لما ذكره سابقا هو ان المادة الخارجية
ان اخذت بشرط لا شي تسمى مادة عقلية واما ثانيا فلان مراد المحقق كان بيان ان المادة الخارجية عين المادة العقلية وبا قال
صاحب المحاكمات وهذا مما لا دخل له في المراد الا ان يقال لعله لدفع ما عسى ان يتوهم انه من اين يعلم ان المادة الخارجية اي الماخوذة
بشرط لا شي يكون وجودها في الخارج منافيا لحكم المص بان الماخوذ بشرط لا لا وجود له الا في الاذهان هذا كله مع بعده عن عبارة
المحقق كل البعد والاولى ان يقال في توجيه كلام المحقق ما ذكره بعض المحققين حيث كتب على قوله بحسب الاعتبار العقلي اي اذا
اعتبره العقل لا بشرط شي ومن المعلوم ان ليست المادة العقلية الا الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة العقلية عين المادة
الخارجية فكيف يحكم بوجود احديهما وعدم الاخرى في الخارج وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا
يوجد في الخارج عاد هذا اذ هذا هو الشان في كل موجود ذهني المحقق وان شئت فاعتبر بالطين فانك اذا اعتبرته لا يخفى
على من له طبع سليم ان الطين ان اخذ بما هو معناه الحقيقي فلا يمكن دخول صورة اللبنة فيه اصلا وان اخذ بمعنى اعم من معناه
الحقيقي ومن المركب منه ومن غيره مثلا هو ليس معنى الطين ولا مما يكون الكلام فيه وهو ظاهر بل اظهر من الشمس ولا نسبة بالطين و
ما اي في بادي النظر من صدق الحيوان والجسم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها على ما نقله من الشيخ فوجهه ان جميع
ما اعتبروه معان مستقرة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان امثال تلك المعاني تحمل على اي شي كان بها
وان كان مولفا من الف معنى غير هذه المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما يتبدل الكتابة كائنا ما كانت حقيقته وكيف ما كانت
صفته لكن المعاني الذاتية الداخلة في حقيقة الشي فاخذها منها بحيث يكون ان يدخل فيه جزء اخر ويكون الحاصل هو محصل ذلك
الجزء الاول مما لا يعقل على الطبع والظاهر ان القول به منهم اشتباه حصل لهم من مقايسة الامور الذاتية بالامور المستقرة الخارجية
او من غلطهم في وضع الامور الخارجية موضع الذاتية كما اشرنا اليه وكيف يمكن ان يقول عاقل ان الجدار يمكن ان يصدق على السقف
والبيت باعتبار ويدخل فيه وهل هذا الا سفسطة صريحة لظان مناط الحمل ليس هذا ان الجنس والفصل ليس ارتباطهما كا

ل على نحو كرى

بل على نحو آخر يجيء الاشارة اليه في مبحث الاجزاء المحمولة   ونقض عليه المحمول آه قد عرفت مما قررنا ان الحق في الجواب ان يقال التشخص
اسم لما به تميزاته فيرد بحث لان اللا بشرط يصدق على بشرط لا الذي هو التشخص فينتج ان زيد هو التشخص وبناء على ما عرفت بان نفي ان التشخص
ينتج في كبرى الشكل الاول فالتحقيق في الجواب ان يقال كل محمول ومحمول عليه اذا اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع
ما يصدق على المحمول على المحمول عليه سواء كانا جزئيين او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول مع المحمول عليه باعتبار
واتحاده مع الامر الآخر باعتبار آخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع الامر الآخر ايضا ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا
ان الجزئي ايضا يمكن ان يكون له اعتباران يكون باحدهما متحدا مع شيء ومحمولا عليه وبالآخر مع شيء آخر ومحمولا عليه بدون ان يكون
هذان الشيئان متحدين ومحمولا احدهما على الآخر مثلا يصدق على زيد هذا الكاتب ويصدق على هذا الكاتب انه ملحوظ من الكتابة
ولا يصدق على زيد انه ماخوذ منها ويصدق على زيد هذا الاعمى ويصدق على هذا الاعمى انه مفهوم اعتباري ولا يصدق على زيد وهكذا
واما اذا لم يعتبر تغايرهما مفهوما بل اريد بهما شيء واحد ويكون ملاحظة للمفهومين باعتبار انه لا بد منهما في الحمل بناء على ان حمل الشيء على
نفسه ما لم يلاحظ بنحوين مختلفين مما لا يصح او لغير ذلك فكل ما يحمل على احدهما يجب ان يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا ان زيد هذا الضاحك
واردنا ان زيد وهذا الضاحك هو ذات زيد بعينها لكن لاحظناها بنحوين مختلفين يصحح الحمل او لغيره فكل ما يحمل على هذا الضاحك
يلزم ان يحمل على زيد ايضا واذ قد تمهد هذا فنقول اذا حملنا على زيد الامر الذي به يتميز زيد عما عداه من الاشخاص فلو اردنا بهذا
الامر مفهومه الذي تغاير مفهوم زيد فلا يلزم من حمل التشخص عليه حمله على زيد ايضا كما عرفت واذا اردنا ذات زيد بعينها وكان
آله لملاحظتها كما يحمل هذا الضاحك وهذا الكاتب مثلا التها فلا يحمل عليه التشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبما قررنا
ظهر ما اشتهر بينهم من ان التشخصية ينتج في كبرى الشكل الاول لما لا يصح على اطلاقه بل لا بد ان يقيد بما ذكرنا وبعد تقييده لا فرق بينها
وبين الطبيعية وكانه لما كان المتعارف في التشخصيات هو النحو الثاني وفي الطبيعيات النحو الاول اطلقوا هذا القول في التشخصيات
وفرقوا بينها وبين الطبيعيات فتدبر   اذا اخذ من حيث هو يصح حمله آه فذهب فيه   المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط آه
قال بعض المحققين في بيانه فان الموضوع جزء لمفهوم العرض الشخصي لا لذاته الموجودة في الخارج فهو مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض
وليست مادة خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها انتهى وفيه من نظر اسيا وان كون النوع مادة لها عقلية بالنسبة الى الاعراض
باعتبار دخوله في مفهوم العرض حيث يعرض بانه الموجود في موضوع وفيه ما لا يخفى اذ هذا الدخول ليس في مفهوم
العرض الشخصي بل في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض باللون المفرق للبصر من غير دخول الموضوع فيه ومع تسليمه
ان هذا الدخول لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل غاية الامر ان يكون نحو الحد فالصواب ان يكون النوع مادة عقلية
باعتبار ملاحظة المجموع المركب منه ومن الاعراض المكتنفة به الذي قد يسمى شخصا اذ بالنسبة الى هذا المجموع مادة عقلية في الخارج
موضوع خارجي بالنسبة الى الاعراض لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بها فجعل المادة في المركبات العقلية موضوعة بالقياس الى

الاعراض القائمة بها لا يخرج عن حد ارادة اذ محل الاعراض في الخارج انما هو مجموع المادة والصورة العقليين لا المادة وحدها ثم
الظ ان يجعل قول المحقق كالمادة العقلية متعلقا بقوله وليس مادة خارجية وعلى هذا لا اشكال فافهم   فقوله فالمادة
العقلية اما مادة خارجية آه في بعض النسخ يوجد بعد قول المحقق فالمادة العقلية زيادة هي قوله في المركبات الخارجية وح
زاد منها من دون حاجة الى ارتكاب ما تكلف المحشي   بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة محصلة ليس بناء كلام المحقق
الا على ان النوع لا بد له من اعراض واما كونها مشخصة محصلة فلا   المحقق قلت الجسم الذي هو محل النفس الحيوانية آه قال
بعض المحققين حاصل الرد ان انضمام تلك العوارض اليه في الخارج نوع محققه فيه وانت تعلم انه انما يتم لو سلم كون هذا
الانضمام في الخارج وهو ممنوع قال السيد السند المادة والصورة الجسمية والنوعية كلاهما موجودة بوجود واحد وانما انضمام
بعضها الى بعض في العقل انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان مخالفا لكلام الشيخ في الشفاء حيث صرح بان الصورة النوعية
انما تنضم الى الجسم في الخارج لكنه ليس مما لا يقبله الطبع   واراد بقوله محصلة بحيث لا يقبل تحصلا اخر آه في هذا التقرير
نظر لان كلام المحقق في تجريد الماهية بالنسبة الى جميع الامور باعتبار الحيوان محصله بفصله ثم اعتبار تجريده بالقياس الى ما سواه
لا يوافق غرضه وان تعسف في حمل كلامه على ان مراده بيان تجريد النوع الحاصل من الحيوان وفصله بالقياس الى جميع ما عداه
لا تجريد الحيوان مع انه يأباه اخر كلامه كما لا يخفى بعد عليه انه لا حاجة في توجيه كلام المحقق وبيان غرضه الى اعتبار تحصل الحيوان
بالفصل ثم اعتبار تجريده عما سواه بل يكفي اعتبار الحيوان في نفسه مجردا عما سواه حتى الفصول ايضا وهو ظ   بحيث لا يقبل
تحصلا اخر حتى الهوية بهذا الاعتبار وان كان ذاته قابلة للتحصل الاخر كان غرضه من هذا الكلام دفع ما اورده السيد السند
على المحقق من انه لو لم يعتبر الكلية في الماهية يجوز ان يكون جزئية فلا يصح ما ادعاه من ان كل موجود لا بد له من تعين خاص
وهو محصل زائد على الماهية لاحتمال ان بعض الماهيات محصلة جزئية بنفسها من غير ان يكون لها محصل زائد وان اشترط الكلية
فيها فلا يستقيم قوله اذا اعتبرت الماهية محصلة بحيث لا يقبل تحصلا اخر حتى الهوية العينية صح لان الكلي قابل للتحصل اخر حتى
يصير هوية وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني والقول بان الكلي وان كان في نفسه قابلا للتحصل اخر حتى يصير هوية لكن يعتبر
انه لا يقبل تحصلا اخر باعتبار غير ذاته مثلا الحيوان يعتبر محصله بالفصل ويعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل تحصلا اخر وان كان
في نفسه قابلا للتحصل اخر وفيه بحث اما اولا فلما عرفت ان فرض تحصله اولا ثم تجريده عما سواه لا يوافق ما نحن فيه واما ثانيا
فلان الحيوان كما يقبل التحصل بالهوية في نفسه كذلك يقبله بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل كلي ايضا وكلام السيد
ان كل كلي قابل للتحصل بالهوية العينية صح والصواب ان يقال في جواب السيد بعد اختيار الشق الثاني من ترديده ان قبول
الماهية الكلية للتحصل بالهوية العينية لا ينافي مقصودنا اصلا اذ الغرض ان الماهية الكلية اذا اعتبر تحصله في نفسه بحيث لا يكون
لها محصل داخل فيها فهذه الماهية لا يمكن ان توجد في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج يحكم العقل بعد بانه تحصله هوية

خاصة داخلة فيه اذ لو لم يكن كذلك كان الكلي بوصف الكلية موجودا في الخارج وهو باطل ط وان كون الكلي قابلا للتحصل
بالهوية ليس بقادح في هذا الغرض اص سواء اريد التحصل الداخلي او الخارجي هذا ومن العجب ان المحقق نفسه ايضا اجاب
في الجديدة عن هذا الايراد بعد نقل ايراد اخر ايضا بقوله اقول الجواب عن الاول انا نختار الشق الثاني من الترديد ونستفهم
قولنا اذا اعتبر الماهية محصلة بحيث لا تقبل تحصلا اخر لم يكن موجودة قوله لا يستقيم ح ان الكلي قابل التحصل اخر قلنا ان
اردت انه قابل له بحسب الفرض فلو سلمنا ذلك لا يقدح في المقص وهو انتفاؤه في الخارج وانما يكون قادحا لو كان
قابلا له بحسب نفس الامر وهو مم فان مدار الكلية على امكان فرض الاشتراك لا على الاشتراك بحسب نفس الامر هذا بعد تسليم كون
الماهية كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا تستلزم ان تكون كلية بجميع الاعتبارات على ان التحقيق ان الكلية والجزئية
صفة الصورة الذهنية لا صفة المفهوم في نفسه وقد اشعر به المعترض في بعض كلماته ايضا ثم ذكر ههنا ما يقتضي خلاف
ذلك بظاهره انتهى ولم يتفطن لان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحسب نفس الامر ايضا ليس بقادح في الغرض اص سواء فرض اشتراكه
بين افراده الشخصية بالتحصلات الخارجية او الداخلية كما اشرنا اليه آنفا ثم المنع الذي اشار اليه بقوله فلو سلمنا ذلك لم يظهر
له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم الى قوله على ان وايضا الظ ان هذه العلاوة تناقضه لا انما تؤيده اذ على تقدير كون الكلية
والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك لا المدرك يجاز انه يمكن ان يكون الماهية موجودة في الخارج بحيث لا يكون تحصل داخل فيها
بخلاف ما اذا كان بحسب الاختلاف في المدرك كما قررنا هذا ان حمل قوله ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية على انهما
باعتبار الادراك كما هو الظ على ما هو رايه وراي السيد واما اذا حمل على انهما صفة الصورة لا ذي الصورة كما يقولون ان الكلية
بمعنى المطابقة وهي صفة الصورة فح وان يحصل له وجه صحة لكنه بعيد جدا اذ على هذا المذهب ليس تحقيقا عنده كما صرح به كلامه
في غير موضع فتثبت ولا تغفل دون من يجعل التشخص من الاعتباريات آه لا يذهب علينا انه اذا كان التشخص من الاعتباريات
ايضا لم يتم الكلام الا ان يثبت ان التشخص الاعتباري ايضا امر زائد على نفس الماهية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون الماهية موجودة في الخارج
مجردة عنه لا لمجرد الانفكاك فقط بل لعريها عنه وعدم خلطها به وان كانت مقارنتها نعم لا يتم الكلام على تقدير كون الكلية والجزئية
بحسب الاختلاف في الادراك على ما اشرنا اليه فتامل فكان المراد بالتشخص هذه العوارض وبالعوارض المحمولات آه وبحث لان
هذه العوارض بمعنى المحمولات التي يقال انها داخلة في هوية التشخص لا في حقيقة النوع اما عوارض كلية او جزئية وعلى التقديرين اما موجودة
مع النوع بوجود واحد ذاتا او لا سواء كانت موجودة بوجود على حدة بالذات او موجودة بوجود النوع بالعرض فان كانت
كلية وكانت موجودة بوجود النوع بالذات فتكون فصولا لا مشخصات ويكون النوع جنسا وان كانت موجودة بوجود النوع بالعرض
او موجودة على حدة بالذات فيكون مصنفات لا مشخصات البتة ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض المقابل للجواهر اذ يصدق على

النوع ح انه موجود فی الخارج من غیر ان یدخل فیه تلك العوارض وان کانت جزئیة وموجودة بوجود النوع بالذات فیرجع هذا

المذهب بعینه الی مذهب من یجعل التشخص جزءا عقلیا للشخص نسبته الی التشخص نسبة الفصل الی النوع ولیس مذهبا علیحدة وهو

ظ وان وجدت موجودة بالعرض او بوجود علیحدة بالذات فیکون حکمها ایضا حکم الاعراض المقابلة للجواهر کما عرفت فتدبر

والاولی ان یقال ان الاجناس العالیة ثم لا یخفی ما فی هذا التوجیه من التکلف ولا یخفی علیك انه یلزم علی هذا

ان یصیر الجنس شخصا من غیر ان یصیر نوعا حقیقیا لا یذهب علیك ان الحیوان بالنسبة الی بدن الانسان لیس جنسا بل نوعا

فلا محذور فی صیرورته شخصا فی ضمنه من غیر ان یصیر نوعا حقیقیا بل یصیر اولا نوعا باعتبار انضمام النفس ثم یصیر شخصا

من اشخاص الانسان باعتبار انضمام التشخص ولا استحالة فی کون الشیء جنسا ونوعا بالقیاس الی شیئین وقس علیه

الحال فی کل جنس یکون بازائه مادة خارجیة فانه بالنسبة الی هذه المادة نوع وبالنسبة الی مجموع المادة والصورة جنس

ویصیر فی ضمن الاولی شخصا من دون صیرورته نوعا دون الثانی وبما ذکرنا یندفع ایضا ما یستشکل فی المشهور ان

الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة علی ما حققه الشیخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا مناف للاول سواء کان الجسم هو الصورة

الجسمیة فقط علی ما هو رای الاشراقیین او هی مع الهیولی علی رای المشائین اما علی الاول فظ واما علی الثانی فلان هیولی العناصر

عندهم شخص واحد ویستحیل ان یصیر النوع بانضمام امر شخصی الیه جنسا مع ان الجسم جنس بالنسبة الی انواع الاجسام العنصریة

ایضا علی رایهم ووجه الدفع ان الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة بالنسبة الی افراد الصورة واما بالنسبة الی مجموع الصورة الجسمیة

والصورة النوعیة فطبیعة جنسیة فاذا اخذت لا بشرط بالنسبة الی الفصول الماخوذة من الصور النوعیة کانت جنسا وکانت

صادقة علی انواع الجسم فافهم وایضا الحیوان المجرد عن جمیع الفصول الی آخره لا یذهب علیك ان حقیقة هذا البحث هو ما ذکر

فی سابقة اذ لیس حاصله سوی انه یلزم تحصیل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ایضا کان ذلك وکیفما کان فجوابه

ما اشرنا الیه من ان الحیوان نوع بالنسبة الی المادة جنس بالنسبة الی المجموع فلا ضیر فی تحصله فی ضمن المادة بدون الفصل وما یقولون

من ان الجنس مبهم فی نفسه لا بد له من محصل زائد حتی یقبل التحصل بالاشارة انما هو باعتبار کونه جنسا فالحیوان لا یمکن ان یتقبل التحصل

بالاشارة فی ضمن مجموع المادة والصورة بدون ان یتحصل اولا بالفصل نعم یقبل التحصل بالاشارة فی ضمن المادة بدون تحصله

بالفصل فلا محذور فیه المحقق فهو موجود محل للنفس قال بعض المحققین افید انه لو صح وجود المیة المجردة بهذا المعنی عن البعض

لصح وجود المجردة بهذا المعنی عن الکل ایضا کما فی الهیولی الاولی بالنسبة الی جمیع الصورة اقول کانه یرید ان الهیولی لها فی نفسها

تشخصا ووحدة لا ینافی تکثرها بالصورة علی ما قیل وفیه ما فیه ستعرفه ولا یذهب علیك انه فاعل یری ما المحقق واما المفید فکلاهما

غیر مستقیم اما الاول فظ واما الثانی فلانه علی تقدیر صحة کون الهیولی لها فی نفسها تشخصا ووحدة لا ینافی تکثرها بالصور المفید

ان يقول على ما ذكره الزام على المحقق حيث قال هو قائل به والصواب المفيد ان يقال ان الهيولى لا تخ اما ان يكون لها مهية كلية اولى
فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح فى المرام اذ المقصود عدم امكان تجرد المهية بالنسبة الى جميع ما عدا جهتى
التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور ليس بنافض اوخلطه بالمتشخص باق بحاله وعلى الثانى بعد تسليم عدم امتناع ممكن
لا يكون له مهية كلية اما مطلقا او ما سوى التشخص يقول انه خارج عن البحث اذ الكلام فى المهية الكلية على ما تقدم
المحقق وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه اى بعبارتين احديهما انه فيه اى ماخوذ وداخل فيه وثانيهما انه منه اى من
حليته لا بعبارة انه معه هكذا قيل ولا يخفى ان عبارة منه غير شايعة بل الظاهر انه لم يوجد فى كلامهم فلا يبعد ان يكون منه فى كلامه
متعلقا بكلمة قالوا بعده المحقق وانما يكون اخر من حيث التعين والابهام لا فى الوجود قال بعض المحققين اى من حيث
الابهام جنس ومن حيث التعيين ومتحد مع الفصل فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا مختلفان باعتبار التعين
والابهام واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل فى الوجود مطلقا ينافى ما ذهب اليه الاستاد من التغاير بين المادة
والصورة فى الوجود الخارجى كيف والمادة والصورة الخارجية عين الجنس والفصل بالذات عنده كما قرره فى الرد على
صاحب المحاكمات نعم هذا انما يستقيم على راى من يرى العلاقة بين المادة والصورة الحادثة لا ارتباطية انتهى ولا يخفى ان ما فهم
من ظ كلام المحقق ليس له وجه استقامة مع قطع النظر عما اورده ذلك البعض بيانه انه من المعلوم ضرورة ان المهية لا
يجوز ان يتغير باعتبار تغير الوجود من الذهنى والخارجى فمعنى الحيوان الذى فى الذهن لا يجوز ان يكون فى الخارج شيئا
اخر غير ما هو فى الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما فى الذهن معنيان متغايران قطعا وليس احدهما داخلا فى الاخر
ضرورة ففى الخارج كيف يمكن ان يصيرا متحدين او يدخل الناطق فى الحيوان وما معنى قولهم ان الفرق بالتعيين والابهام وان الحيوان
المبهم فى الذهن اذا تعين فى الخارج صار عين الانسان والناطق قبل التعيين يغير حقيقة الشئ ويصير الشئ شيئا اخر وايضا اللا
بشرطية والبشرط اللائية اعتباران من العقل ضرورة وظ ان مجرد ملاحظة العقل امرا بنحوين لا يمكن تفرقا واختلافا فى حقيقة فكيف
يعقل ان يكون الحيوان اللا بشرط متحدا مع الانسان والناطق وداخلا فيه مع انه ماخوذ بشرط لا مغايرا لهما قطعا وخارج
منه الناطق وهل هذا الا طور وراء طور العقل ولا يغرنك ما تسمعهم يقولون ان الاعتبار لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات
لها مدخل عظيم فى تغير الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان يستقيم على العقل ويعرف معياره لا ان لا يفهم اصلا ولا يجد الى تصحيحها
سبيلا هذا اذا اريد ما هو الظ من سياق الكلام من المعنى المبهم الجنسى يصير عين معنى النوع والفصل ويكون الفصل داخلا فيه
فى الخارج بعد التعين واما اذا اريد ان المعنى الجنسى والمعنى الفصلى لا يصير احدهما عين الاخر ولا داخلا فيه بل اتحادهما فى الخارج
عبارة عن انهما موجودان بوجود واحد والنوع حقيقة مجموع هذين المعنيين فنسلم ما ذكرنا وانما يبقى عليه الاشكال بان العرض

الواحد اى الوجود كيف يجوز ان يقوم عليه لنكان قائما بكل منهما وانه يلزم وجود الكل بدون وجود الجزء لو كان قائما ه
بمجوعهما كما سيجى فى مبحث الاجزاء المحمولة وسيتكلم عليه وانت خبير بان ظ الحال كما اشرنا اليه ان مرادهم لبيس مجرد ما ذكرنا اذ على
هذا لاحاجة لهم الى هذا التطويل الذى ارتكبوه فى الكلام واعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه وسوه كما لا يخفى بل كلام
المحقق صريح فى ان المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى الاول كما انه فيما سيجى فى مبحث الاجزاء المحمولة سيدفع الاشكال الذى ذكرنا انفا بحواله
على ما قرره هيهنا من اتحاد الجنس والفصل وكيف لا يبطلها وظ انه لو كان مراده هيهنا هو المعنى الاخير لما كان لذلك وجه اصلا وبما
ذكرنا ان القول باتحاد المادة والصورة الخارجيتين فى الوجود ايضا لا يبقى يدفع الاشكال نعم لو حمل الكلام على مجرد اتحاد الجنس
والفصل فى الوجود يرد على المحقق اشكال يختص به من ان اتحادهما فى الوجود مع تغايره المادة والصورة المتحدين معهما بالذات
فيه غير معقول كما قرره ذلك البعض ولا يرد على من يقول باتحادهما فى الوجود كالسيد لكن الاشكال الذى قررنا انفا بحاله
عليهما فتدبر وكونه متضمنا فيه باعتبار احد محصلاته ان اراد ان الحيوان مثلا اذا حصل بسبب الفصل كالناطق فى الخارج
يكون الناطق داخلا فى هذا المحصل وهو الانسان لا ان يكون ذلك المحصل هو الحيوان بعينه فيتجه لكن الظ انه لا يوافق مقصودهم
سيما مقصود المحقق على ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهم يحصل وهو بعينه حيوان وح يكون الناطق داخلا فيه وان لم يكن
داخلا فى الحيوان المبهم فقد اطلعت على ما فيه فانه لا معنى لكون الشى معتبرا لحقيقة الشى ولا ان يكون شى داخلا فى حقيقة شى
تارة وخارجا عنه اخرى وان اخذنا باى اعتبار كان سيما اذا كان الشيئان ممتازين فى الوجود الخارجى باعتبار كالمادة والصورة
كما هو راى المحقق من نفهمه هذا الحكم فى المركبات الخارجية ايضا فتامل ثم بعض شى الى شى اخر الى فقد ظهر ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده
المحقق حتى يجوز ان يكون هذا الشى القابل المساوات اه هذا انما يستقيم على تقدير اخذ القابل عرضيا لا ذاتيا كما اشرنا اليه
سابقا من ان منشأ اشتباهم فى هذا المقام كانه قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك فى امكان صدق العرضى على شى
يكون هو غيره فى الوجود بل هو لا بد ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتى فمما لا يعقل فيه ذلك كما لا يخفى وعليك بالتامل فى هذا المقام
فانه من احض الاقدام المحقق بل يكون ذلك محصلا لقبوله المساوات اه انت خبير بان امثال هذه الامثلة لا تصحح مراده
ولا يرد ما اراده اذ لا شك فى جواز ما ان يتعين الشى بالاضافة ونحوه كتعين الابوة بكونها ابوة زيد والكون بكونه فى مكان
مخصوص ونظايرهما ويصدق على ذلك اليقين واما ان الجنس والفصل الماخوذين من المادة والصورة الخارجيين يتعين احدهما
بالاخر ويحمل عليه ففيه كل الخفا نعم لو كان الشى بسيطا فى الخارج ويحلله العقل الى نحو هذين الامرين اللذين ذكرنا ويحكم عليهما بالجنسية
والفصلية بمعنى ان يصح فيهما الحكم بالتعين والحمل فتدبر وانت تعلم وارادها لمحصل بالاشارة المحصل الشخصى لا يخفى انه على هذا
لم يبق فرق يعتد به بين جواب المحقق والمحشى فافهم وانت تعلم ان التشخص الخارجى لما فيه نظر اذ يجوز ان يكون موجودا خارجيا ليس

له مهية كلية وانحصار الممكنات في المقولات العشر م وعلى تقدير الانحصار جنسيتها غير تامة والجواب ان الكلام في المهية الماخوذة
بشرط الا ومثل هذا الموجود لا يسمى مهية في الاصطلاح   المحقق اما لو قيل ان كان موجودا خارجيا آه قال بعض المحققين اقول
فيه ان كل موجود خارجي متشخص متصف بصفة يكون الاتصاف بها في الخارج م اذ قد يخص صفات موجودة في نحو الوجود والوجوب
مما يكون الاتصاف بها في الذهن وان اقتضا وجود موصوفها في الخارج لا يقال ليس هم الوجود الخارجي ما يكون مبدا للاثار ومظهر
اللاحكام الخارجية يقتضي عدم خلو الموجود الخارجي عن العوارض الخارجية لانا نقول لعل مرادهم بالاحكام الخارجية ما يقتضي فعليه
موصوفها في الخارج او ما يكون للخارج اما لنفسها كالوجود الخارجي او لوجودها كالسواد وشي منهما لا يقتضي ان يكون الاتصاف
في الخارج البتة انتهى وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات سوا كانت اعتبارية او غيرها ضروري لا يحتاج
لانكاره واقلها الوحدة والتحيز او عدمه ونحو ذلك كيف وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون اما متصفا به او بعدمه ضرورة
والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الثانية غير مسموع كيف وكتبهم كلها مشحونة بان الاتصاف بالعمى في الخارج
لا يخفى عليك انه يمكن الا انه لا يخفى بعده عن العبارة سيما مع انضمام الوجود بالتشخص فافهم   المحقق وايضا هو مخلوط بالتجرد فيه تامل
اذ الخلط بالتجرد ان يكون موصوفا بالتجرد ونصور مفهوم الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا يستلزم ان يكون الانسان الذي
هو فيه موصوفا بالتجرد وهو ظ   المحقق كيف وفي هذا الحال لوحظ معه التجرد فيه ايضا مثل ما ذكرنا انفا اذ بملاحظة مفهوم التجرد
معه لا يصير بحيث يكون معه امر احترازا المراد بكون امر معه عروض ذلك الامر له واتصافه به وهو غير لازم كما لا يخفى   المحقق
فقوله الا ترى كما ترى لا يخفى ان كلام الشارح فيما قبل السؤال صريح في ان ارادة ان المراد بوجود المجرد في الذهن مجردا ان الذهن يتصور
المجرد وظ ان التصوير الذي ذكره ما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق لو كان له وجه ورود لكان يجب ان يورد على ما قبل
التصوير لا عليه وهو ظ   قد يقال حصول الانسان آه ايراد على المحقق بان المعنى الذي ذكر ان النزاع فيه بقوله بل النزاع آه مما لا يقبل
النزاع ايضا   ويمكن اختيار الشق الثاني آه ظ العبارة ان ما قاله في رد ان يقال اختيار الشق الثاني وفيه نظر اذ الظ انه ايضا
اختيار للشق الثالث كالاحتمال الذي ذكره المحقق من دون تفرقة وفي بعض النسخ بدل قوله وان يقال بان يقال وح فالامر اظهر
وعلى النسخة الاولى يمكن حمل الكلام على انه وجه اخر غير اختيار الشق الثاني فلا يرد ما ذكرنا لكن الكلام ح في ان ما ذكره من اختيار الشق
الثاني ما هو ويمكن ان يتكلف ويقال ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كلاهما اختيار الشق الثاني بتصرف في مصداق المجرد الذي
فيما هو المجرد بحسب اعتبار العقل فافهم   فان العقل بملاحظة بحيث يكون آه قد تكلمنا على نظير هذا المبحث في مبحث الوجود
بالا مزيد عليه فتذكر   فكيف يوافقه ما ذكره الشارح لا يخفى انه مخالفة بينه وبين ما ذكره الشارح وحرره المحقق اذ حاصل الجواب ح ان المهية
حين فرضها العقل مجردة عن جميع العوارض وان كانت مخلوطة في نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور لكن يصدق

ان الماهية المجردة بحسب نفس الامر موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا ان الذهن
تعرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود الماهية المجردة في نفس الامر في الذهن محتملا لمعنيين احدهما ما ذكرنا والاخر ان يصدق
على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد بنفس الامر وهو الظ كان المقام بعد محلا للشبهة اذ لاحد ان يحمل على المعنى الاخر ويقول
انه ليس بصادق فيما نحن فيه ولذا امر المحقق بالتامل ثم فصل المقام بان ههنا احتمالين احدهما صادق والاخر كاذب وضم اليهما
احتمالا اخر يتصور في هذا المقام وهو الذي ذكره المجيب الاول واورده الشارح ووجهه بحيث يندفع عنه الرد كما ذكره في الحاشية
السابقة حتى يزول الاشتباه بالكلية وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ارتكب في حل كلام الشارح والمحقق فتامل وجه التامل
ان ما يوجد اه قد عرفت دفعه وهو ان مراد الشارح كما يدل عليه ظاهر كلامه بل صريحه ان المراد بوجود المجرد في الذهن ان الذي يعرض
الماهية مجردة في نفس الامر ويتصورها بعنوان التجرد فيه وهو مما لا يصلح انكاره كما صرح به المحقق ايضا لا ان المجرد في نفس الامر
موجود في الفرض العقلي حتى يرد عليه ما اورده فتامل   المحقق وتلخيص المقام انه اه الاحتمالان الاولان هما ما اشرنا اليهما انفا
والفرق ظ والتجرد فيهما التجرد بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث التجرد فيه بحسب فرض العقل والايراد الذي اورد عليه لا يتجه على الاول
اه انه لا يمكن ان يقال ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الخارج مطلقا بخلاف الفرض العقلي لانه يتصور ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد
في الفرض العقلي بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يعرض بفرض الماهية مجردة بحسب نفس الامر وهو ظ ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر بل صريح في هو الاول
وما ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره الشارح هو الاحتمال الثاني فقط ففيه ما فيه فتدبر   ويكون طرف الاتصاف هو نفس الامر هذا مما
لا محصل له كما لا يخفى   وايضا في الاول جعل الحكم دائرا اه هذا مما لا طائل تحته   في الحاشية وايضا يعتبر في الاول ان يكون اه
هذا ايضا هذر كما لا يخفى   وما اورده على الوجه الثالث اه قد عرفت وجه عدم وروده واما الوجه الذي ذكره فهذر كما مر
لان الخارج ههنا بمعنى المتعارف الى اخر الحاشية لا يظهر له محصل اه وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة والا لم يتوجه
السؤال والظاهر انه الصحيح والنسخة الاولى من غلط الناسخ وحاصل كلامه على النسخة الاخيرة ان قول المحقق كما اشرنا اليه اشارة الى
ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال لا الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية اذ بعد التوجيه لم يتوجه السؤال اصلا ويرجع الى ما
ذكره بقوله والجواب عنه لو صح اليه اه والمراد بما وجهه كون التجرد بحسب اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه المحقق حقيقة
يرجع الى اختيار هذا الشق ولا يخفى ما فيه من التعقيد والاولى ان يجعل قول المحقق اشارة الى ما ذكره في ذيل الحاشية المصدرة
بقوله وحاصل الجواب حيث قال فان العقل يلاحظه بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار
كما فعله بعض المحققين فتامل   في الحاشية احدهما ان يكون المراد بالمجرد هذا هو الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق
في الحاشية وثانيهما ان المراد بوجودها اه الظ ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله ويمكن اختيار

الشق الثانى وان يقال الخ ولما كان هو بعينه ما ذكره المحقق بادنى تفاوت فما اوردنا على ذلك وارد عليه ايضا فى الحاشية
وثالثها ان المجرد الخ لانه الاحتمال الاول الذى ذكرنا من الاحتمالات الثلثة ولا محل صحيح سواه لكن فى تطبيقه عليه بعد بما
وما ذكره فى الشق الاول لانه احتمال كلام المحقق للاحتمال الثانى الذى ذكره على ما قررنا انفا وهو الظاهر منه بعد كل
البعد ولعله لا يحتمل سوى ما قلنا فى توجيهه كما لا يخفى اى بنفس هذا النحو الخاص على هذا ما سيذكره المحقق بعد ذلك
من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار المعلوم وهذا منطو فيه كما سنتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى
فالصواب ح فى الفرق بين الجزئى والكليات الفرضية وفى توجيه ما يقال ان العقل يجوز صدق كل كلى على افراد كلى اخر ان
يقال ان الجزئى يمتنع بنفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن الصدق على كثيرين اى عن التكثر والتعدد من حيث
انه تكثر وتعدد اى العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافى المتصور التكثر والتعدد بالذات وهذا بخلاف الكليات الفرضية
اذ مفهوماتها لا ينافى التكثر والتعدد بالذات اى ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافى التكثر بالذات وان حكم بمجرد تصورها
بانه لا يمكن صدقها على شئ اذ عدم امكان صدقها على شئ لا ينافى عدم اباءها عن التكثر بالذات والحاصل ان الجزئى يجد
العقل بمجرد تصوره اباء عن التكثر بالذات والكلى لا يجد ذلك وان وجده اباء عن الصدق على شئ وح وان وجد اباء عن
الصدق على كثيرين ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض لا يقال ح يخرج مفهوم الواجب لانه لا يابى عن الصدق على شئ بل انما يابى
عن التكثر والتعدد لان حكم العقل بابائه عن التكثر ليس بمجرد تصوره بل باعتبار ملاحظة الامور الخارجية وقس على ما ذكرنا
حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان مثلا لا يابى عن الصدق على افراد الفرس من حيث انه تكثر وان كان
يابى عنه من حيث انه تكثر خاص فتامل بل من خصوصية المعلوم من يقول بان الكلية والجزئية باعتبار الادراك
لا يقول بان المفهوم فى نفسه يابى عن الحمل على الكثيرين او لا يابى فهذا مبطل لقوله مع ان الفرق بين مفهوم ومفهوم لا
وجه له كما يحكم به الطبع السليم الش والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية قال فى الجديد وقيل
هذا ايضا عيرم اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او ما فى حكمها جزئية بحسب الوجود الذهنى
وقد صرح الشيخ بذلك فى الهيات الشفا بقوله فالمعقول فى النفس من الانسان هو الذى هو كلى وكليته لا لاجل انه فى النفس
بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث انه صورة ذهنية فى نفس جزئية
فهى احد اشخاص المعلوم والتصورات وكما ان الشئ باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذا باعتبارات مختلفة يكون
كليا وجزئيا من حيث ان هذه الصورة صورة فى نفس فهى جزئية من حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة
التى بينا فيما مضى كلية ولا تنافى فرض بين هذين الامرين اقول ما ذكره فى معرض الجواب لا يلايم السؤال لان حاصل السؤال

ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية بمعنى
المطابقة لا بمعنى الاشتراك وذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي وظاهر ان ما ذكره لا يندفع به هذا الشق
السؤال فانه لم يدع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل لا ارتباط لذلك بكلام السائل فان الشارح ما ادعى
ذلك بل نقله واعترض عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى
المطابقة صفة لها باعتبار انها علم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث
انه علم تتصف بالكلية بمعنى المطابقة فان الصورة العقلية الحاصلة من كل فرد كانه علم تفصيله ومن حيث انه انسان تتصف
بالكلية بمعنى الاشتراك الحملي وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي على النحو الذي ذكره لا ينافي الكلام المنقول اذ لا يلزم
من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر الخارج وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم
حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك والجواب كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم اه اقول اما ما نقله
من القائل ففساده ظاهر اذ كون الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك فاي استدراك
على السيد ولو قيل ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ما ذكره ذلك القائل ويؤول الى ان الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث ماهيتها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة بالمعنى الاخر
ولو اراد القائل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار اخر كما يشعر به ما ذكره
مشاهد من كلام الشيخ ففيه ان هذا لا ينافي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يتصف به الصورة من حيث انها صورة
لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف به شيء اصلا وهو باطل اذ الصورة تتصف به باعتبار
ماهيتها مع بعده عن العبارة جدا يؤول الى ايراد الشارح وليس ايرادا عليحدة وسيجيب المحقق عنه واما ما ذكره من الجواب لمما يقضي
منه العجب ولعله وقع في المقام سهو من الناسخ اما اولا فلان كلام القائل ليس جوابا عن ايراد السائل الذي هو الشارح حتى
يقال انه لا تعلق له اصلا ولا ارتباط به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف الصورة العقلية بالكلية بمعنى الاشتراك غير تام واما
ثانيا فلان حاصل سؤال الشارح ايضا ليس ما ذكره من ان الكلام المنقول يخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي
اذ ليس فيه حديث المخالفة اصلا بل حاصله ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا كما يفهم من كلام القائل ليس بصحيح
لانه صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيين وهو غير الامر الخارجي والصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية وما ذكره
القائل انما يدل على نفي كون صفتها فقط لا للمفهوم والمعلوم ايضا والجواب عنه ليس ايضا الا ما سيذكره المحقق بعد ذلك
من ان غرض القائل ليس نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا بل غرضه نفي كونها صفة للامرين المذكورين فقط

على ما سيجي مفصلا والجواب الذي ذكره هيهنا ليس بملايم كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله حتى يتفرع عليه انه لا يصح
تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام اصلا بل انما هو المناسب في مقام الايراد على السيد على ما فهم الشارح كلامه بان يقال الاكلية
من عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث لها صورة عقلية ان لا يكون صفة
المفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها
نفس المفهوم فتدبر الشارح لا يقال كما ان الصورة العقلية اه لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الذي ذكره لا يتحقق بين الاشخاص
اصلا ليس هو بالمعنى المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق مطابق وهو ظاهر وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ارتكب في الجواب
الشارح فان قيل الصورة الحاصلة من زيد اه فانت خبير بانا نعلم ضرورة ان الصورة الحاصلة من زيد في اذهان متعددة
يمكن ان يعرضها من الخصوصيات اللاحقة لها باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعري يحصل من كل واحدة
في الذهن الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها البتة وكليا بالنسبة اليها فلا يخ اما ان يكون ذلك
الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي او عينها فعلى الاول فنقول ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن عمرو ليست مطابقة
لصورة الحاصلة منه في ذهن بكر بالمعنى المراد من المطابقة هيهنا بل نسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو وانما المطابق لها الاثر المذكور
فلا اشكال وعلى الثاني فلا بد ان نلتزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية وان كانت جزئية بالنسبة الى
الخارج وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف الذي ذكره على ان الثاني ليس بصحيح ايضا فافهم واراد به كما
صرح في موصفه الظاهر انه تحمل اشتراك شي واحد بعينه على ان يكون شي معين متشخص مشتركا وبهذا دفع ايراد الشارح عن السيد
بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شي اصلا وهذا لا ينافي اشتراك الطبيعة على ما ذكره الشارح اذ ليس اشتراكها بهذا
المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على هذا المعنى مما لا يصلح لا في حاشية المطالع ولا في حاشية التجريد اما في حاشية
المطالع فلان الظاهر ان شارحه حيث قال ان الطبيعة يعرض لها الاشتراك لا يعني به الاشتراك الحقيقي بهذا المعنى وكيف
يمكن ان يقول عاقل به واما في حاشية التجريد فلان كلامه لا يكون في مقابلة من رد عليه لانه لم يقل الى الطبايع يعرض لها
الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها مشتركة لا بهذا المعنى ولما ذكره المحشي من الانظار وايضا لا وجه لان يقال المعلوم الكلي
لا يعرضه الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه ح ينبغي ان يثبت الاشتراك بالمعنى الاخر ولا يقتصر على عروض الكلية
بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق والتفصيل فالصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقي في حاشية المطالع
حقيقة الاشتراك واحترز به عن المطابقة لكثيرين والحمل عليها اذ يمكن ان يطلق عليها الشركة مجازا فالحاصل كلامه في تلك
الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين لا في الذهن ولا في الخارج حقيقة نعم الطبيعة يعرض لها في العقل الشركة م

معنى المطابقة ومعنى النسبة المخصوصة المصحح للحمل وان اعتبرت النسبة ايضا المطابقة وما ذكره المحشي من انه صرح بعروض الاشتراك

الحملي للطبايع ففيه انه لا نزاع ان الحمل على كثيرين اشتراك تحقيقي بينها بل عنده ان المطابقة التي ذكرها مصححة للحمل وليس الحمل

الا مجرد ذلك وليس فيه اشتراك الطبيعة بين افرادها اه وعلى هذا الحمل كلامه في حاشية التجريد ايضا وح ايراد الشارح وارد غير

مندفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره المحقق ايضا ما آل الى ما ذكره المحشي اذ حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض

الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي اي الشخص ولا للصورة الذهنية المشخصة وذلك لا ينافي كونه عارضا للمهية

من حيث هي لكن على الوجه الذي ذكره المحقق لا يرد سوى ان كلام الشارح لا يكون مقابلا لكلام من رد عليه كما عرفت

وانه ح ينبغي التعرض لا به بعرض للمهية فان قلت لعل مراد من رد على السيد ان الاشتراك يعرض للمهية في الخارج ويكون رد السيد

عليه لا على اصل الاشتراك ويكون بناء توجيه المحقق عليه كما يشعر به ايضا الزيادة التي في بعض النسخ قلت رد السيد لو تم لدل

على عدم عروضها في الذهن ايضا وهو ظ ولو قيل ان المهية في الوجود الذهني والخارجي متخصصة فلا معينة فلا يمكن

اشتراكها فيهما وانما يكون مطلقة في نظر العقل وملاحظته وملاحظة العقل وجود عقلي لها ولما كان الاشتراك باعتبار

الاطلاق والاطلاق لا يكون الا في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فيصح ان الاشتراك للمهية انما هو في الوجود الذهني

دون الخارجي فهو ح لا نعيا به كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف ويقال لعل مراد المردود عليه ان الطبيعة بصرافة ذاتها موجود في

في الخارج من دون تخلط بالتشخص ويعرض لها التشخصات المختلفة في ضمن الافراد فح يكون الرد موجها لكن يرد عليه انه لا يلزم على

ان مراده هذا ويبعد ان يكون تفريع بهذا وما نقله السيد عنه يحتمل للوجه الصحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر ورد عليه

ويتوجه ح ايضا المناقشة الاخيرة فافهم المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار مهيتها اذا امكن ان يكون وصفا للصورة

باعتبار مهيتها امكن ان يكون وصفا للامر الخارجي ايضا باعتبار مهيتها وهو ظ المحقق وقد اشار هذا القايل ايضا الى

قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام السيد على ما ذكره المحقق في هذا القول منشاء لورود اعتراض اخر عليه حيث يلزم التناقض في كلامه

وقد عرفت توجيهه بتكلف المحقق واما من قال ان الحاصل فيها الخ لا يخفى ان صاحب المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حال

العلم يقوم بالذهن شي هو علم وموجود في الخارج ويحصل فيه شي اخر لا بطريق القيام وهو معلوم وموجود ذهني كما مر

في فواتح الكتاب وهذا المعلوم ايضا يطلق عليه الصورة فعلى مذهبهما ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا

للصورة لكن ذهبا الى ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج وان ما يحصل في الذهن من الطبايع الذاتية امور انتزاعية

من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يقال على رايهما ان هذه الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص بعينه مثلا

كانت عينه وهكذا وسيجي بمزيد كلام فيه المحقق لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور بين القايلين

بالشخ الا انه لا يوجد في الذهن سوى الشخ المخالف بالمهية للامر الخارجي وح ان لم يقولوا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج وان لم يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى
الشخ اه وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشخ امرا كليا الا بمعنى المطابقة فقط لا انه مع القيد الزايد المذكور وان قالوا
بوجوده في الخارج يكون المعلوم ح كليا بالاعتبار الامر الزايد لا باعتبار المطابقة وكيفما كان يتضح ما ذكره السيد الان
يقال بنحو ما ذهب اليه صاحب المحاكمات والشارح من ان وراء الشخ القايم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القيام
هو المعلوم والكلي اذ ح لو قيل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد
فافهم وذلك لان المعنى الاخير اه هذا لا يلايم المحقق اذ غرضه ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو قد اعترف بانتفاء
شئ به فكيف يمكن ان يقال انه يلزم اتصاف شئ بالاشتراك مطلقا ولا يعتبر بضره عدم تحقق هذا المعنى في الكليات الفرضية وهو ظ
الش واقول فساده ظ اه لا يخفى ان الظ من كلام الش ما سبق وما سيجي ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح
يقول مفهوم الانسان الذي يزعم انه معلوم ومشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا فاتم ما صرح به
سابقا اذا لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له بالنسبة اليها الا المطابقة والحمل
وهو ظ وهو الذي ذكره السيد فلا وجه لاعتراضه عليه وقوله لصحة تعقل الكلية الاشتراك فان قلت اشتراكه بين افراده
عند الش كان بمعنى انه منتزع منها وموجود بوجودها بالعرض كما ذكره المحشي في الكليات الفرضية قلنا قلت المطابقة
والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس الا هذا لا يقال لعل الش وان كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس داخلا في حقيقة افراده
لا يكون منتزعا منها يقول بانه اذا فرض وجوده في الخارج يكون عين فرد فرد ويكون الاشتراك عنده بهذا المعنى
اذ فساده ظ لانه على تقدير ان لا يكون حقيقة زيد مفهوم الانسان بل امر اخر كيف يمكن ان يقال اذا وجد الانسان في الخارج
يكون عين زيد ولو قيل ان وجوده لما كان محالا جاز ان يستلزم المح ففاسد ايضا اما اولا فلانه يلزم على انه على هذا التقدير
يكون عين الافراد اذ لعله لا يكون عينا بل هو الظ واما ثانيا فلان حمل الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير محال
بعيد عن كلامه جدا واما ثالثا فلان للسيد ح ان يقول مرادي نفي الاشتراك نفي الاشتراك الواقعي كما هو الظ الا التقديري
فان قلت كان الش يجب ان الانسان وان لم يكن داخلا في حقيقة افراده الموجودة لكنه يمكن ان يكون للافراد يكون داخلا
في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الش امكان وجود امر في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى تلك الافراد
الموجودة وينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصور نفس مفهومه لا يمنع
عن فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على نفي وجود الكلي يمنع عنه عقلا في الجزئي وانه يمنع

نفس صورة مفهوم منه قلت هذا مما ياباه ظ كلامه بل صريحه اذ نعلم منه انه مشترك بين افراده لا ان اشتراكه بهذا المعنى
فافهم   المحقق نعم فساده ظ الا لا يخفى انه على ما ذهب اليه الشارح ايضا لا فساد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التى تعرفوا
المعانى بها وكذا سمى الشيخ المهية لا بشرط بها هى هذا الامر الذى زعم الشارح انه موجود فى الذهن لا قايم به وعلى هذا لا فساد
وهو ظ   ثم كون وجه الثانى اليق بمذهبه آه قد ذكر بعض المحققين وجها اخر لا ليقيته هو ان مذهبه ان الفرق
بين العلة والمعلوم وبين الجوهر والعرض وبين الموجود فى الذهن والموجود فى الخارج بالذات فالظ ان يفرق
بين الكلى والجزئى ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما فى التوجيه الاولى فانه تحكم غير مناسب وانت خبير بانه اذا كان معنى
الكلية هو المطابقة فقط كما فى التوجيه الاول لا يكون الفرق بين الكلى والجزئى بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان
مثلا على هذا لا يكون الا كلية اما الجزئى هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة
العقلية للانسان جزئية بهذا المعنى على التوجيه الثانى ايضا الا يلزم ان يكون الفرق بين الكلى والجزئى بالاعتبار لا بالذات كما
فى الاشيا المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى وجزئية معنى اخر وعلى كل من المعنيين الفرق بينهما
بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية والانسان
المعلوم كلى نعم لو فسرت الكلية بالاشتراك يكون على راى من يقول بحصول الاشيا انفسها فى الذهن صورة الانسان
باعتبار كلية اى باعتبار مهيتها المجردة عن العوارض وباعتبار اخذها مع العوارض جزئية وقد تدبر   المحقق هم قد
قسموا المعانى الى الكلية والجزئية آه لا يذهب عليك ان الظ كما يفهم من كلامه فى الجديدة على ما نقلنا سابقا انه حمل كلام
الشارح على ان ما ذكره السيد مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلى والجزئى حيث جعلوا الكلية صفة للصورة العقلية
والمحقق بصدد ان يبين ان المفهوم والصورة العقلية متحدان بوجه فجعل الكلية صفة لهذا او ذاك واحد وانت قد عرفت
بغرض الشارح من الايراد على السيد وجها لهذا الكلام اه ودفع الايراد بما هو الحقيقة فى الحاشية السابقة وللمتكلف
ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم   بعد حمل كلام الشارح آه قد عرفت ما على هذا الحمل
وتفصيل المقام ان قولهم قسموا الخ قد ذكر بعض المحققين وجهين اخرين لتوجيه كلام المحقق احدهما انه بعد ما
وقع ايراد الشارح عن السيد وانظر فى مقدمات الشارح تنبيها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصد السيد من التحقيق
فحاصل كلامه ان قول الشارح ان المفهوم الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث مستوى للصورة والعين وهو
المعانى ان اراد انه مغاير للصورة بالذات فهذا انما يستقيم على مذهب الشارح فلا يقوم حجة على السيد القايل باتحاد العلم
والمعلوم بالذات وان اراد مغايرتها بالاعتبار حتى يكون الصورة من حيث انها صورة متشخصة غير متصفة بالاشتراك

ولا من تلك الجلية متصفة بها هذا عين مقصد السيد فكيف يصلح ايرادا عليه ولا اخرا ايراد على التشقيق المنقول عن كون
كلام السيد تحقيقا الى كونه اعتراضا كما يجيبه وحاصله ان ايراد السيد وان كان ساقطا فى نفسه بما عرفت انفا من ان الموصوف
الكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها يقول صورة لشخصية لكن ما ذكره الشارح فى الجواب من ان الموصوف
بها اى بالكلية امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصلح جوابا لكلام السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا فالمقصد دفع جواب
الشارح لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى ما فى هذين الوجهين وكذلك وجهى المحشى من التكلف والتكلف الذى ذكرنا انفا اولى
من الحل كما لا يخفى الصورة الحالة فى العاقلة اما لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو عين الاشتراك وكان حكم بعض
المحققين بالتلازم بينهما مبنى على حمل المطابقة على هذا المعنى وقد يقال ما سبق هو ان معروض الكلية لما قال
ان كلام السيد فى حاشية المطالع جواب عن هذا السؤال ينبغى للشارح ان يذكره ويبطله ويرد عليه فاراد بهذا الكلام ان
ما ذكره فى حاشية المطالع لا يصلح جوابا لكلام الشارح انتهى قد سبق ان السيد حكم فى حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة
صفة الصورة العلمية من حيث انها صورة ومثال للشئ عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال
ما فهم وايضا من المعلوم بديهة لعله ايرادا ايضا على المحقق بل الحق فى الجواب ان يقال الكلية اما للمتكلف ان يحمل
كلام المحقق على هذا او يحمل ما نقله عن الشيخ على النظير لا على التمثيل كما ذكره بعض المحققين فتامل لكن المفهوم من كلامه
انه ليس لهذا الاستدراك متعلق ولعله ايراد على ما يفهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعدما اجاب عن
السؤال الذى اورد عليه الشارح بقوله بل الحق فى الجواب انه لا يخفى ان ما ادعاه كالشئ غير تام كيف وقد قال الشيخ متصلا بالعبارة
التى نقلها المحقق لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحد يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة فى الكثرة
لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد
والذات الواحدة بالعدد من حيث هى كذلك فهى شخصية لا محالة انتهى وهو صريح فى جعل المطابقة صفة للصورة العلمية
من حيث انها صورة علمية لا من حيث انها علمية وعلى هذا لا حاجة الى نقل المحقق كلام الشيخ على النظير وظهر ايضا ما فى كلام المحشى
والظاهر ان كلام الشيخ مبنى على ان السؤال هذا لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذى ذكره المحشى تعبد جدا والانصاف
ان كلامهم فى هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب المحقق فليس بصواب كما علم ما نقل من الشفاء هذا انما يأتى من
حمل كلامه فى الحاشية السابقة على النظير المحقق هذا تحصيل النزاع لفظيا اذ يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان من يقول
بوجود الطبيعى فى الخارج يريد ان الشخص موجود بمعنى ان الكلى موجود بوجود الشخص لا انه موجود براسه وبعرضه الشخص الكلى م
وح لا يصير النزاع اذ المنكرون لوجوده لا يقولون موجودة فى ضمن الشخص بل يقولون ان حقيقة الشخص غيره واما هو

متنزع عنه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الشارح فلا ضير في صيرورة النزاع لفظيا وعلى هذا يندفع عدم الملائمة الكلام
المص ايضا هذا لكن الظاهر ان مراد الشارح ليس هذا لقرينة كلماته في مواضع اخرى فافهم   لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط شيء
اه بان التقدم بهذا الوجه يابى عنه قول المحقق وهو باعتبار التقدم بمجرده الا ان التقدم بهذا الاعتبار يصدق عليه من حيث
الخلط ايضا الا ان يراد الخلط بالصورة لكنه بعيد عن لفظ الخلط فافهم   انما هو في الانواع القديمة اه لا يخفى ان ليس
مراد المحقق بتقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يقال انه انما هو في الانواع القديمة بل على الشخص في الجملة وذلك يصدق
في الانواع الحادثة ايضا   ثم اعلم ان جزئية الماخوذة اه قد تقدم منه هذا ولعل وجه اعادته ان هذه هيهنا بصدد تفسير
قول المص وهو حق فافهم   يحكم بانه بياض وابيض هذا انما لا طائل تحته لانا اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض
ولم يفهم معناهما اصلا وكذا الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففي هذه الحالة يدرك بالبياض اي هذا العرض الخاص وحده ولم
يعلم ان هيهنا شيئا اخر ثم اذا شاهد ان هذا الامر قد زال وبقي شيء اخر علم ان هيهنا كان شيء اخر كان ذلك الامر حالا له وهذا هو
المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخير الذي ادركه اخرا غير المعنى الاول ولا نعني بالابيض الا هذا نعم لو اصطلح على ان
يجعل الابيض بمعنى ما يصدق عنه الاثر الذي يشاهد من الجسم الذي فيه البياض كتفريق البصر مثلا فيصح ان الشخص المفروض
حين مشاهدة البياض ومشاهدة الاثار التي يترتب عليه يخيل في بادي الراي ان الشيء الذي يترتب عليه تلك الاثار هو تلك
الامر المشاهد اي البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على انه ح ايضا يقول انه بمجرد ان يتخيل في بادي الراي ان البياض هو
الابيض لا يلزم ان يكون معناهما واحدا بالذات مغايرا بالاعتبار الا يرى كذا من ادراك اولا الصورة الجسمية ووجدها بحيث
يتصل وينفصل يتخيل ان القابل للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم بعد ملاحظة البرهان يظهر له ان هذا القابل ليس هو تلك
الامر فبمجرد هذا التخيل في بادي الراي لا يلزم ان يكون القابل في الواقع هو تلك الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا اذ هو م
ومع ذلك كله نقول انه لا شك ان البياض والجسم موجودان في الخارج بوجود مغاير ولا شك ان المتغايرين في الوجود الخارجي
لا يمكن حمل احدهما على الاخر باي اعتبار اخذ على ما مر فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي وجه اخذ من الاعتبارات فتثبت
ويؤيده ايضا ما قالوا اه بما ذكرنا ظهر الحال في هذا القول ايضا فتامل   ننقل الكلام الى المنسوب الى الكروم التي عنه ثم وهذا كما
يقولون ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لانه حقيقة امر بسيط اجمالي يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم
التسلسل فافهم   حتى يتخلص عن التزام اه لا يخفى ان اكثر تلك الامور التي في التزامها اشكال مما يلزم من القول باتحاد العرضي
مع المعروض بالذات فلو قيل باتحادهما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدأ والمشتق
علم ان معنى المصدر ومهيته وحقيقته اه قد علمت ما فيه   لكن انظار اهل العرف واللغة اه انه خبر بان عدم كون الوجود

الممكنات موجودة ليس باعتبار امر لفظي بل هو امر معنوي اذ من المعلوم بديهة انها ليست موجودة بالمعنى البديهي
العالم الذي يفهم من لفظ الموجود ويحمل على الماهيات من دون ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظ فلا مخلص الا بان يفرق
بين الصفات الاعتبارية والموجودة في الخارج ويقال ان الصفات الموجودة في الخارج عين المشتقات لا الصفات
الاعتبارية وهو كما ترى او بان يقال المراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض مثلا متحد لا ان البياض ابيض بمعنى انه
فرد له وعلى هذا لا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا ولا يلزم ان يكون وجودات الممكنات موجودة اي يكون افرادا
للوجود وما ذكروه من ان الضوء اذا لم يكن قائما بغيره لم يكن مضيئا ارادوا به انه لم يكن مضيئا او فردا منه لانه لم يكن مفهوم
المضيء في والحاصل ان المراد ان الضوء والمضيء مفهومهما واحد وهذا المفهوم ان كان قائما بذاته لم يكن فرد النفس فان قلت
البياض الخاص مثلا لا شك انه فرد للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فردا للابيض ايضا قلت فردية
الابيض على وجهين احدهما ان يكون مثل فردية الجسم له بان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قائمة به وثانيهما ان لا يكون
كل فالبياض فرد للابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الاخر ولا يلزم مما ذكر الفردية على ذلك الوجه لكن يشكل ح انه
اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد اذن من ابداء وجهين للفردية يتحقق احدهما في الجسم
والبياض القائم بذاته والاخر في البياض القائم بالغير ودونه خرط القتاد ثم لا يخفى ان ذا بنى الكلام على ما ذكرنا اخيرا ظهر الخلل
في تاييد هذا القول المعتضد المحقق من وجه اخر غير ما اشرنا اليه سابقا فافهم على ان ما نقل مظهر الحق قد عرفت ما فيه
وبما قررنا وحققنا الى قد ظهر بما قررنا ان الامر على ما زعمه الاصحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب المحقق والتفتيش يوجب
قال بعض المحققين والا لكان جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان يكون ولا شيئا محضا لجواز ان يكون في حد ذاته
لكن يكون بعضها منتزعا عنه بنوع من الاعتبار ثم الظ من كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليت
باشيا اخر صارت تلك الاشيا بالعرض ولفظ البعض ايضا مما لا يلايم بل التفتيش يوجب ان بعض الاشيا في حد ذاته شيء من المفهومات
الكلية التي يعقلها وليس شيئا اخر صار بذلك المفهوم بالعرض وانت خبير ان هذا ايضا غير تام اذ ايجاب التفتيش لما ذكره في حيز
المنع ولا بد له من بيان والظ ان يقال في الاستدلال على هذا المطلب انه بديهة لا بد ان يكون له حقيقة يكون هو بها ويكون ثابتة
حد له في ذاته لا بالعرض والا لكان لا شيا محضا وهو ظ ثم انا نعلم بديهة ان عمروا ويكون بكرا وسائر بني نوع على فرق بينهم وبينه
في الحقيقة والمنازع مكابر فتلك الحقيقة امر مشترك بينهم موجود بوجودهم حقيقة فظهر وجود الكلي الطبيعي في الخارج في ضمن
افراده فافهم المحقق على ان الفطرة السليمة الى قال بعض المحققين المذكور قبيل الغلاوة لزم كون نسبة الماهية والذات
الى نفسها نسبة العوارض والمذكور بعدها لزوم كون نسبة ذاته الى نفسه نسبة العوارض ولا يتوهم التكرار اذ لا يخفى وانت خبير ان ما ذكره

انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم مقتضى هذا التوهم الا بين العلاوة وما قبلها والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهي دعوى للبداهة فافهم ويمكن ان يقال الكثرة انه هذا انما هو لدفع الذي اورده المحقق فيما سوى المراتب التحليلي فليتامل فيه وجه التامل لعله هو ان الكثرة من اي شي كانت لابد عن ان يوجد من ان يكون ذلك الشي متحققا فيه مراتب واما ان يكون ذلك الشي متصفا بالوحدة الحقيقية فلا مثل الكثرة من الاحجار انما نسلم ان يكون الحجر متحققا فيها في واحد واما كون الحجر متصفا بالوحدة الحقيقية فلا ولو ان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انه كثرة من واحد فلابد ان يتحقق فيه الوحدة مرات على ما اعترفت به فنلتزم المطلق قلت اذا اردت انه يمكن ان يعتبر من وحدات حقيقية فم وجهه ظ وان اردت الوحدة المطلقة اعم من ان يكون حقيقية او لا فم لكنه غير مجد لكن لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا في الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيصدق الجعل بحسبه ايضا ولا حاجة في الجواب الى التخصيص الذي ذكره المحشي مع ظهور فساده فان قيل مراده ان المعدوم في الخارج اذا كان موجودا في الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فح لا يصدق الجعل الخارجي بجعل الماهية نفسها اذ هو حاصل بدون الجعل نقول لو كان مراده هذا ايضا لما احتاج الشيخ في الجواب الى التخصيص المذكور بل يكفي ان يقال الجعل الخارجي يتعلق بكون الماهية نفسها في الخارج ولا يقدح فيه كونها نفسها في الذهن قبله ونقض عليه الحال الواجري الكلام في الجعل الذهني ايضا فافهم وايضا قد مر انه قد ظهر سابقا ان ليس معنى هذا الكلام ان للماهية ثبوتا حقيقيا لنفسها في مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يتجه به الايراد بل معناه امر اخر لا يقدح في المرام كما لا يخفى ولا يذهب عليك انتقاضه الخ والحل منع توقفه على الوجود الخارجي ثانيا على منع فرعية ثبوت الشي للشي لثبوته في نفسه الخ فالقول بنفي المجعولية مطلقا الخ لا يذهب عليك ان هيهنا احتمالان احدهما ان يكون النفي والاثبات واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين القولين ويكون نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الماهية لم تجعل ماهية واثباتها لها باعتبار انها مجعولة في الجملة سواء كان الجعل متعلقا بذاتها او بكونها موجودة على راي الاشراقيين والمشائين وثانيهما ان يكون النفي والاثبات ايضا واردين على معنيين لكن يكون نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل بانه جعلت الماهية ماهية او جعلت الماهية في ذاتها واثباته لها باعتبار انها جعلت موجودة وح يكون كلا القولين من المشائين وكلام القايل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكونا واردين على معنيين بل على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين معنويا بان يكون النفي والاثبات متعلقا بجعل الماهية بالذات لا باعتبار الوجود على ما هو المتنازع فيه بين الاشراقيين والمشائين القايلين بالجعل البسيط والنافين له ثم ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول مما لا محصل له اذ يكون معناه ان الماهية المركبة مجعولة بمعنى انها جعلت ماهية وفيه ما فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء الشي وان كان

عين المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون غيره بالاعتبار باعتبار ان يكون المركب شرطا في نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كالعسكر
مثلا فان جميع احاده وان كان عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة في اقطار العالم عسكرا
وعلى هذا يمكن ان يقال ان الجاعل يجعل الماهية المركبة تلك الماهية بان يضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه
هذا الجعل فتامل واما على الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجه بوجهين احدهما ان يكون المراد ان الماهية المركبة مجعولة في حد
ذاتها بمعنى انها احتياجه الى الاجزاء وذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكروا ان
العلة على قسمين علة الماهية وعلة الوجود وجعلوا علة الماهية هي الاجزاء وذلك بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه هذا الاحتياج
وهذا هو الظاهر مما ذكره صاحب وثانيهما ان الماهية المركبة محتاجة في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار
ضم بعض اجزائها الى البعض بخلاف البسيط وظاهر كلام القايل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول اولى كما لا يخفى وقس عليه الحال
في الاحتمال الثالث والقول بالتفصيل احتمال اخر وهو ان يكون المراد ان الماهية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها الى بعض من دون
ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود بخلاف البسيط وهذا وان كان صحيحا لكن
لكونه مما لا جدوى له ولا حاجة له الى التعرض وجعله مذهبا فافهم   المحقق ولقائل ان يقول انا اذا سلمنا احتياج الخ لا يخفى
انه اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرناهما انفا فلا يبعد ان يدفع هذا الايراد بانا نعلم بديهة
ان المركب يحتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود واما الاحتياج الذاتي الى غير الجزء فلا نسلم ضرورة
وفصلنا القول فيه سابقا في تحقيق جعل البسيط والمركب واما اذا وجه بالوجه الثاني كما هو الظاهر من كلام القائل فالايراد وارد
اذ بعد تسليم الاحتياج الى الفاعل من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود في الماهية المركبة وان كان باعتبار ضم الاجزاء
الى بعض لا مجال للانكار في الماهية البسيطة وان لم يكن باعتبار ضم بعض الاجزاء الى بعض وكذا في الماهية المركبة باعتبار اخر كما لا يخفى
على من له ادنى تامل فتامل فيه   وح في الجواب بان هذا القائل الخ اي حين ما يكون الايراد ايرادا على التوجيه الاول الموجه فقوله
في جوابه ان هذا القائل تابع للمشائين الخ انه جزم بانه على تقدير كون الايراد ايرادا على التوجيه ايضا لا يكاد يصح هذا الجواب
اذ حاصل الايراد ح ان التوجيه [illegible] لا وجه له من قبل المشائين القائلين بان الجعل لا يتعلق بذات الممكن على ما هو راي الا
الاشراقيين بل انما يتعلق بكونه موجودا اذ بعد تسليم ان الجعل ما يمكن ان يتعلق بذات المركب بذاته مع قطع النظر عن وجوده
وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه الى بعض لا وجه للانكار في البسيط بل في المركب ايضا باعتبار اخر على ما ذكرنا فالقائل بهذا
القول ينبغي ان يقول بما قاله الاشراقيون من ان الذات الممكن كلها مجعولة بالذات لا باعتبار الوجود ولا اقل من ان
يكون وعلى هذا فالجواب بان هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف الى اخر الحاشية لا اتجاه

لذاته وهو انه لم يرد على المحقق ان التوجيه الذى ذكره لهذا القول على ما اشار اليه سابقا وسيجى فى الحاشية الاتية مالامزية

له على هذا التوجيه كما دل عليها بقوله والوجه فى منشا . هذا القول لما قدمناه اذ غاية ما يلزم من هذا التوجيه على ما زعم

المحقق ايراد واحد هو ما اشار اليه المحقق وعلى توجيهه يرد ايرادات على ما سيجى الاشارة اليها ولا دفع ورود ما كان علم

الدفع بنا على انه لم يورد سابقا على هذا التوجيه ان الكلام فى الممكنات حتى يقال ان هذا الايراد بعد قطع النظر عنه فافهم

المحقق بقيد الامكان بالحاجة عنه مصطلح قيل لا يلزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاصطلاح بل للمجاز باب واسع

المحقق بنا على انه لم يفهم ان الجعل الا فيه اشارة الى ايراد هذا التوجيه بان يكون الجعل منحصرا فى هذا المعنى ثم المحقق

فلا يتصور جعلها اياه قد نقلنا آنفا عن بعض ما يصلح ايرادا عليه فتامل المحقق ومثل ذلك الصيرورة متصور فى

البسيط قال بعض المحققين تجعل المهية البسيطة فى الذهن تلك المهية فى الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشى متحدا مع اخر

فرع امرين اثنينية سابقة بينهما ووحدة لاحقه حتى متى تحقق الا ان حقيقة تحقق الاتحاد كما فى اتحاد الجسم مع الاسود

ومتى انتفى الاول كما فى اتحاد البسيط مع نفسه والثانى كما فى اتحاد الاجزاء المادية مع المركب لم يتحقق الاتحاد الا بالعرض

انتهى وانت خبير بان الظاهر ان يقال مراد المحقق ان الصيرورة بالعرض متصور فى البسيط بان يجعل البسيط موجودا

واما ذكره ذلك البعض ففيه ان جعل هذا اتحادا بالعرض ليس بجيد وايضا لم يوجد كثير فرق يعتد به بين هذا الايراد والايراد

الذى ذكره المحقق بعد ذلك بقوله وايضا فالظاهر ان محصل هذا الايراد ان الاتحاد فى الاجزاء المادية ليس اتحادا حقيقة

بل بالعرض وذلك متصور فى البسيط ايضا على ما ذكرنا وحاصل الايراد الاخير ان الاتحاد والصيرورة الحقيقية ايضا ممكن

فى البسيط باعتبار انه اذا لم يكن السواد مثلا موجودا امرا ما وجده الفاعل فقد جعله سوادا فيتحقق الصيرورة الحقيقيه

سواء كان السواد موجودا فى الذهن ما وجد فى الخارج مثلا او لم يكن بل الظاهر ان فى الصورة الاولى تحقق الصيرورة الحقيقية

اظهر منه فى الثانى كما لا يخفى فجعل الاول اتحادا بالعرض فالثانى بالحقيقية مما لا وجه له فتدبر ثم جعل اتحاد الجسم الاسود فيه

اتحادا حقيقية فى هذا المقام ليس بشى سيما على راى المحقق من ان اتحاد الذات مع العرضيات اتحاد بالعرض المحقق وايضا

ان عدم تحقق الخ وايضا على هذا يلزم ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا واذا لم يكن مجعولا اصلا يلزم ان لا يكون محتاجا الى

فاعل فيلزم ان لا يكون البسايط محتاجة الى فاعل فلا يكون ممكنة بل واجبة هف المحقق بل حاصله كما ينادى عليه العبارة .

ان المركب يحتاج الى جاعل الخ واما ان هذا الاحتياج من لوازم المهية المركبة او من لوازم وجودها فمسكوت عنه قال بعض

المحققين وكان الشارح لم يفرق بين كون المجعولية بحسب المهية او بحسب الوجود وكونها من لوازم المهية او من لوازم الوجود والفرق

مما لا ينبغى ان يشتبه على المحصل كيف والمجعولية بحسب المهية او بحسب الوجود من لوازم المهية الممكنة مطلقا كما صرح به القائل ومن

ههنا يعلم ان ما فهمه الشارح من كلام القايل مع انه غير مفهوم منه غير محصل في نفسه لان الكلام ان كان في الاحتياج الذاتي وهو
منتف عن البسايط راسا فضلا عن ان يكون لاجزائها الوجوديه وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او في مطلق الاحتياج فهما
من لوازم الماهية الممكنة بسيطة كانت او مركبة من غير فرق والحق ولا يخفى انه لا استدراك على الشارح سوى انه لم يفرق بين
المعاني المذكورة كصاحب المواقف واما انه ليس لما فهمه محصل في نفسه فليس له اخر كما لا يخفى فبسقط ان اذا اجرى
الكلام في المركبات بالاعتبارية الخ وايضا الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق للمركب واما في العدم السابق فلا كما لا يخفى
وذلك لانه لو تعدد الخ فساده ظ اذا التعدد ليس بسببه منحصرا فيما ذكره بل يمكن ان يكون باعتبار السبب مثلا العدم الذي
يكون باعتبار عدم جزء يكون فردا مغايرا للعدم الذي يكون باعتبار عدم جزء اخر فالصواب ان يقال انه منحصر في شخص
اذ من المعلوم بديهة ان الشيء الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين لا في زمان واحد ولا في زمانين فكما ان الشخص الواحد لا يمكن
ان يوجد مرتين بل لا يمكن ان يكون له علتان مستقلتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل
كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب وح لا يفيد ما ذكره المحقق اه كما سيظهر مما سيذكره
المحشي في الحاشية التالية وما سبق من توجيه احضر فانهم ان اريد انه لا يجوز تعدد الافراد الى اخر الحاشية لا يخفى ان المحذور
الذي يلزم في الشق الثاني يلزم في هذا الشق ايضا كما سيشير اليه اخرا بقوله سواء كان مجتمعا في الفرد الاول او متعاقبا
عليه لكن كانه لما اختص هذا الشق بمحذور على حدة او بشقين هذا ثم يمكن توجيه الايراد بوجه اخر احضر بان يقال اذا عدم
جزءان من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب ح بعدمين او بعدم واحد فالاول باطل بديهة وعلى الثاني فاما
ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمي الجزئين فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى
احدهما فقط وهذا مع انه ترجيح بلا مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة الثانية او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما ح علة
تامة فلا بد في كون عدم الجزء علة تامة من اشتراط على ما قرره الشارح ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الشارح وان كان
امرا معقولا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من المركب معا القول بان علة عدم المركب ح هو
مجموع العدمين لا كل واحد مما يأباه الطبع السليم لان من المعلوم بديهة ان عدم كل جزء مستقل في عدم المركب مطلقا ولا
حاجة الى شيء اخر اصلا ولا يعقل ان يكون في الحالة المفروضة عدم كل جزء غير مستقل ويكون عدم المركب مجموعهما وهو ظ بادنى
تامل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع بما ذهب اليه المحقق ايضا من ان علة عدم المركب عدم احدى علله وهو امر واحد
اذ ليس المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد على طبيعة احدى العلل واما لانا نا يتحقق بسلب جميعها وعدم المركب
لا يتوقف على ذلك بل السلب الوارد عليهما في الجملة وايضا [illegible] ان يتحقق ذلك السلب في الصورة المفروضة متعددا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ان يكون معلوله ايضا متعددا فيلزم اما القول بتعدد العدم للمركب وهو كما ترى او باشتراط على نحو ما ذكره الشارح وقد عرفت
حاله على انه يرد عليه ايضا ان عدم كل علة خاصة ظاهر انه علة لعدم احدى العلل فيلزم استناد امر واحد الى امور متعددة وهو ما
هرب منه المحقق فان قلت عدم احدى العلل ايضا ليس علة بل العلة في الحقيقة عدم العلة التامة المستلزم له كما سيشير اليه
بقوله وهو امر واحد قلت هذا ايضا مما لا يجدي لان العلة التامة للمركب ايضا امر مركب فينتقل الكلام الى عدمه الى ان ينتهي
الى علة تامة يكون علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب والممكن فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها
ولذا الاختصار في النقض بالمركب المذكور من دون التعرض لما سبقه ولا محيص عن هذا الاشكال الا بالقول بان علة عدم
المركب ليس منحصرا في عدم اجزائه بخصوصه بل علة عدم علله سواء كانت جزءا او خارجة وح يقول الشارح يجوز ان يمتنع اجتماع عدمي
علتين في زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الاخر بالذات وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال اذ عدم المركب ح
مستند الى ذلك العدم الذي هو متقدم بالذات ولا محذور وهو كما ترى اذ ظ ان العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء وعدم
علة الجزء علة بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على تقدير صحته يكون في تجويز امتناع اجتماع عدمي علتين في زمان واحد
مطلقا اشكال اذ الظاهر انه لا امتناع على هذا التقدير ايضا كما لا يخفى او بالقول بان المركب لا وجود له على حدة بل الموجود انما
هو اجزاؤه فقط ووجوده انما هو في الذهن لا بمعنى انه موجود في الذهن اذ الاشكال يتاتى ح ايضا بل اذ وجوده باعتبار
العقل سواء كان الاجزاء موجودة في الخارج او في الذهن والحاصل ان اجزاء شيء اذا كانت في الخارج او في الذهن فالموجود
فيها ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان كان اعتبارا انتزاعيا لا اختراعيا كاعتبار وجود
الدوائر عند حركة الكرة وان كان بينهما فرقا باعتبار ان تلك الدوائر وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها مما يرتسم في الحس
والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن ايضا حال الخارج باعتبار ان الموجود فيها ايضا ليس الا الاجزاء فقط فان قلت
قد ادعوا الضرورة في ان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء موجودا واذا لم يوجد الشيء عند وجود جميع اجزائه
فيكون متوقفا على شيء اخر وهو خلاف البديهة قلت دعوى الضرورة ممنوعة مع انه يلزم ذلك للاتمة ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى
بالاجزاء الغير المتكثرة كما مر في فواتح الحواشي وفيه من التكلف ما لا يخفى واما ما ذكره من انه يلزم ح التوقف على شيء اخر فهو على
تقدير صلاحية المجموع للموجودية وامكان تحققه واما على تقدير عدمها فلا كما لا يخفى ان هذا الوجه الاخير انما يدفع الاشكال
عن المركب واما الاشكال في عدم المعلول البسيط باعتبار عدم علتيه فلا وانما يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فتامل
المحقق ثم الظ اسلفناه ما فيه من الكلام فلا نعيده   وذلك بان يكون الحس الخ لا يخفى ان كون التقدم الذاتي راجعا
الى الاولوية مما لا وجه له بل الظاهر انه بمعنى اخر وهو المعنى المعتبر عند القائل في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو الذي يعبر عنه

فى التقدم الزمانى ايضا بعينه نعم هاهنا مستغاير ان نوعا وتلك ما لا يشتبه على ذى فطرة سابقة لكن لا يبعد ان يقال

انه مع كون التقدم بمعنى احد عينة لا اولوية لا امتناع فى كون الجنس متقدما على تعلقه بالنوع ثم ان السيد اعترض على الش

بمثل ما ذكره المحشى واجاب عنه المحقق فى الجديدة بانا لا نم ان التقدم الذاتى ضرب من الاحقية بل هو المعنى المعبر عنه بالفاء

وانت خبير بان المنع غير مسلم هاهنا لان الظاهر ان الش فى مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت عليه لو كان الموجودات وجودية وكم

امرا انتزاعيا لكان لهذا القول وجه اذ ح يصح ان يكون ذات الوجود امرا واحدا و نسبة الى الكل والجزء مختلفتان واما على ما هو

التحقيق وهو ان الوجود نفس الموجودية التى ينتزعها العقل عن الماهيات وليس له ذات عينية فلا معنى للاختلاف فى التقدم

والتاخر فى المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة

على ما اعترف به المحقق او بالوصف كالوجود الذى لا سلب له كما صرح به صاحب الرسالة وغيره ولما كان وجود احدهما متقدما

والاخر متاخرا فقد تخصص الوجود بالوصفين وليس فيهما سوى هاتين الحصتين فما معنى اتحادهما انتهى وفيه نظر اما

اولا فلان كون الوجود هو الموجودية قد مر ما فيه من الكلام غير مرة واما ثانيا فلان كونه انتزاعيا لا نم انه مناف لاختلاف

نسبته بالاولوية وعدمها وهو ظ بل ولا ينافى اختلاف نسبته بالتقدم والتاخر بالمعنى الذى ذكرنا ايضا وما ذكره من ان الوجود

لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف الى لو سلم لزم ان لا يكون ماهيتان متحدتين فى الوجود اصلا اذ لا شك

انه يصح اضافته الى كل منهما وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فكيف يعقل اتحادهما فى الوجود مع ان المحقق قائل

بصحته ووقوعه فان قلت اذا كان وجود احد الامرين متقدما ووجود الاخر متاخرا فلا شك انه يلزم ان يكون وجودهما

متغايرين سواء قلنا انه انتزاعى او حقيقى قلت التقدم والتاخر يرجع حقيقة الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف

الحقيقى بهما تعلقه لا نفسه فيلزم منه تغاير التعلقين لا التغاير فى نفس الوجود فافهم المحقق لما علمت الفرق بين الجنس

والفصل والمادة الخ قد مر تفصيل القول فيه والتحقيق فى صفا منا هذا ان المراد بالجزء هاهنا ان كان ما سوى الجزء التحليلى ويقال

ان اطلاق الجزء عليه مسامحة فالحكم بتقدمه على الكل ذهنا وعدما بحاله الا خفاء فيه وان كان المراد ما يشمله فالحكم بتقدمه نفيا

واثباتا مشكل والمانع سيظهر من الجانبين وقد ظهر وجهه مما قدمنا فتدبر المحقق لا يتقدم فى الوجودين اى لا فى الخارج

ولا فى الخارج فقط كما لا يخفى المحقق لان المعد لوجود شئ فى الخارج الخ اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا يعم مادة

النقض لان العلة المعدة التى يكون بحسب الوجود الخارجى علة لوجود المعد فى الخارج والتى يكون بحسب وجودها الذهنى

علة لوجوده فى الذهن يرد بها النقض وفى كلام الش ايماء الى ذلك حيث قال اذ قد يصدق وعليها انه يجب الى الجزء ما ذكرنا وفيه

نظر اذ المراد ان ما يكون جزءا للشئ بحسب وجود ذلك الشئ فى الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحقق يجب

تقدم وجوده فی الخارج علی وجود الکلی فیه باعتبار هذا الخصوص الجزئیة وکذا حال الجزء الذهنی ولا شك ان هذا المعنی
مختص بالجزء لا یوجد فی المعد اذ المعد للشیء بحسب وجود ذلك الشیء فی الخارج او وجوده فیه لا یجب تقدمه فی الخارج علی
ذلك الشیء فیتمیز هذا الخصوص من المعدیة بل کون المعدیة بحسب وجود المعد فی الخارج علی التقدیر الاول وبحسب وجود ذلك
الشیء فیه علی التقدیر الثانی یدخل فی ذلك الوجوب کما لا یخفی وقس علیه حال الذهن ایضا ثم سقوط هذا السؤال بالنسبة
النسبة الی الجزء فیه نظر اذ الظاهر ان مرادهم ان الجزء الذهنی ای ما یکون جزءا حال وجود الکل فی الذهن متقدم علی الکل فی الذهن بمعنی
ان الکل انما وجد فی الذهن وجد الجزء فیه متقدما علیه وکذا الحال فی الجزء فی الخارج وح یتوجه السؤال اذ النسبة ایضا اذا کانت
موجودة فی الذهن یکون طرفاه بحسب هذا الوجود متقدمین علیها فیه وکذا ان کانت موجودة فی الخارج نعم یمکن المناقشة
بنحو ما ذکره المحقق آنفا من انه لا نم ان النسبة اذا کانت موجودة فی الخارج کان طرفاها متقدمین علیها فیه اذ لم لا یجوز ان یستلزم
الم واما ما ذکره المحشی من الوجهین فتکلف بعید والاولی ان یحمل هذا التوجیه لا یخفی ما فیه من البعد وتایید کلمة الشرطیة
لهذا الاحتمال کانه باعتبار اخذ التقدیر فیه لکن لا یخفی ان التقدیر الماخوذ فیه تقدیر المغایرة والشرط للوجود فکم بینهما اونا
انه انما اخذ المعنی الثانی علی النحو الذی فیه لا حاجة الی شرط الوجود لان الجزئیة بحسب الوجود للشیء بهذا المعنی انما هو بعد وجود
الشیء واما علی المعنی الاول فلما اخذ الجزء فیه مطلقا فالظاهر ان مرادهم بتقدمه علی الکل فی الوجود بین انه اذا کان الکل موجودا فی
الخارج او الذهن کان متقدما علیه فتامل الشرفان قیل لنا ان نختار ان مرادهم الی آخره بانه علی هذا ایضا لا یندفع المورد
علی المعنی الاول اذ الجنس والفصل من الاجزاء الذهنیة لا یجب تقدمهما بالوجود الذهنی ایضا لانه یمکن ان یتصور النوع مجملا من غیر تقدم
ح الجنس والفصل علیه لاتحادهما فی الوجود کما فی الخارج نعم فی التصور التفصیلی یتقدمان علیه وهو تقدیر المغایرة التی ذکره الش
فالمراد من المعنی الاول الی المعنی الثانی لدفع هذا النقض مما لا جدوی له غایة الامر انه لا یرد المناقشة التی اوردها المحقق
علی اخذ تقدیر المغایرة من انه جاز ان یستلزم اذ المغایرة فی الوجود الذهنی لیست ثم لکن لا اثر فی کلامهم لهذه المناقشة
حتی یکون سببا للعدول المذکور وکانه توهم ان الجنس والفصل یجب تقدمهما بالوجود الذهنی کما یدل علیه قوله
فی الایراد علی المعنی الاول وانما یکون تقدمه بحسب الوجود الذهنی فقط ح توجه العدول ظ وبما ذکرنا ظهر ان الاولی فی ایراد
النقض علی المعینین ان یقال ان الجزء الذهنی لا یجب تقدمه علی الکل ام لا فی الخارج ولا فی الذهن فلا یصح شیء من المعینین
والجواب ح اما بالتزام التقدم حال الاتحاد فی الوجود ایضا او بتقدیر المغایرة فی الوجود او بانه عام یتحقق المغایرة لم
یتحقق الترکیب فافهم واما ثانیا فلان الظاهر ان مرادهم الی آخره فیه نظر اذ الظاهر ان مراد القوم من ان لا انعکاس الی الکلیة
مخصوص بالسالبة کلیة انحصر محمولها موضوعها مع بقاء الصدق والکلیة مخصوص بالسالبة لا یوجد فی الموجبة

ولا وجه لحمل العكس على الاصطلاحي اذ لا يحصل الربط كما لا يخفى نعم يمكن ان يوجه كلامهم بوجه عبر ما ذكره المحقق بحيث
لا يلزم عليهم النقض الذي ذكره بان يقال مرادهم ان العكس الكلي الذي يكون لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة
ولا يخفى يوجد في الموجبة وكان ما له وما لما ذكره المحقق واحد وحمل كلام المحشي على ما ذكرنا بعيد جدا مع ان تقدير حمله
عليه يرد عليه ان ما له الى ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فافهم   والجواب عن الاول ان المراد انه فيه نظر لانا نقول ان اراد
ان التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون شاملا جميع الافراد مختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع الكلية للعام
ففيه انه على هذا يكون هذه الخاصة اضافية للجزء بالنسبة الى انواع العلة وهو ينافي حكمهم بانها حقيقية والاخر
بين اضافيان وان اراد ان التقدم بحسب الوجودين الكائن لنوع من انواع العلة بناء على انها ليسا نوعا بل صنفا المشترط
الذي هو نوع مع ما فيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراؤه في الخاصتين الاخريين مثلا نقول ان الاستغناء
عن الواسطة في الاثبات والثبوت الكائنين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يثبتان للوازم البينة بالمعنى الاخص
او الاعم ولوازم الماهية بناء على انها ليست من انواع العلة فتدبر   لكن يلزم ان يكون اه لا يخفى انه لا تفاوت في الكون
عكسا اصطلاحيا بين قولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان انسان بالضرورة اذ الاول ايضا ليس لازما للاصل بصورته وهيئته
من غير نظر الى خصوص المادة وعدم اعتبار القوم ايضا مشترك بينهما سواء السوال بحمل لزوم عكس الثاني اصطلاحا على
من التزم عكسية الاول لكن ما لا نظهر له وجها فافهم   ويمكن توجيهه بان الغرض لا يخفى ما في التوجيهين من البعد
ولزوم اختصاص الحكم بالمركبات الموجودة قال بعض المحققين في توجيهه حاصله ان المراد من التقدم في الوجودين على
على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل باحد وجودين وجد الجزء هناك وكان وجود الجزء متقدما على وجود الكل على تقدير
تغايرهما وهذا هو المتبادر منه فان الظاهر ان المفروض هو مجرد المغايرة وح فنقول وجود الماهية في الخارج وان استلزم
الاتصاف بتلك اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم فيه فلا ينتقض بها تلك الخاصة وبهذا التقرير يظهر الارتباط
بين الجواب والسوال انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام في انتقاض خاصة الجزء بالملزومات بالنسبة الى لوازمها بحسب الماهية
فالملزوم بمنزلة الجزء اللازم بمنزلة الكل انما المتقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير كون المراد من
التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء لا بالعكس فنفى استلزام وجود الملزومات
التي هي بمنزلة الجزء لوجود الملزوم التي هي بمنزلة الكل مما لا ربط له بالمقام وهو ظ او يمكن توجيه كلام المحقق بوجه اخر بان
يقال مراده ان اللوازم بحسب الماهية امور اعتبارية وتوهم وجودها بناء على ان الماهية لا تنفك عنها في الوجودين بط
على ما قرر مع انا لا نم انه على تقدير المغايرة بينها وبين الملزومات في الوجود يتقدم الملزومات عليها اذ وجودها في الخارج

ثم فعليهما على هذا التقدير لا يتوقف على وجود الملزوم ثانيا فان قلت يرد هذا على الجنس والفصل ايضا قلت هذا ايراد اورده
المحقق سابقا وليس بشيء عليحدة فتدبر فتامل فيه كان وجه التامل ان المراد ان التقدم بحسب الوجود الذهني في
خصوص الجزء مستلزم للاستغناء عن الوسط في التصديق وهو كذلك بلا ريبة ولا يقدح فيه عدم استلزامه في موضع
اخر المحقق ثم بقي النظر قال في الجديدة واعترض عليه بانه يكفي في الجواب ان يدعى استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء
واستلزامها للظ فان الجزء المبحث بالحيثية المذكورة ان كان له وجود مغاير لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فيه
وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه في الخارج كان حاصلا بحصوله فليستغنى عن سبب جديد وح يسقط النظر الذي
بني على جوابه فانت خبير بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب لان المدعى استغناء الجزء عن السبب الجديد باعتبار
الوجود الذهني والخارجي معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يجز دليله قطعا على انا لا نم انه على تقدير
العينية يكون متقدما بل ذلك من اصوله الموضوعة التي لا يساعده فيها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية
المذكورة وهي انه على تقدير المغايرة في الوجود العينية يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد
ومن البين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجزء مطلقا عن السبب الجديد في الوجودين مستندا الى الحيثية المذكورة
فان تلك الحيثية هي كون الجزء بحيث لو وجد بوجود مغاير لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل هو انه لو وجد
بوجود مغاير وكان عينه كان مستغنيا واين هذا من ذاك على ان كون الجزء عينه لا يستلزم استغنائه عن السبب
في الوجود الذهني فان الماهية عين جميع ما يصدق عليها مع انه قد يحتاج التصديق بثبوت بعضها الى سبب انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان قوله فاذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يجز فيه دليله قطعا فلا معنى له اصلا اذ لو كان
له وجود مغاير كان متقدما البتة ويجري الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من العلاوة فلا وجه له لانه لا يدعي انه على تقدير العينية
يكون متقدما بل انه يكون حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور
لا يستلزم ان يكون الاستغناء مستندا الى الحيثية المذكورة ان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء
المذكور فقط لا نظر اذ الاستلزام مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه عليها ففيه ان المعترض ذكر اولا ان
الاستلزام كاف في الجواب واما رابعا فلان كون العينية غير مستلزم للاستغناء عن السبب في الوجود الذهني مما لا دخل له
بالمقام اذ الايراد كان في الخاصة الثالثة التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدم في الوجود الخارجي ليس
حقيقيا بل تقديريا فلا يستلزم الاستغناء كان حاصل الجواب انه في الخارج اما عين او متقدم وعلى التقديرين يحصل الاستغناء
عن الواسطة في الثبوت فالايراد عليها بان العينية لا يستلزم الاستغناء عن الواسطة في الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم

في الذهن

في الذهن بالفعل وقد سلم والتقدير انما هو للتقدم في الخارج على ان مراد المعترض ان ما ذكره في تعليل الاستغناء لتقدم ما
من انه حاصل عند حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة الغنية ايضا ولو فرض توجيه نقض لكان
نقضا على اصل المطلب ولا اختصاص له بالتقدم في الخارج وتقييد التقدم فيه بالحيثية المذكورة فافهم فاطلق
الملزوم واراد اللازم اراد ان يثبت عليه التقدم للاستغناء كما هو ظ عبارة المص والش ولهذا ان تكتب ذلك واكتفى
بالاستلزام لا يحتاج اليه لان ملزوم الملزوم ملزوم . بل لا بد من احضار الجنس الخ ان اراد بالاحضار تصور الجنس بلا
ثم بل تخالف الوجدان ومناف لما ادعوه من استحالة حصول صورتين لشيء واحد في زمان واحد وان اراد به الالتفات
ثم لكن لا ح على الش اذ حاصل كلامه انه اعتبر في الاولى تصور الكل والجزء معا ثم ترقى عنه واقتصر على تصور الكل مفصلا
وذلك لا ينافي الاحتياج الى الالتفات وهو ظ فان قلت قد ذكروا ان الالتفات يتوجه ايضا الى شيء واحد في زمان
واحد ويحكم به الوجدان ايضا قلت تحقق الالتفاتين احدهما الى الجزء في ضمن المجموع والاخر اليه بنفسه حالا استحالة
فيه المحقق وذلك لا يكفي في الحمل لا يخفى انه اذا تصور الكل اجمالا او تصور معه الجزء ايضا لا يجب الاثبات وتمتنع
السلب مثلا اذا تصورنا الانسان مجملا ونفيه بالحيوان لا يلزم بمجرد ذلك ان نحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه
بل لا بد من التصور التفصيلي للكل وح لا حاجة الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات اليه
المحقق سلبا يصح معه الخ الظ من هذه العبارة من الش وما سبقها من نظيرتها ان المراد بامتناع السلب وجوب
الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حصول الكل البتة ويمتنع ان لا يكون حاصلا فافهم
المحقق فان جهة الوحدة في العسكر الخ قال بعض المحققين وكل جملة يتحقق لها جهة وحدة في نفس الامر فهي هناك
معروضة للهيئة الاجتماعية فلو لا حمل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق في هذا بين المركب الحقيقي والاعتباري هذا
وفي الكبرى نظر انتهى ولا نسلم ان جهة الوحدة في كلام المحقق غير الهيئة وليس كذا بل مراده بجهة الوحدة ليس الا الهيئة
وحاصل كلامه ان الهيئة في العسكر هو الاجتماع اي الاتفاق في الحرب والتعاون ونحوهما مثل الانتساب الى ملك
معين وغيره وكل ذلك امور اعتبارية واما السيف فهيئة الوضع المخصوص وهو من الموجودات الخارجية عند
من يقول بان مقولات العرض كلها موجودة فالتمثيل بناء عليه وبما ذكرنا يصح كلامه في الحديثة وقد اعترض عليه
بعض الفضلاء بان اطلاق الصورة على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص وهو الهيئة التي تعرض للجسم
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذات وغيرها الى الامور الخارجية موجود في العسكر ايضا عند من
يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى ولا يبعد ان يقال ان الوضع وان امكن القول بتحققه في العسكر لكن الظ ان جهة

الوحدة المعتبرة فيه لبين ذلك ولبين تحقق العسكرية باعتبارها بل باعتبار ما ذكرنا من الامور فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يوجه

المنسوبة التي في البيت هو الشكل وح لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف ولا ينافي الكلام على مذهب البعض المذكور ولا المنقض

بالعسكر ايضا فافهم وتلك الاعراض اما فصول اه فان قلت فلا يجوز ان يكون من الاجزاء الخارجية ولم يكن فصلا ولا

تشخصا قلت اما كان كذلك كانت الطبيعة النوعية ح ايضا جزءا خارجيا ممتازا في الخارج عن تلك الاعراض فهي في نفسها اي من دون

اعتبار الاعراض معها اما متشخصة او لا وعلى التقديرين كان تشخصها بسبب تلك الاعراض او بغيرها وعلى الاول يلزم ان يكون الاعراض

خارجة عن صفة التشخص وقد فرضناها خلافه وعلى الثاني يلزم ان يكون امر موجود في الخارج متميز عن غيره بها عاريا عن التشخص

وهو خلاف البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج متشخص البتة ويمكن توجيه كلام الاستاد بان الحاصل ان

الطبيعة النوعية كالانسان مثلا موجود متشخص مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة له من الكم والكيف وغيرها اما بان يكون

متشخصا بنحو وجوده او بان يكون امرا نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس على الراي الاخر او بنحو اخر سنذكره انشاء الله تعالى في بحث

التشخص وتلك الاعراض قائمة به بعد تشخصه او قبله او معه وعلى هذا لا يكون داخلا في التشخص اه فلا يلزم ان يكون من الاجزاء

المحمولة حتى يلزم ما اورد فيما سبق نعم قد يطلق الشخص على مجموع تلك الطبيعة المتشخصة والاعراض المكتنفة بها وتلك الاعراض

داخلة في التشخص بهذا المعنى ومن قبيل الاجزاء الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهرا بصدق حد الجوهر عليه لانه موجود

لا في موضوع مع ان جزءه عرض والعرض الذي جزء لما كان من الاجزاء الخارجية لا يلزم الحمل الذي ذكره وفيه بحث لان بهذا الوجه

وان امكن تصحيح حمل الجوهر على المجموع من دون لزوم محذور بناء على عرضية لكن الشيخ صرح بان الجسم الذي هو الجنس يحمل على المجموع

وح فالاشكال باق اذ الجنس لما حصل من دون تلك الاعراض ووجد ممتازا عنها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال وارد

في الجوهر ايضا بناء على راي الشيخ من والجواب ان بناء هذا الكلام على ما ذهب اليه المحقق من ان كل موجود يحصل ممتازا اذا اخذ

بعنوان اللابشرطية يمكن حمله على المجموع المركب من هذا المحصل ومن شيء اخر ممتاز عنه في الوجود كما اشار اليه مرارا وعلى هذا يمكن

حمل الجسم مع كونه محصلا في الخارج بدون الاعراض على المجموع المركب منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط فان قلت فعلى هذا لا

يرد الايراد الذي اورده على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رايه غير محذور قلت كان الحمل على رايه على وجهين احدهما

ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم بحسب

ظاهر الكلام وثانيهما ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على ما حسبه وبهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا هو اللازم

من توجيه كلامه بما ذكره المحشي فتدبر لكنهما داخلة في هوية الشخص وهذه المراد بالهوية والهذية ما ذكرنا ولا تتوهم ان

يكون المراد بهما التشخص والخصوصية المحقق قلت المراد باللوازم والاثار اه قال بعض الفضلاء وفيه تامل اما اولا فلانه

فى الجماع

فى اجتماع مثل العسكر لوازم ليست عين مجموع لوازم الآحاد الا ترى ان الحبل المأخوذة من عشرة خيوط مثلا يقوى على اضعاف
جميع القوى اى جميع قوى الخيوط والقول بان المراد بالخواص ما لا يكون من نوع خواص الاجزاء وفيما نحن فيه من نوعها تعسف
ظ واما ثانيا فلانه ان اراد بخواص المعادن انها ليست عين مجموع خواص الاجزاء المادية والصورية فظاهر انه ليس فيها
خاصة كذلك للظهور ان خواصها اما عين مجموع خواص الاجزاء او خواص الجزء الصورى او عين خواص جزء من اجزائها المادية
والصورية وان اراد بها خواص الاجزاء المادية فمثل تلك الخواص التى لا يكون عين مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة
فى مثل العسكر ايضا لظ ان مدار الوحدة الحقيقية على الصورة الاتصالية الوحدانية فكل مركب له صورة كذلك فهو واحد وحدة
حقيقية انتهى وفيه نظر لان الايراد الثانى هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظ ثم لا يخفى ان هذين
الايرادين من السيد وقد احدهما ذلك الفاضل وبحيله وقع فى البر بغم ما ذكره من مدار الوحدة كانه من نفسه ولا يخفى قوة
المحقق لا طايل تحته اكما قال بعض المحققين اقول جعل الاسناد قوله فانما ربما حق التصديق لخفاء التصور متعلقا
بقوله والتمثيل للتوضيح فيتبادر منه ان التمثيل يزيل خفاء تصورات الاطراف ويزيل بسببه الخفاء الحاصل فى التصديق بسبب خفاء
تصورات الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذا وان خبير بانه يجوز تعليقه بقوله هذا الحكم بديهى
ويكون المقصود منه دفع ما يقال لو كان بديهيا لما كان اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق
لخفاء التصور غير قادح وح فلا اسقاط انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد الظاهر الذى لا يقبله الطبع السليم ولا يلتئم بعبارة الشارح
كالحجر الموضوع بجنب الانسان نعم يمكن ان يورد على المحقق ما لا ثم ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء تصورات الاطراف
توضيحه ان الحكم المدعى اى ما لا حاجة بين اجزائه اصلا لا يكون واحدا حقيقيا والمثال الحجر الموضوع بجنب الانسان فنقول ح
ان الحجر المذكور فرد من افراد عنوان الحكم المذكور وصفته الجزئية المتحققة فيه المذكور ركة بالوهم من عدم كونه واحدا
حقيقيا فرد من افراد محموله ولا شك ان ملاحظة فرد من افراد شئ يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك الشئ كيف وملاحظة
الافراد معدة لفيضان الصور الكلية ففى المثال المذكور يمكن ان يزول خفاء تصور طرفى الحكم بسبب تصور فردهما كما عرفت
ولو قيل ان تصور هذين المفهومين ما لا خفاء فيه حتى يحتاج الى التوضيح فبعد تسليمه يكون كلاما آخر ولا ينفع فى دفع
الايراد عن المحقق فتامل واما فيما اذا تركبت بسيطة الخ هذا مما لا فائدة فيه اصلا اذ الاشكال جار فيها ايضا سواء قيل بتحقق التركيب
فيها ام لا اذ نقول ان الصورتين الحاصلتين فى النفس من هذا الامر البسيط الخارجى اما ان يكونا صورتين لامرين متعددين
او لامر واحد الى آخر ما ذكره الشارح بل مراده ان الحيوان الى آخر الحاشية فيه نظر اذ لو كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان او الناطق
مجرد ان الحيوان بشرط لا اذا انضم الى الناطق بشرط لا يحصل من مجموعهما الانسان فح كيف يرتفع الاشكال وباى وجه يندفع

اذ ليس على هذا ما يصلح لذلك اه بل يريد الاشكال قوة كما لا يخفى وايضا على هذا انما الوجه في الحكم بان الحيوان لا بشرط
متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ابطاله هذا النحو من الاتحاد مع الانسان اذ
يصدق عليه انه اذا انضم اليه الناطق لا يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجود مباين بالذات وفيتفرع عليه اتحاده مع الناطق
بل على ما ذكره اتحاد الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد الحيوان بشرط لا وح يلزم
ان لا يكون لاعتبار اللابشرطية في الحيوان محصل اه في الباب وهو ظ فافهم المحقق قلت طبيعة الجسم الماخوذة الخ
قال بعض المحققين حاصل الجواب عن الجواب بطوله ان الجنس والفصل لا بشرط انما يتحققان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس
بشرط الفصل وعند الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل والنوع متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء
واحد بعينه بمحال متعددة على التقدير الثاني ولا وجود الكل بدون الجزء على التقدير الاول فهذا جواب بل جوابان باختيار
كلا الشقين فتامل انتهى وفيه نظر لانه ان اراد باتحاد الجنس والفصل والنوع في تلك المرتبة اتحادها بحسب المهية والمعنى فمكابرة
صريحة بل سفسطة فضيحة سيما مع القول بان الجنس والفصل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيين على ما هو رأي
المحقق وان اراد به اتحادها في الوجود فغير رافع اذ الاشكال باق بحاله لم يندفع اه وهو ظ ثم ان بعض الفضلاء بعد ما
على المحقق كلامه فانه يدل على اتحاد الجنس والفصل والنوع بالمهية وهو بط ضرورة احتاج في دفع الاشكال الى انها متحدة
في الوجود دون غيره ولكلمات الشيخ المنقولة على هذا بانه اراد بدخول الفصل في الجنس دخوله فيه من حيث الوجود ثم ذكر انه
صرح في الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا نقلا عن السيد الشريف ومنع استحالة قيام الوجود
الواحد بمحلين قائلا انا لا نم استحالة قيام الصفة الواحدة مطلقا عرضا او اعتباريا بمحلين مختلفين بالهوية وانما
اذا كان لهما هوية واحدة فلا بد لنفي ذلك من دليل وانت خبير بان هذا الطريق ايضا ليس سالما من الخدش لما اولا فلان
الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية في الاستحالة المذكورة بين الفساد اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق واما ثانيا
فلقضاء الوجدان باستحالة قيام الصفة الواحدة بمحلين مطلقا ولا دخل لكونهما ذا هوية واحدة اذ هو مبني
على اتحادهما في الهوية ايضا فيه الاشكال ان اريد به الاتحاد في الوجود او التشخص او الذات على ما هو الظ الا ان يريد
به ما هو على ما خلاف ظه وهو الاتحاد في الاشارة ونحوها وهو مع كونه خلاف الظ لا يطرد في جميع المواد واما
ثالثا فلانا نحكم بديهة ان كل موجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار اليه بانه هذا المعنى وذاك المعنى بل يشار اليه بانه
اما هذا او ذاك ولا يطيق في صرية من هذا وانما رابعا فلانه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين بوجود واحد لجاز ان
يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة في الجنس اه وذلك سفسطة ظ والمنع اللزوم

مجال واما ثانيا فلان الاعتبارات الثلثة في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل ونقله عن المحقق الشريف هو ان
معنى الحيوان بشرط ان يكون صورة عليحدة غير موجود مع الناطق بوجود واحد كما اذا كان الحيوان والناطق كلاهما
موجودين في الذهن بوجودين متغايرين هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وغير المحمول على الفصل والنوع
لعدم اتحاده معهما في الوجود ولا بد منه في الحمل وبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود واحد سواء
كان في الخارج كما في ضمن ما الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن مجملا هو الحيوان بشرط
شيء وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل اي بحسب الوجود لا بحسب المهية واذا اخذ لا بشرط منهما فيكون له حيثيتان
اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يغايره وان يعتبر اتحادهما اي بحسب الوجود فهو الذاتي المحمول وفيه نظر اذ على هذا
ينبغي ان يكون الذاتي المحمول هو الماخوذ بشرط شيء اذ الحمل لا بد فيه من الاتحاد في الوجود والمغايرة في المفهوم على ما مر
وهذا حاصل في الماخوذ بشرط شيء على ما قررنا واما كونه ثانيا فاظهر واما الماخوذ لا بشرط فهو انما يصلح للحمل لا انه محمول
بالفعل بل انما يحمل بالفعل باعتبار اتحاده مع الماخوذ بشرط شيء لكن قد ظهر ان المحمولية في بشرط شيء اظهر فما بالهم حكموا بان
الذاتي المحمول هو لا بشرط شيء واما بشرط شيء فهو عين النوع ولا يحمل عليه واما سادسا فلانه لا يبعد ان يقال من له وجدان
صحيح يحكم بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو معنى الحمل ولا المصحح له ايضا اما الاول فظاهر اذ لا يخطر بالبال عند الحمل الاتحاد في الوجود
اصلا لا مجملا ولا مفصلا والمنازع مكابر واما الثاني فلانه حاصل في بيان الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيهما
واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس مثلا اذا فرض اتحادهما في الوجود هو يصح منك الحكم باتحادهما عسى ان لا يكون في شك
منه والاولى ان يقال في دفع الاشكال ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلزم قيام صفة واحدة
بمحلين على ما التزمه ذلك الفاضل بل بان يقال ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية فكما ان الموجود في الخارج حقيقة
هو مجموع الجسم والعقل يحلله الى نصفين مثلا وذانك النصفان لا وجود لهما عليحدة متميز احدهما عن الاخر وعن
المجموع من دون محذور فكذا الموجود في الخارج هو الانسان الذي بمنزلة النصفين المذكورين والفرق بينهما
باعتبار الامتياز في الاشارة وعدمه وذانك الجزءان لا وجود لهما عليحدة ومحذور وجود الكل بدون الجزء مندفع
اما بان الاجزاء التحليلية لا يلزم لزوم وجودها بالعقل عند وجود الكل واما بانها موجودة في ضمن الكل وليس هذا
من قيام صفة واحدة بمحلين الذي يحكم العقل باستحالته اذ هو ما اذا كان القيام بكل منهما عليحدة لا في ضمن الامر الكلي
فيما نحن فيه والفرق بالوجدان وكون الحواس شاهدا وقوعه في الاجزاء المقدارية وكذا الكلي في الانسان الموجود
في الذهن مجملا ولا يلزم ايضا ما اشرنا انفا ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجي او ذهني ممتنع ان يشار الى ما به هذا

وهذا بل اما هذا او هذا وذلك لانا نحكم بان الانسان الموجود فى الخارج اى هذه الحقيقة المشار اليها حيوان ومع ذلك
ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه ينقسم الى الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا
والفرق باعتبار الوجود وعدمه وكانقسامه الى الاجزاء المقدارية والفرق باعتبار الاتحاد فى الاشارة وعدمه ولعل الزوم
جواز ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد كما تفطن فغير ظاهر لجواز ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا
بمفهومات مخصوصة نظير ذلك ان المتصل الواحد يقولون انه لا يجوز ان ينقسم الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا
ما ذكرنا ايضا ان مجرد الاتحاد فى الوجود لا يكفى فى الحمل انا لا نقول به بل نقول ان الحمل الذاتى انما هو بين امرين يكون احدهما
بحيث اذا عين ووجد فى الخارج كان عين الاخر والحاصل ان الجنس مثلا امر محتمل ان يتعين فى الخارج بتعينات متعددة
وهو مجمل بتعين نوع والفصل هو من مراتب تعيناته اى هو معنى يكون بمنزلة قيد له مثل الكون فى جهة واحدة لقابل
القسمة وهذا المعنى لا يوجد فى الخارج مثلا متميزا عن الجنس ولا يوجد الجنس ايضا كذلك بل يوجد مجموع تقسيم العقل الى
هذين الامرين على ما عرفت نعم يمكن وجودهما منفردا فى الذهن فى بعض الصور وان يوجد فيه ايضا فى بعضها
ملحوظا كما فى تصور النوع مجملا ومثل هذا الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء المقدارية ولا بينها وبين الكل اذ ليس
الاجزاء بعضها تعينا وتقييدا للبعض كما لا يخفى فان قلت على هذا كيف حال الاعتبارات الثلثة وما الوجه فى اعتبارها قلت
حاصل الاعتبارات ح ان الحيوان بشرط لا شىء هو ان يوجد الحيوان بشرط ان لا يكون متعينا ولا شك انه لا يمكن وجوده ح
فى الخارج ولا يحمل ايضا على الانسان والناطق والحيوان بشرط شىء هو ان يوجد متعينا بتعين كالناطق مثلا ولا شك انه ح
هو عين الانسان بلا تفاوت فى المفهوم اصلا وكذا لا يصح الحمل لاستدعائه التغاير فى المفهوم والماخوذ لا بشرط هو
الذى له جنبة التغاير فلا يصح الحمل فيه وهذا الذى ذكرنا لا يبعد حمل كلام الشيخ عليه وهو الظاهر من كلام المص واما كلام
المحقق فهو عنه كما عن الصواب عن اجل فتدبر ثم انه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكروه لكنه فى النفس عنه بعد شىء
يظهر عند الرجوع الى الوجدان ... المحقق فالوجود انما يعرضهما الخ فيه نظر لانه اما ان يحسب الجنس والفصل مفهومهما
اى ماهيتهما ومعناهما واحد بالذات ويتغايرهما بالاعتبار ففيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به البديهة عند تصور
مفهوم الحيوان والناطق لا حاجة ح الى فرض عروض الوجود لهما من حيث الاثنينية والتغاير واما ان يزعم ان انهما متحدان
بالذات تارة كما فى ضمن النوع الموجود فى الخارج او الذهن مجملا ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو
ايضا بديهى البطلان وكيف يتصور ان يصير معنيان تارة متحدا وتارة مختلفا هل هذا الا الاتحاد المحكوم باستحالته من العقلاء
نعم لو قيل ان معنى واحدا اى من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين حصة او فى دائم يصير واحدا لكان ايضا كما يقولون ان الهيولى

ينكسر تارة

تتكثر تارة وتتحد مرتا اخرى فليس مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان فبعد تامل ونظر مع انهم لا يقولون في الهيولى ايضا
به كما ستذكره واما ان معنيين مختلفين كالحيوان والناطق يصيران تارة مختلفان وتارة متحدا فبطلانه من اجلى البديهيات
المحقق بل الوحدة والكثرة الى اخره قد عرفت ان حقيقة كل موجود بشار اليها في الخارج او في الذهن فمعلوم ضرورة
انها معنى واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها معنيان كيف ولو جوز ذلك لجوز ان يكون شئ واحد موجود في الخارج يكون بعينه
انسانا وفرسا وبقرا الى غير ذلك والتفرقة بين المفهومات في هذا الباب تحكم هذا ان اراد الجنس والفصل الى هذين المعنيين
ان عرض لهما الوجود كما في الخارج او الذهني الاجمالي كانا واحدا وان عرض لهما الوجودان كما في الذهني التفصيلي كانا اثنين
لا ان لا يكون بينهما تفاوت في المعنى وان اراد انه لا تفاوت بينهما في المعنى في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود ففسادة
اظهر كما علمت وبالجملة كلام ذلك المحقق في هذا المقام مما لم يظهر له توجيه اصلا نعم لو ذهب احد الى ان الموجود في الذهن
ليس حقيقة الاشياء بل شبحها لامكن القول بما قال المحقق خصوصا من زعم ان الماهيات مفهومات اعتبارية ينتزعها العقل
من الوجودات الخاصة وحقيقة كل شئ انما هو وجوده الخاص به وبحسب قوة الوجود وضعفه ينتزع مفهوما اقل
واكثر كما هو راي بعض الافاضل الذي يقرب زماننا فتدبر المحقق كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها الظا
انهم لا يقولون ان هيولى يحل فيها صورة واحدة فتصير واحدة ثم يحل فيها بعينها صورتان فتصير متكثرة بل ان الصورتين
تحلان في حصتها اي يكون لكل صورة في حصة من الهيولى الاولى كما صرح به المحقق في حاشية الاشارات وهذا مما لا ينفع
المحقق فيما هو مراده كما لا يخفى او يقال التقدم الخ لا يخفى انه على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن المادة متقدما
على وجوده في ضمن النوع بل يلزم وجود الجنس مرتين في النوع ولا يخفى شناعته وان اريد بالصدق على امور متعددة
الخ فيه نظر اما اولا فلامكان المناقشة في قوله ان القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لا افراد متعددة لها اذ عدم تحقق
الافراد المتعددة في المعنى المتغاير فلا يأبى ان يكون احدهما ما صدقا للحيوان والاخر الناطق سواء كانا موجودين بوجود واحد
او بوجودات متعددة على الاحتمالين المذكورين في الشرح واما ثانيا فلبطلان قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيها تحقق
لها افراد متعددة اذ تحقق الافراد المتعددة لا ينافي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة بالمعنى المراد هيهنا اذ المراد منه
انه كلما تحقق الصدق للاجزاء في شئ كان ما صدق جميع الاجزاء واحدا وفي صورة تعدد الافراد ايضا هذا المعنى حاصل اي كل
فرد يصدق عليه الاجزاء لان بعض الاجزاء يصدق على بعضه والاخر على اخر وهكذا والاولى ان يقال في رد هذا الاحتمال
في عرفهم لا يكون للجنس والفصل ما صدق وذات سوى الماهية وان قيل يتحقق حصتيهما في ضمنها اما موجودين بوجود واحد
او بوجودات متعددة لا يقال قد تعارف بينهم ان الجنس يصدق على الفصل والفصل على الجنس لان المراد بالحمل الذي

فى المتعارف فليتامل كان الثانى نختار من قال المحشى فى كلام الشارح انه تعالى فنختار الشق الاول وكذا الاولى ان يقول
نختار شقا ثانيا لما ذكره كلام المحقق ان الشق الاول هو ان يكون الاجزاء صور علمية المفهومات متعددة اى من حيث
هى مفهوم وح لا يصح اختيار الشق الاول ضرورة كما لا يخفى ويقول بالامور والامر الى لا حاجة الى تخصيص الكلام
بالموجودات الخارجية بل الصواب ان يقال المراد بالامور والامر ما يتحقق خارج تفصيل الذهن سواء كان فى الذهن
بعنوان الاجمال او فى الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها جنس وفصل حالها حال الموجودات
الخارجية فى تطرق الخلاف فى ان جنسها وفصلها على اى ما هما موجودان بوجودها فى الذهن اجمالا ام لا بل حال وجودها
اجمالا ليس الموجود الا ذات الفرد والاجزاء انما ينتزع منه وليس النزاع مختصا بالموجود فى الخارج كما لا يخفى وهذا يحتمل
امرين احاصل توجيه فى الخارج انه نختار ان المراد بالامور والامر ما يتحقق خارج الذهن وح يكون حاصل الكلام ان تلك
الاجزاء اما صور لامور موجودة فى الخارج اما بوجودات متعددة واما بوجود واحد واما لامر واحد موجود فى
الخارج وعلى الاحتمال الثانى وان كان الموجود فى الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بعينه الامرين الموجودين فى الذهن
على ما هو راى القائلين بوجود الكلى الطبيعى جعله امورا متعددة ولما لم يكن فى الاحتمال الاخير بعينه الامرين الموجودين
فى الذهن جعله امرا واحدا بين الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على ما اعترف هو ايضا به يرد عليه
ان الاحتمال الاول فى كلام الشارح كان ان يكون مخالفا للنص اذ يلزم ان يكون امر واحد مطابقا المعنيين مختلفين وهو
مع بالبديهة على ما اوردنا انفا على المحقق وايضا الرد الذى اورده على هذا الاحتمال لا ينافى بحسب هذا المعنى كما لا يخفى
والظاهر توجيه الكلام بوجه اخر وهو ان يقال ان الاجزاء المتعددة التى فى الذهن مطابقها اى ما هو بازائها فيما
يقال انه هذه الاجزاء محمولة له سواء كان موجودا فى الخارج او فى الذهن لا على التفصيل اما امور متعددة بان يكون
كل جزء مطابقا لبعض ذلك الكل او امر واحد بان يكون كل منها مطابقا لنفس الكل لا لبعضه وعلى الاول اما ان يكون تلك
الامور المتعددة موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة فان قلت اذا كان الامور المتعددة موجودة
بوجود واحد فكيف يصدق عليها المتعدد قلت انها لا يكون على هذا التقدير متعددة بالعقل الا انها لا يكون متعددة
بالوهم ايضا كما فى الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا يكون ممتازة فى الاشارة الحسية لكنها عبارة عن ممتاز فى الاشارة
العقلية كالهيولى والصورة وان كانت مخالفة لها فى تعدد الوجود ووحدته على ما اشرنا اليه انفا ايضا وبالجملة لهذه
الاشياء شبه بالاشياء المقدارية من حيث الاتحاد فى الوجود وبالهيولى والصورة باعتبار عدم الامتياز فى الاشارة
الحسية والامتياز فى العقلية وعلى هذا التوجيه يندفع ايراد المحقق من دون ارتكاب تكلف ويصير الاحتمال الاول ح

عنهما اعتراضاته

غيرما اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا اليه سابقا وليس مما يكون مخالفا للبديهة ويلايم ح ايضا الرد الذي
اورده الشارح عليه واما الاحتمال الثالث فيحتمل وجهين لانه اما ان يقال ان ذلك الامر الواحد الموجود في الخارج مثلا الذي
هو مطابق للصورتين التفصيليتين اما انه بعينه بنفس كل من تينك الصورتين على ما هو راى القائل بوجود الاشياء
انفسها في الذهن وان كلا من تينك الصورتين شبح او امر منتزع منه باعتبار على ما ذكره الشارح فان قال احد بالاول
ولم يعلمه مخالفا للبديهة فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي بحاله وهذا هو الاحتمال الاول على ما
المحقق وتوجيه المحشي فان لم يقل به احد ويدعى انه خلاف البديهة فينحصر الاحتمال فيما ذكره الشارح ويكون الاحتمال الثالث
على راى النافين لوجود الكلي هذا ثم انه يرد على توجيه المحشي ايضا انه لا يكون الاحتمال حاضرا اذ الاحتمال الذي اخترناه
خارج عنها مع انه احتمال قريب موجه واما على توجيهنا فلم يخرج منه احتمال غاية الامر ان الشارح لاعتقاده
لبطلان ان يكون كل من الصورتين بنفس الامر الموجود في الخارج بديهة لم يدرجه في الاحتمالات وحكم بان تلك الصورة
انتزاعية ولا يخفى انه يمكن تطبيق كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان يجعل الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي
اوردناه ح لا يتجه عليه شيء مما ذكرنا الا انه تفهيم من ظاهر كلامه ان احتمال كون الاجزاء صورا لامر واحد لا يستقيم الا على
راى من ينفي وجود الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف والظاهر ان مختار المحقق ذلك مع قوله بوجود الكلي الطبيعي
الا ان يحمل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الراى لكنه بعيد عن السياق فتدبر كما في القسم الاول لعله سهو في
الكتابة وكان ههنا القسم الثاني وفي ثانيه القسم الاول اما اذا حمل على المحمولات اه يمكن ان يبين الاستلزام الذي
ذكره على هذا التقدير ايضا بان يقال اذا كان ما صدق عليه تلك الاجزاء متعددا فلا يخ اما ان يكون تلك الاجزاء
عينا لما صدق فانها على ما هو راى القائلين بوجود الكلي او يكون صورة منتزعة منها على ما يقولون في الاحتمال الاخير
بالنسبة الى الماهية وعلى الاول ظ انه يلزم من وجود الماصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء ايضا كذلك وعلى الثاني
فلانه قد ذكرنا انفا في حاشية الحاشية انه لم يذهب اليه احد ولا يعبا به كيف ولو عنى به لبطل ما ذكره المحشي من الاحتمالين
الاولين على راى القائلين بوجود الكلي الطبيعي وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى ما
صدقاتها هذا ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظ من كلام الشارح وجود الامور
التي يكون الاجزاء صورا لها بوجود واحد وح لا وجه لما ذكره المحشي ايضا فافهم المحقق ويمكن ان يقال بعد اختيار
المعنى الثالث اه اعترض عليه السيد بان الصورة لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم الحمل عليه بلا
قرينة هذا بعد ما اجاب عن ايراد المحقق بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال او نختار ان المراد انها صادقة على امور

متعددة وان كان هذا غير المستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه الاول والمحقق بعد ما اجاب عن وجهه في الحديدة

قال ثم من العجب انه اختار القسم الثاني مع تصريحه بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول اذا جاز الحمل على ذلك المعنى

مع عدم افادة العبارة ولم يرد الصورة بذلك المعنى فان عدم ورود الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم كون هذا

مفاد العبارة فاذا جاز الحمل على معنى لا يفيده العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه اذ على ان الصورة لها معنى كثير تضمنها

ما يتميز به الشيء وهو يشمل الصور الذهنية والامور الصادقة فان الشيء يتميز عند العقل بوجه من الامور الصادقة

عليه ولذلك يقال انه معلوم بذلك الوجه بل يقول لم الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان

قوله الصورة لم يرد بهذا المعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل كلاهما غلط انتهى وفيما ذكره من التعجب تعجب لان اختيار

السيد القسم الثاني في جواب الايراد انما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جوز احتمال العبارة له وحيث اختار

في الجواب الحمل على المعنى الاعم الذي هو غير مستفاد من العبارة على زعم السيد ولا مجال للتعجب منه وهو ظ المحقق واما

راجع الى الاحتمال الثاني آه قال بعض المحققين الظ ان المراد بالاحتمال الثاني القسم الثاني من التقسيم الثاني المذكور

وهو ان يكون الاجزاء صور الشيء واحد بالذات السيد عند ذكر هذا المذهب لم يعتبر كون تلك المعاني التي هي منشا

لانتزاع تلك الصور متعددة بحسب الخارج فيجب ان يقال ان تلك المعاني اذا كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا

الاحتمال خارجا عن البحث كما يظهر من الرد المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء محمولة سواء كانت

المعاني اجزاء او خارجة وان لم يكن تلك المعاني متميزة متعددة في الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور

آنفا قال هذا التجويز كلام الاستاد وفيه ان المتبادر من حصول معان متعددة كونها موجودة متعددة في

الخارج لا سيما نحو الابعاد والنحو والحس والنطق وايضا سيد المحققين بين الامر في هذا الاحتمال على وجود تلك

المعاني متميزة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال عنده راجعا الى الاحتمال الثاني المبني على كون تلك الصور منتزعة

من شيء واحد باعتبارات مختلفة وكان تلك المناقشة المذكورة في حاشية الحاشية اشارة الى هذا انتهى وفي حل المناقشة

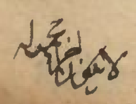
على ما ذكره بعد اذ ظ الكلام ان المناقشة في تعيين الرجوع الى الاحتمال الثاني بعد حمله على احد الوجهين وحاصل ما

ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له من بينهما ثم نقل عن مفيده ان المراد الاحتمال الثاني من الاحتمالات

منها الاربعة المذكورة في الشرح وتجويزه ان تلك المعاني الموجودة ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن هذه ولا المحمولات

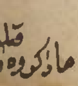
المنتزعة منها من الاجزاء المحمولة فكانت هذا الاحتمال خارجا عن المبحث وان كانت داخلة فيه يرجع الى الاحتمال الثاني

وهو كون الاجزاء المحمولة متميزة بمهياتها ووجوداتها في الخارج وفيه ان هذا ايضا خارج عن المبحث ضرورة ان تلك المعاني



لا يكون الاجزاء محمولة ولا المشتقات منها التي فيها الكلام كما يظهر من الرد ومع هذا فقد افيد ان فيه نظر وكيف يصح ان يرجع
ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تعدد بتعدد الامور وهما متنافيان قال وهذا توجيه المناقشة التي اوردها
الاستاد في حاشيته الحاشية اقول اعتبار وحدة الامر في ذي الصورة وان لم يكن مصرحا به في العبارة المنقولة
كما في الشرح لكن يستنبط منها ذلك بالتامل الصادق فتامل انتهى ولا يخفى ان احتمال اعتبار الوحدة كاف في
امكان المناقشة في تعيين رجوعه الى الاحتمال الثاني ثم يمكن جعل كلام المحقق على ان الاحتمال الثالث
اما خارج عن المبحث اي الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد باخذ الاجزاء عن المعاني المذكورة اشتقاقها منها لما ظهر من الرد
ان المشتق يكون خارجا البتة واما راجع الى الاحتمال الثاني في كلام السيد وهو الرابع في كلام الشارح وذلك اذا لم يكن
اخذها بعنوان الاشتقاق بل بان ينتزع العقل باعتبار تلك المعاني صورا متخالفة صادقة على الماهية اذ لكن الاحتمال
الرابع ايضا الا ذلك وكان بهذا الحمل اقرب مما ذكره ولكن المناقشة التي نسب اليه لم نظهر لها توجيه تام الاولى في توجيه
كلام ان يقال انما ترك احتمالا حتى يحتاج الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث اما للاهتمام برده او نحو ذلك ذكر
آخر الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذي اورده اخرا انما هو للاحتمالات الباقية وما ذكرنا هو التوجيه الظاهر للكلام
كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم   ولهذا ادعى سهولة اي هذا لا يدل على ما ادعاه   ويمكن ان يقال في وجه ترك التقسيم
اي فيه نظر لان ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء اما ماخوذة من امور متعددة بعنوان الاشتقاق منها او ماخوذة
من امر واحد بعنوان الانتزاع منه حتى يقال انهما ليسا متقابلين بل حاصله ان الاجزاء اذا كانت صورة لامر واحد
اما ان يكون تلك الاجزاء مشتقة من امور متعددة حاصلة لذلك الامر الواحد او لا بل يكون منتزعة من ذلك الواحد
باعتبارات شتى من دون اشتقاقها من المعاني الحاصلة له ولا شك في حسن التقابل بين القسمين ح   وعند
هذا ظهر ان قول الشارح اي كون الاخذ في احدهما الانتزاع بها على ما ادعاه الشارح وهو ظ   المحقق فان معنى الابيض اي هذا
يدل على عدم دخول النسبة في مفهومه اه غاية الامر دلالته على عدم اشتماله على النسبة تفصيلا واما عدم اشتماله اجمالا
فلا اذ لا نظر اي مقصوده من كون العرض والعرضي متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بنفي الاشتمال مطلقا كما سيظهر
المحقق اذ لو دخل في مفهوم الابيض اي فيه نظر اذ يجوز ان يدخل في مفهومه الموصوف لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان
الثبوتية بل بعنوان النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب الى البياض وذو البياض ونحو ذلك فالحاصل
انه كما ان الشيء والذي وما ونحوها وجوه عامة للاشياء كذلك الابيض والاسود وساير المشتقات وجوه عامة للاشياء
وان لم يكن عمومها مثل عموم تلك فان قلت اذا لم يتصور شيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فلا بد من تصوره

الموصوف بوجه آخر حتى ينسب الى البياض ايضا مشتق حكمه حكم الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب الى المشتق
وهكذا الى صير النهاية قلت ما ذكرته من الايرادين انما يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك بل هو امر اجمالي
اذا فصل وحلل يعبر عنه بالمنسوب الى البياض وهكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا وهذا بعينه نظير ما ذكره القوم من ان الحكم
ادراك ان النسبة واقعة فما هو جوابهم في دفع التسلسل هناك هو جوابنا ههنا من دون تفرقة اه وهذا الذي ذكرنا
هو تحقيق ما ذكره صدر المحققين من ان الموصوف لا يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل متعلق الحدث
الذي هو ماخذ الاشتقاق به لا بغيره كما يدل عليه تفسير القوم اياه بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى متعين واندفع
عنه ما اورده المحقق في الجديدة من ان قوله لا يجوز ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم ولا
على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى على اهل التحصيل فان كل مفهوم واما عام او خاص وكذا لما ذكره من
ان تعلق الحدث الذي هو مبدا الاشتقاق به لا بغيره لان تعلق الحدث بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء وما لا يكون عاما
ولا خاصا ليس امرا معقولا ولا متميزا فكيف يتعلق به شيء بل ذلك التعلق على ما ذهب اليه المتاخرون وبعضهم هذا
القائل فرع على وجود ذلك الشيء متاخر عن تحصله وتقومه وما ذكره القوم في تفسير الوصف هو بعينه ما ذكرناه
فان معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو بعينه العلم بالوجه
لا تفاوت بينهما الا باعتبار فحصله انه موضوع بوجه معلوم لذات مجهول كما هو التحقيق ومعنى وصفه للذات
بالابهام انه ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل في بحث مبنائه يدل على ثبوت مشتق لامر مبهم واراد به
ان الفاعل ليس معتبرا في مفهومه بوجه من الوجوه اذ كل امر يعتبر في مفهوم لا محالة امرا معينا ولو كان من الامور العامة
كالشيء والممكن العام مثلا والمبهم الذي لا يتعين بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا في مفهوم من المفهومات
انتهى وذلك لانه لم يرد ان الموصوف ليس ماخوذا لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص حتى يرد ما ذكره من ان
كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يوخذ بوجه الشيئية والثبوتية مثلا على ما ذكرنا وان كان موجودا بوجه لا بخصوصه
على ما عرفته ولا انه معنى منه مفصل حتى يتجه ما قال من ان تعلق الحدث بشيء يستلزم اعتبار ذلك الشيء كما علمت ثم لا
يخفى ان قوله بل ذلك التعلق الى ما لا مدخل له بالمقام اه اذ فرعية التعلق لوجود الموصوف على راي القائلين بالفرعية
انما هو في الواقع والكلام ههنا في تصور مفهوم الصفة فاين هذا من ذاك وما قال من ان ما ذكره القوم في
تفسير الوصف معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه هو بعينه ما ذكرناه ان المشتق موضوع
لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه لا ان الموصوف ماخوذ فيه ماخوذا بوجه اخر غير ذلك حتى يرد



ماذكروه فان قلت بل لهذا الكلام معنى المشتق بعينه الموصوف فما وجه قولكم ان الموصوف داخل فيه قلت الحكم بالدخول
بناء على ان هذا الوجه مما يعتبر في مفهوم النسبة ومبدأ الاشتقاق ايضا اجمالا كما لا يخفى المراد بالابيض ههنا الاكم
نظهر لهذا الكلام محصل فافهم وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة الى ارادانه تنكر لا بطريق العموم ولا بطريق
الخصوص ثم وان ارادانه لم ينكر بوجه اخر غير الوجه الذى يفهم من المشتق ثم لكن لا ينفعه كما لا يخفى ثم ان غرضه من ذلك
الكلام كله دفع ما اورده صدر المحققين على المحقق من الشئ لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف به الثوب وقيل
الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الشئ الابيض كما حسبه بل معناه الشئ له البياض وما يجرى مجراه وكذا اذا دخل في مفهومه
الثوب لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض بل كان معناه الثوب الثوب له بياض او ما شابه ذلك وهو ظ وحاصل
الدفع ان غرض المحقق ما ذكرنا لكن في كلامه مسامحة والامر فيه هين ثم ان المحقق بنفسه دفع هذا الايراد في الحديدة
بوجه اخر قال وما ذكره من انه على تقدير دخول الشئ او الثوب في مفهوم الابيض كان معناه الثوب الشئ له البياض
او الثوب الثوب له البياض مختل من حيث العربية اذ لا ربط بين الموصوف وله البياض والرابط في المركب التقييدى
على ما صرح به بهمنيار وغيره هو لفظة الذى ونحوه فيجب ان يقال الثوب الثوب الذى له البياض والثوب الشئ الذى له
البياض وعندهم ان الذى له البياض هو معنى الابيض فهو في قوة الثوب الثوب الابيض فتدبر وقيل ان الابيض اذا كان
معناه الذى له البياض فعلى تقدير ان يكون الموصوف ماخوذا فيه بالوجه العام يكفي فيه دخول مفهوم الذى
في معناه ولا حاجة الى تقدير شئ حتى تصير معنى الثوب الابيض الثوب الشئ الذى له البياض اى الثوب الشئ الابيض على
ما ذكره وح يكون معناه الثوب الذى له البياض ولا محذور فيه ولا يلزم ما ذكره فتدبر ثم المتبادر من التابع اى
قال بعض المحققين المراد بالتابع ان لا يكون له جزء متميز عنه لما في الواضع صرح به في بحث الجواهر وتفسير الشيوع بالسريان
حظا في هذا المقام المحقق لا بجرده منها قال بعض المحققين بان لا يكون انتفاؤه سببا لانتفائها وهذا احتراز عن الصورة
اذ بانتفائه ينتفي الهيولى ثم وفيه من البعد ما لا يخفى مع ان الصورة الشخصية لا ينبغي بانتفائها الهيولى فالاولى في اخراج
الصورة ما ذكره المحشى المحقق ومن ههنا يظهر ان الاعراض هى المشتقات اى قال بعض المحققين بمعنى اتحادهما بالذات
والحقيقة وان اختلفا باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول ولهذه العبارة
نظهر ما في كلامه ان العرض والعرضى متحدان ووجه الظهور ان المشتق الماخوذ من غير عرض كالابيض الماخوذ من البياض
لا يفهم منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض وقد علم ان مفهوم المشتق هو الامر المباين بخروج الموصوف والنسبة عنه
عنه فظهر ان معنى المشتق ليس الا العرض الذى هو مبدأ الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا المعنى اخذ

محمول

على انه ناعت ومحمول اعني لابشرط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على هذا الوجه بل بشرط كان عرضا غير
هذا ما عندي ههنا واما حمله على ان الاعراض هي المشتقات لا المبادي المتحدة معها بالذات فمناقض لما حققه من
ان المأخوذ بشرط لا هو العرض وهو ليس بمحمول وانما المحمول هو العرضي هذا مع عدم صحة الحوالة وعدم استقامة التفريع
ح انتهى وباقررنا انفا ظهر لك اندفاع هذا الدليل اذ لم لا تم ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق على ما بيناه ثم لا يخفى كانه
ان المحقق كان له طريقتين في اثبات ان العرض والعرضي متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار احدهما ما اشار اليه سابقا
من ان المدرك لنا بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من خارج نعلم ان الابيض مقارن لموجود اخر هو ثوب او حجر او غيرهما
حتى ان لم يكن تلك الملاحظة لم نعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب وح كان بياضا وابيض
وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى ان نعيده وثانيهما ما اشار اليه ههنا من انه لا يدخل في مفهوم المشتق لا الموصوف
ولا النسبة فيكون عين الصفة وقد ظهر ها ايضا له وقد لوح الى الوجه الاول ايضا فتدبر المحقق ولذلك امكن النزاع
أقال بعض المحققين اي بناء على اتحاد الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد والحلالا
يخفى على الفطن وقال في الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم العرض باعتبار اخذه لا بشرط وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع
البياض المأخوذ بشرط لا وبالجملة فلا نم ان المتحد مع المتحد متحد بالاطلاق بل في الجهة المتحد جهة الاتحادين انتهى وفيه
نظر اما اولا فلانه لو كان منشأ النزاع ما ذكره لكان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض لجريان المنشأ في جميعها
واما ثانيا فلان قوله وهو بهذا الاعتبار غير مستقيم لان لا بشرط متحد مع بشرط لا والظاهر ان مراد المحقق بذلك ليس
ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم يكن المشتقات بل مبادي الاشتقاق لم يصح النزاع في جوهرية بعضها كما سيشير اليه
وهي مغايرة بالذات المشتق لم يصح النزاع فيه ان المراد بمبدأ الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا نم انه لم يصح
النزاع كيف واحتمال كونه صورة نوعية ليس مما يأباه العقل بديهة وان ما يريد به معنى اخر فلا يلزم ان البياض لو لم يكن
معنى المشتق كان بهذا المعنى وهو ظ وقال بعض المحققين في توجيه كلام المحقق ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق
اي مجرد المبادي الغير المتحدة مع المشتقات حقيقة كما ذهب اليه المتأخرون وتبادر اليه الاوهام انتهى وكان مراده انه
لو لم يكن حقيقتها متحدة مع المشتقات لم يصح النزاع لكن ح ما يصح بناء على المقامات التي نقلنا انفا وفيه مع
ما عرفت انا لا نم ان منشأ النزاع منحصر في ذلك بل يجوز ان يكون منشأه احتمال كون البياض المحسوس صورة نوعية
على ما اشرنا اليه فتدبر المحقق وعبر عن اللون بالتلون الى لا يخفى ما فيه من البعد وقال بعض المحققين هذا نظير
لا تمثيل وحاصله انه لو كان اللون عين المتلون بالحقيقة كان شأنه شأن التلون بمعنى النسبة الى اللون فان خلل النسبة

غير المتلون قطعا كما لا يشك فيه ان التلون بالمعنى المذكور ليس جوهرا لم يثبت فان اللون ايضا ليس جوهرا هكذا
حقق هذا المقام انتهى وفيه نظر اذ لا يلزم انه لو كان اللون غير المتلون كان شانه شان المتلون وجميع الامور حتى يلزم
كونه عرضا مثله نعم شانه شان التلون في مغايرة المتلون وهو غير كاف في المقام وايضا لا يخفى ان التلون ايضا
عرض وعلى تحقيقه يكون معناه المشتق اي المتلون فليت شعري لم يصح النزاع في جوهرية اللون باعتبار ان معناه
المتلون ولم يصح في التلون وبالجملة الانصاف ان كلام المحقق في هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحم
حوم التحقيق اصلا بل هو في واد وهو في واد وانت بما قررنا عند تحرير الاحتمالات قد ظهر بما قررنا سابقا ان هذا
الاحتمال اي كون تلك المفهومات المتغايرة في الذهن صور الامر واحد في الخارج لا يستلزم بادي الراي ان لا يكون
تلك المفهومات عين الامر الخارجي ويكون منتزعة عنه من الاعتبارات حتى يلزم الاشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون
كل منها عين ذلك الامر الخارجي كيف وعند التحقيق الاحتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق يرجع الى هذا كما علمت
لكن عند التامل يجد العقل انه باطل البتة وانه لا يجوز ان يكون شيء واحد عين مفهومين على ما مر مفصلا فلا بد
ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك المفهومات امور منتزعة منه لا انها عينه وح يلزم الامور التي ذكرها المحقق ثم لا يخفى
ان تلك الامور يرجع الى مواخذات لفظية وليس فيها محذور عقلي ولو اريد الالزام على هذا القول بمحذور عقلي فلا بد
من التمسك بما اشرنا اليه سابقا من انا نعلم قطعا ان الموجودات مشتركة في امر ذاتي ومتمايزة بامور مختصة ذاتية فلا بد
ان يكون تلك الامور موجودة بوجودات متعددة فينتفي الحمل واما بوجود واحد فيلزم المحذور الذي اشرنا اليه ثم
ولا ينفع ح القول بان هذه المفهومات امور منتزعة من امر بسيط في الخارج وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث
بما اشرنا اليه سابقا ويلزم جواز الحمل بين الامور المتمايزة في الخارج ويقال ان الحمل بناؤه على العرف لا على امر عقلي بتحقيق
ان يكون قد تعارف الحمل بين بعض الامور المتمايزة في الخارج ولم يتعارف بين بعضها فان قلت هذا القول لو صح انما
يصح في الجنس والفصل واما في لها النوع المتشخص فلا اذ العقل يحكم بديهة بان كل موجود في الخارج هو في نفسه متشخص
فلو كان النوع ممتازا في الخارج عن التشخص لما كان الامر كذلك فلا بد فيه من القول باتحادهما وجودا او يعود المحذور
المذكور بالاخرة القول بما قلته قلت يمكن ان يقال ان التشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي ينتزعه العقل من الماهية
الموجودة فهو اما عين الوجود او من لوازمه الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكرتم بل نقول ان الماهية النوعية اذا وجدت
يكون متشخصة ولا حاجة لها الى امر يحصل به الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج مطلقا انما يلزم نفي وجود الجنس والفصل اما النوع البسيط فلا كما يظهر عند التامل فتامل المحقق لان

المتغايرة م

الداخل وجودي أي وايضا يكون الشرح على ترتيب اللف ينبغي للامام الآتية كما كلام سيجي يصير تقرير السند

الثاني مشتملا على حرارة لا يذهب عليك ان هذا السند بط لانه يشتمل على حرارة واشكيس ما ينبغي اذ ظاهر انه اذا لم يكن اعم لا يكون

مساويا للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس اعم لا يجوز كونه مساويا للاعم والصواب في حمل كلام الشفاء اي ظاهر الكلام

انه تعرض بعض المحققين المذكور من ان حمله ليس بصواب وتقرير المنع والسند ليس ما ينبغي بل الصواب هذا الحمل وعلى

هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه واستحسنه بانه يمكن ان يحمل كلام ذلك البعض ايضا على انه حمل كلام المنع

على هذا المعنى وفرض منعه وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى لكن لا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على انه توجيه لكلام ذلك البعض

ايضا فافهم هذا الحصر لا يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات في كلام الامام بالمعنى الذي ذكره المحشي في الحاشية السابقة

بل يجوز ان يكون بمعنى ما لا ذاتي اعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر مستقيم فيما ذكره من الاحتمال للذاتي الاعم يتحقق اذ لا كل من

الامرين المتساويين المذكورين ذاتي بهذا المعنى لا يقال على هذا لا يصح قوله ان الذاتي الذي لا يصح الجواب ما هو لا يجوز ان يكون

اعم الذاتيات لان هذا مشترك بين المعنيين والصواب في الايراد على الامام ان يقال اما ان اريد باعم الذاتيات معناه المتبادر

او ما ذكره المحشي وعلى الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات هو اما مساو له اذ لا يمكن ان يكون شي مساويا بالاعم

الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون ثمة اعم الذاتيات وعلى الثاني لا تم الذاتي الذي لا يصلح الجواب ما هو لا

يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين كل من ذينك الامرين ذاتي اعم بهذا المعنى

ولا يصلح الجواب ما هو وكذا على تقدير تركب الجنس العالي من الامرين المذكورين كل منهما ذاتي اعم بهذا المعنى ولا يصلح الجواب

ما هو انما الصالح ما له مجموعهما الذي هو الجنس العالي وايضا فيه انه لا يصح بعد نفي كونه اعم الذاتيات اثبات كونه مساويا

له اذ المساوي للاعم اعم وعلى الثالث يرد مع ما يرد على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي هذا ويمكن ان يتكلف

في الجواب بارتكاب الاستخدام بان يحمل لفظ اعم الذاتيات في كلام الامام على معناه المتبادر والضمير الراجع اليه في قوله هو

اما مساو له على المعنى الآخر الذي ذكرنا وكذا في اخص منه وعلى هذا لا ايراد اذ ظاهر ان الذاتي الذي لا يصلح الجواب ما هو لا

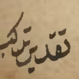
يجوز ان يكون اعم الذاتيات بالمعنى المتبادر وعلى تقدير انه لا يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى هو اما مساو للاعم بالمعنى

الآخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية من امرين متساويين اذ الجنس العالي منهما الاثنان كل من ذينك

الامرين مساويا للاعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه ظاهر ان كل ذاتي لا يصلح الجواب ما هو يكون اخص من الاعم الآن

يقال الحصر على تقدير اي لا يخفى بعده اذ هو في مقام استيفاء الاحتمالات وبيان الذاتي الذي لا يصلح الجواب ما هو لا يخلو من ان يكون

متميزا في الوجود او في الجنس فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور ليس بمستقيم اي غير المساوي الذي هو النوع هذا على


تقدير تركب

تقدير تركب الماهية من امرين متساويين واما على تقدير تركب الجنس العالي منهما فالتميز انما للنوع الذي هو اخص من كل من ذينك الامرين وفي بعض النوع المركب ومآل هذا الا استدراك فافهم فالصواب ما ذكره لا يذهب عليك ان

بمجرد ما ذكره لا يلزم تخطئة توجيه الامام وتصويب توجيه المصنف اذ الامر فيه هين لان للامام ان يحمل الكلام على ان

المراد بالمميز في الوجود المميز فيه لا في الجنس بقرينة المقام ويراد بالتميز المعتبر في الجملة وعلى هذا لا احد شراح فافهم

وايضا ينبغي ح ان لا يكون ا فيه منع ظ ولعل نظره الى ان تميز الفصل عن المشاركات في الجنس تميز حقيقة من

المشاركات التي يكون بذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة المسا ولما اتفق في الجنس القريب انه تمام مشترك بالنسبة الى جميع

المشاركات فيه فتميز الفصل القريب ايضا بالنسبة الى جميع المشاركات ثم لو اعتبر الجنس البعيد جنسا ينبغي ان يعتبر ايضا التميز

عن المشاركات التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها فيعتبر الفصل اه فصلا فتامل فيه المحقق هذا الدليل

على تقدير تمامه ا قيل يمكن ان يقال الاعتبار ان لا يكون الفصل تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة عند من لا يجوز

تركب الماهية من امرين بينهما عموم من وجه واما عند من يجوزه فلا اذ كل من الامرين عنده مميز باعتبار وفصل له

كما قالوا في الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المستدل منهم ثم عند الجمهور المعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين

الماهية وبين نوع ما مباين لها لا مطلقا واما الجنس فقد ذهب البعض الى انه يكفي فيه كونه تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين

وان لم يكونا متباينتين ويجوز ان يكون المستدل منهم نعم عند اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينتين

الش والجواب انا لا نم ان الجزء الاخر ا قيل الظاهر ان يجاب بان جنس الشيء ما يكون تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له

كما اعتبره المحققون فلا يكون شيء من الجزئين جنسا لان المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما بينه المحقق واجيب

بان الجواب الاخر الذي ذكره الش متضمن لهذا الجواب فافهم المحقق والذي يظهر المعلل هو القدح في جنسية

احدهما لا في فصليته قيل يمكن ان يقال القدح في الفصلية يستلزم القدح في الجنس لظهور ان الماهية لا تحصل بمجرد الجنس

فاذا لم يكن للماهية المفروضة فصل يلزم ان لا يكون لها جنس والا يلزم ان تحصل الماهية بمجرد الجنس وهو مح انتهى وفيه

نظر اذ على تقدير تسليم ان لا يكون لها فصل لا يكون له جنس لا يضر المعلل ايضا اذ غاية ما يلزم ح ان لا يكون للماهية المفروضة

لا فصل ولا جنس وهذا غير ضار بمدعاه انما يضر تحقق الفصل بدون الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس

ولا فصل بتقدير تمامه غايته استحالة مثل تلك الماهية وهذا ايضا غير ضار بالمعلل بل ينفعه اذ لو استحال تركب الماهية من

امرين متساويين يلزم مدعاه من انه لا جنس له لا فصل له ويمكن ان يقال ان الش انما نفى الفصلية التي باعتبار

التميز عن المشاركات في الجنس والقائل ادعى انه يستلزم نفي الجنسية ايضا ونفي الجنس والفصل بهذا الاعتبار لا ينفع

فعلى م

المعلل لجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات في الوجود فقد تحقق الفصل بدون الجنس وهو باطل ثم قد يتب
المحقق كيف ولو اوجب ذلك كونه جنسا اقيل وقد مر ان للسيد تجويز ان يكون امر واحد جنسا وفصلا باعتبار
فما ذكره يوجب كون كل فصل جنسا باعتبار ولا بعد ان يلتزم مع الانحصار الجزء في الجنس. على تقدير ان يكون بينهما
اه هذا مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الش كما هو المراد هيهنا لا يقال لو كان المراد ذلك لما احتجوا الى نفي
تركب الجنس العالي من امرين متساويين كما فعلوا في الدليل الثاني لان الغرض انما هو نفي تركب الماهية الحقيقية جنسية
او نوعية على ما اشار اليه آنفا من امرين متساويين فقطوح لا احتياج الى ما ذكرنا نعم لو قيل بتلك الفصول الآتي
ما فيه والجواب لعنايته اما بان اه وقد قيل ايضا الظاهر قول الشه ويلزم اه متعلق بالعموم المطلق وحده لا به وبالعموم
من وجه كما زعمه المحقق وبنى الايراد عليه يرشدك الى ذلك الرجوع الى ما اخذ هذه العبارة حيث قال المحقق الشريف معنى
كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظا او عموم مطلق ويكون
الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه لما مر قال والشه اختصره فحذف قوله وذلك ظا عمادا
على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق الاعم وللمتكلف ان يقول مراد المحقق بيان الحال
لا ايراد الاشكال على الشه وكان النوع الآخر يتحقق فيه الاعم الا لا يخفى انه لا يلزم ان لا يكون الاعم عرضيا للنوع الآخر
لم يمكن ان يكون ذاتيا له لكان تمام المشترك بينه وبين الاخص فكان جنسا له وهو خلاف الفرض قلت يمكن ان يكون
للاخص جزء آخر وكان هو ايضا ذاتيا لهذا النوع فلم يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص حتى يلزم خلاف
الفرض ثم ان مثل ما اورد على الاعم من عدم لزوم كونه عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه
يرد على المساوي ايضا بان يقال لا يلزم ان يكون كل من المتساويين عرضيا لما هو الآخر ذاتيا له اذ يجوز ان يكون كل من
المتساويين عرضيا لما هو الآخر ذاتي له اذ يجوز ان يكون احد المتساويين جزء للآخر غير جنس وح نقول ان ذلك المساوي
الذي هو الجزء تمام مشترك بين الماهية وبين نوع والمساوي الاخرى الكل متحقق يتحقق ايضا في هذا النوع لكن على سبيل
العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم كونه مباينا للكل ولا عدم كونه تمام المشترك
بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية والمساوي الآخر الذي هو الكل تمام مشترك بين
الماهية وبين نوع آخر وللمساوي الذي هو الجزء متحقق ايضا فيه على سبيل الذاتية من دون لزوم محذور اصلا فلم يثبت
انه يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما الآخر ذاتي له بل يكفي كون احدهما كذلك فتخصيص المحشي الايراد بالاعم من قبيل
ضيق العطن وحمل الكلام على انه من باب الاكتفاء لا يلايمه سياق كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب انه على هذا يرد البحث

على المس

على المتساويين كما لا يخفى على الفطن ولا ينفع الجواب أي قد علمت انه لا حاجة الى جعل الاعم عرضيا للنوع المباين للاخص حتى يتجه هذا الجواب اذ هذا الجعل الصورة المذكورة أي قد ظهر ان الايراد مبني على قسم المتساويين فمن دون ان يجعل الصورة المذكورة داخلة فيه ايضا الشارح وارادوا بالتحصل تحقق حقيقة النوع أي قال بعض المحققين ايضا قول هنا نكتة وهي ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايرادين الاول انه ان ارادوا بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله لولا ذلك لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على الجزء الباقية وان ارادوا به التقوم وتحقيق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الاخر بل الماهية المركبة من الاجزاء متوقفة عليهما فلا دور الثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور وصرح بانه يندفع بما قررناه الايرادان جميعا والشارح الفاضل كانه توهم اتحاد الايراد الثاني بما اورده مما ذكر في الشق الثاني من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق الجلي حتى انه خص ورود احدهما بالشق الثاني دون الاخر فجمع بينهما في الشق الثاني معللا احدهما بالاخر وجعل الايرادين ايرادا واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل الترديد المذكور لدفع هذا الايراد منشأ من سوء فهمه وجوه من الخلل منها ان تخصيص الشق الثاني باحتمال التوقف كل من الجنسين في تحصله على ذات الاخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها انه على تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الاخر اصلا بل الظاهر كما ذكره الشريف توقف الماهية المركبة عليهما فذكر توقف كل منهما على الاخر في هذا الشق خارج عن الانتظام ومنها ان تعليل توقف تحصل كل منهما على ذات الاخر بقوله لان حقيقة توقف الماهية المركبة على كل واحد منهما مستقيم لظهور انه على الثاني لا توقف من الجانبين وعلى الاول يثبت التوقف من الطرفين لكن يختلف الجهة وبينهما بون بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في الجواب الشق الاول كان ينبغي ان يقيم على دفع محذوره لا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثاني اعني لزوم الدور ولا يخفى عدم توجه شيء منها على كلام السيد المحقق وفيه نظر لان وجوه الخلل التي اوردها مندفعة اما الاول فلان الشق الاول من الترديد لما كان الجواب ظاهرا من تحقق التحصل بالفصل من دون مداخلة الجنس اكتفى به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر بالمفاكرة وبما اورده السيد في تقريره الذي ذكر من جواز تحصل كل من الجنسين اي ارتفاع ابهامه على ما هو الظاهر من تقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير العموم واما الثاني فلانه على تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه لما لم يتم تحقق حقيقة النوع فلا شك انه ما لم يكمل من الجنسين يتوقف على الجنس الاخر والفصل غاية انه يرد ان التوقف على ذات الجنس الاخر والفصل لا على تحصله كما ذكره الشارح والعجالة اذا لم يظهر على هذا التقدير توقف كل من الجنسين على الاخر فكيف يكون

هذا ايرادا مستقلا على الدليل على ما اعترف به هذا المحقق وكيف يورده السيد الشريف على اصل الدليل مع انه لم يتعين ان
يكون المراد من البحث التحصيل المذكور هو رفع الابهام على ما ردد فيه بل على هذا كان يتعين ان يورد هذا الايراد ايضا
على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقف بين الجنسين على هذا التقدير بحسب الظ مما لا كلام فيه غاية الامر ان هذا التوقف
وان كان ظاهرا بين الجنسين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما بمعنى انه اما هو بعينه او لازم له ولا استحالة في هذا
التوقف جائز بل واقع في جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فكل منها هو عينها او لازمه وهذا هو محصل كلام الشارح ولا تحقيق فيه
انه وبما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف في الشق الثاني وجعل الايراد الثالث ايرادا على حدة على اصل الدليل غير مستحسن اما اوله
فلانه لما ذكر ان في الشق الثاني لم يلزم توقف كل منهما على الاخر فكيف يقول في الايراد الثالث ان اللازم مما ذكر في الدليل مطلقا
توقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر فلا بد من ارتكاب التكلف بانه على تقدير التنزل عن المنع السابق
في الشق الثاني مع ان الكلام في الاشعار واما ثانيا فلما عرفت من لزوم التوقف ظاهرا فمنعه ليس مما ينبغي بل الاولى منع توقف
تحصل منهما على تحصل الاخر بل على ذاته ثم الاشعار بتحقيقه وتوقف النوع على كل منهما بالمعنى الذي ذكرنا على ما فعله فما فعله
احسن واولى ثم اني قد رايت في بعض نسخ الشرح العبارة بعد قوله فلا دور هكذا وتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة الفعلي
هذا فالامر اظهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر حاله ايضا مما ذكرنا فلا حاجة الى الاعادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشارح لم يورد
الايراد الثالث على الشق الاول اعتمادا على المقايسة وعلى ما ذكره السيد فالايراد على تقرير لا بعينه عدم وروده عليه على الاولى
السيد المحقق لا يصح حمله على الشرح فافهم في الحاشية وظ ان الاعم مطلقا اه فيه نظر اذ ارتفاع ابهام الاخص في بحثنا هذا ليس
بالاعم وحده حتى يتجه ما ذكره بل به وبالاخص منه الذي هو الفصل المفروض فاندفع ما اورده ولو قيل ان الفصل يكفي في رفع ابهامه
ويكون الجنس الاعم زائدا فيرجع الى الوجه الاول الذي ذكره السيد كما لا يخفى قلت اذا لم يكن لاحدهما اه فيه نظر اذ ليس هذا الموافقا
للادابة انه ليس فيه منع مقدمات لزوم الدور اه وغاية ما ذكره على تقدير تمامه ان لا يمكن تحصل احدهما ايضا بالاخر
وهذا لا يضر الذي يدعي الدور بل يكون محذورا اخر مع انه ليس بتام اذ التحصل التركيبي لكل من المتساويين في فرضنا هذا
ليس بمجرد تركيبه مع المساوي الاخر حتى يقال ان مجموع المتساويين مساو لكل واحد منهما بل تركيبه معه ومع الامر الاخص
الذي هو الفصل وح لا يتجه ما ذكره نعم يلزم الدور كما ذكره القائل فافهم بل غاية ما يمكن ان يقال ان المعروض اه فقد ظهر انه
لا حاجة الى هذا في الحاشية وهذا التحصل الاول يتوقف اه فيه منع اذ الاخص لخصوصيته يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته
من دون توقف على ارتفاع ابهامه بالانضمام التركيبي فلا حكم لعله ولهذا قال والحق انه لا دور في الصورتين بل
ينبغي ان يقال لا يمكن ذلك الا لا يخفى بعد ما سبق انه قد مر سابقا ان الجنسين اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم

من الاخر وكانا متساويين يلزم ان لا يكون الاعم ذاتيا لما الاخص جنس الماهية بالقياس اليه بل عرضيا وكذا كل من المتساويين
يلزم ان لا يكون ذاتيا لما المساوي الاخر جنس له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك ايضا بناء على الابحاث السابقة فلا شك
ان هذا الاحتمال منتف في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة ثم نقول بل يمكن ان الاعم لما لم يكن ذاتيا لما الاخص
جنس له وان كان عرضيا له هذا الاعتبار يجوز ان يرفع ابهام الاخص لانه اذ نسب الى الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض
بعنوان الماهية ينسب كل من الاعمين من وجه الى الاخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الاخر لذاته فكذا يجوز ههنا ايضا وقس
عليه الحال في المساوي ايضا فتدبر وكذا الاخص مطلقا بضمه الى الاعم قد عرفت ما فيه وان هذا انما يعقل في العموم
من وجه كما قال الشارح فقد عرفت انه يعقل في العموم المطلق ايضا كما ذكره السيد المحقق ولو لم يعد السؤال المذكور
لم يمكن ان يقال المراد الشارح من قوله وحاصل الاعتراض ان التحصل اي حاصل الاعتراض المذكور هذا بان يكون اللام
للعهد فيصير حاصل كلامه ان الاعتراض المذكور بانه بحاله الرأي وخلاصته باق بحاله على ما ذكره المحشي لان حاصل هذا التقرير كذا
اي جعل التحصيل بمعنى رفع الابهام وحاصل الاعتراض المذكور بكذا ولا شك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقدير
بل الايراد على الشق الاول باق بحاله فافهم لم يمكن ان يقال في صورة العموم من وجه لا يخفى ان محصل هذا الجواب لا يرجع
الى انه لا يجوز ان يكون يحصل كل من الجنسين في صورة العموم من وجه بدلالة الاخر لا يحصله اذ لا معنى لتحصله من حيث
الخصوص الا خصوصيته وذاته وهو ظاهر على هذا يكون داخلا في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا عليه بل ايراد الشارح ايضا
عند التحقيق الا هذا على ما اشار اليه المحقق وسيتضح ايضا بعد ذلك فتدبر وكذا اما اورده على التقرير الاول ان فيه نظر
ان في التقريرين الاولين لا حاجة الى اثبات وجود الفصل بل لو لم يكن فصل كان انفع للمستدل لانه يحتج في التقريرين بلسان ان
الفصل لا يكفي في تحصيل الجنسين بل لا بد من الجنس الاخر ثم تبين ان الجنس لما لم يكن ان يحصل ما لم يحصل فيلزم ان يتوقف تحصيل
كل منهما على الاخر فيلزم الدور وظاهر انه لا حاجة الى اثبات الفصل اذ على تقدير عدمه يكون الامر اظهر لانه على هذا لم يكفي المقدمة
الاخيرة التي ذكرناها ولا يلزم التجشم في بيان المقدمة الاولى وهذا بخلاف التقرير الاول الذي ذكره السيد اذ بناؤه على وجود الفصل
كما لا يخفى فتوجيهه على ما اورده الشارح دون التقريرين الاخيرين فالحكم باشتراك الايراد بين التقديرات الثلثة فقط هذا التوجيه
بعيد لما اولا فلان الاولى ان يقال انه على هذا الوجه يحكم السيد بان ما ذكره تقرير اخر اذ يمكن تطبيق التقرير الاول عليه مع ما ذكره
السيد بتوضيح وبيان له بيانا انه ادعى في التقدير الاول وكذا الفصل وحده لا يمكن ان يكون محصلا للجنس من الجنسين
والا يتحقق النوع بدون الجنس الاخر ولم يتبين وجه الملازمة ولعل كان نظره الى ما ذكره السيد في تقريره من ان الخارج من المحصل
والمحصل لا مدخل له في عموم النوع ثم ذكر انه اذا لم يكن الفصل في العقل وكان كل من الجنسين محتاجا في التحصل الى الاخر لزم

ان يقال له

228

التقرير ولم يبق هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون منظورا فيه ايضا لما ذكره السيد من ان الجنس لما لم يكن محصلا فلا يمكن
ان يحصل شيئا ما لم يحصل فيلزم توقف المحصل على التحصيل الاعلى الذات فيلزم الدور ولا شك ان اهمال بيان الملازمتين صار
منشا للايرادين اللذين ذكرهما السيد وبيانهما يدفع كلاهما وليس في تقرير السيد سوى ذلك فلا وجه لجعل تقرير الشارح انما
هو دفع للايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين اللتين صار اهمالهما منشا للايرادين لكن لا يخفى ان السيد لم يدع انه تقرير
اخر كما يفهم من كلام الشارح بل كلامه صريح في ان ما ذكره تقرير الدليل المذكور وتوجيه له لا انه تقرير اخر كما يظهر عند مراجعته واما ما
ذكره المحشي من الوجوه الثلثة فمنظور فيه اما الوجه الاول فلان اختيار الشق الاول دفع المنع الذي ذكره الشارح عليه بدعوى البداهة
في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بدون الجنس الاخر لا يكفي في اتمام الدليل المنع الثاني الذي ذكره
السيد بقوله لم لا يجوز ان يكون يحصل كل من الجنسين بذاته الاخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد الملازمة التي اوردها
السيد من ان ذات الجنس لا يمكن ان يكون محصلا لها على ما عرفته واما الثاني فهو ظاهر واما الثالث فلان خلو كلامه من دعوى
البداهة في الملازمة المذكورة ثم بل الاسياقه هذه الدعوى مع على ما ادعاه المحقق حيث قال وبالجملة لان الجنس اذا حصل شيئا
هو من حيث انه محصل بما حصله نوعا منه قطعا فتدبر المحقق قوله فوظيفة الامنع بداهة الملازمة اي الاولى الى يقال السيد
لم يدع البداهة في الملازمة بين دفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه من دون مداخلة جنس اخر بل اثبتها
بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج من المحصل والفصل لا دخل له في تحقق النوع وادعى البداهة في هذه المقدمة اذ لا شك في مغايرة
المقدمتين وجواز تعليل الاولى بالثانية كما وقع من المحقق في هذه الحاشية مكررا هذا ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد ليس
فيه زيادة منع اذ غايته انه ادعى مقدمة لدفع الايراد ولا شك ان هذه المقدمة غير سالمة من المنع بل الظاهر بطلانها كيف ولو صحت
تلك المقدمة لزم ان يكفي الجسم والناطق مثلا في تحقق حقيقة الانسان مع كون النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل
الجسم بمعنى رفع ابهامه على ما هو المراد ههنا بدون مداخلة امر اخر فلا حاجة الى ما سويهما والفرق بين الخارج الذي لم يرفع
الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم لا يحكم به الوجدان السليم فتامل المحقق فالمنع لو توجه فانما يتوجه الى انت
خبير بانه لا مانع من ان يكون منع الشارح على المقدمة المبني عليها التي ذكرها الا على شيء اخر سيما على تقدير ان يكون كلام السيد على
البداهة في الملازمة على ما سمعته من المحقق فافهم لانه مشترك الورود على ما قررنا وقد عرفت بطلانه والظاهر ان المحقق لم يتعرض
لدفع الايراد الثاني لاعتقاد مورده المحقق فتامل فيه ففيه ما فيه وجه التامل ان اللازم مما ذكره عليه الاعليه كل
من الاعمين بنفسه لتحصيل الاخر كما ان ذات الفصل علة لتحصيل الجنس ولا يلزم ان يكون يحصل كل منهما علة لتحصيل الاخر والشارح
انما منع هذه اوذكر ما انه لا يجوز ان يكون بين المحصلين ذو جهتين لا علية وان كان ذات كل من الاعمين علة لتحصيل الاخر لا تحذور

فيدفع

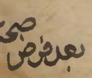
قفقط
فيه نعم يرد عليه ما ذكره سابقا من ان هذا داخل فيما ذكره السيد وليس ايرادا عليحدة بعد التعميم ماوعدناك سابقا فقط
ثم ان خض المحققين كتب على قول المحقق بل دور عليته فيه تامل فان تحصيل كل منهما للاخر انما هو من حيث كونه احض منه
لا من حيث تحصل المكتسب من الاخر فلا يلزم الدور فكانه اشارة الى هذا قال فتامل فيه وفيما فيه والحاصل ان هذا كلام
على السند الاخص فانه لو اندفع به احتمال دور المعية لمنع لزوم دور العلية باق بحاله انتهى ولا يذهب عليك ان اول كلام
هذا المحقق الى قوله والحاصل يمكن تطبيقه على ما ذكرنا في وجه التامل لكن قوله والحاصل الخ مما لا توجيه له اذ بما ذكره
المحقق لا يندفع احتمال دور المعية بين التحصلين على ما جوزه الشارح بل حاصل ما ذكره كما قررنا انه اثبت في مقام الايراد
العلية بحسب الظاهر حتى يندفع احتمال المعية التي ذكرها الشارح ثم امر بالتامل اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم العلية بين التحصلين
حتى يندفع الاحتمال المذكور بل علية ذات كل من الجنسين للتحصل ولا محذور فيه ولا يلزم دفع الاحتمال المذكور فتدبر
وجه التامل انه يجوز الخ لا يخفى ان حاصل هذا البين الا ما ذكره في الحاشية السابقة بقوله ثم يمكن ان يقال في صورة
العموم من وجه الخ وهو بعينه ما قررنا انفا في وجه التامل ويدخل فيما ذكره السيد من الايراد على ما صرح به المحقق فليت
شعري لم جعله سابقا ايرادا على حدة لا ايراد الذي اورده الشارح كما هو الظاهر من كلامه بل صرح به فتدبر المحقق بان لا يكون
بين الانسان الخ اعلم انه اذا كان هناك مشترك ذاتي اخر كالجوهر مثلا فلا ضرر باصل مطلوب الشارح اذ يكون الجوهر الناطق
والحيوان جنسين في مرتبة واحدة ويكون بينهما عموم من وجه ولا فصل لهما سواهما لكن لما ادعى الشارح ان الحيوان والناطق
جنسان للانسان يلزم ارتكاب التوجيه الذي ذكره المحقق فافهم المحقق الاولى اسقاط قوله سواهما الخ لا يخفى ان ليس
غرض الشارح سوى ان لا يكون للجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ما ادعاه السيد ولا يضره كون كل منهما فصلا باعتبار فلا
نفي فصليتهما التام الا بان لا يكون وما ذكره بقوله ايضا فيندفع ايضا بانه وكذا ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك فلعل
الشارح منهم وان لم يكن ايضا منهم فيكون كلامه على التنزل والتسليم وتسليم فصلية كل منهما استفادا بان الغرض لا يتوقف على
نفيه بل يتم بمجرد ان لا يكون فصل سواها سواء قيل بفصلية كل منهما باعتبار او لا فافهم الشارح فلا بد من اشتراك الجزء الاخر
وهو الجنس فيه ما مر سابقا من انه يجوز ان يكون الجزء الاخر مشتركا ذاتيا ولا يكون جنسا بان يكون المهية عارضا للنوع الاخر
الذي يكون ذلك الجزء مشتركا بينه وبين المهية فلا يكون ذلك النوع مباينا للمهية الا ان يكتفى في الجنسية بتمام الاشتراك
بين نوعين وان لم يكونا متباينين الشارح فيكون بعضا من تمام المشترك فيه ايضا مثل ما مر انفا فانه يجوز ان لا يكون تمام المشترك
بين المهية ونوع اخر مباين لها ولا بعضا منه ايضا بناء على الاحتمال المذكور والجواب الجواب على ان هذا الدليل لو تم لكان
الخ لا يخفى وهذا لا يبعد تطبيق الدليل المذكور عليه نعم لا يتم الا بالابتناء على امتناع ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة

واحدة او على ما ذكره الشارح فافهم في الحاشية وان قيل على تحقيق الشارح يلزم ان يكون الا يخفى وهو هذا السؤال حد اذ
بعد ما مر جوابا بان الجنس القريب ما يكمل جوابا عن السؤال بما هو عن المهية وعن كل ما يشاركها فيه لا يبقى مجال لهذا السؤال
ام كما لا يخفى في الحاشية وثانيا التزام الفرق بين كون الشيء جنسا للمهية لا يخفى ان هذا الوجه ليس الا الوجه الاول الذي
ذكره اذ ظاهر انه لا يمكن ان يؤخذ فيه ان لا يكون جوابا عن المهية وعن اثنين اثنين من مشاركاتها والا يخرج الاجناس
القريبة عن التعريف بل لا بد من التعميم فيرجع الى الوجه الاول ولكن الا ان يقال الوجه الاول يؤخذ فيه صلاحية الجواب
من جميع الوجوه وفي الوجه الاخير يؤخذ صلاحية الجواب عن واحد واحد سواء كان صالحا للجواب عن اثنين اثنين ايضا
ام لا فليتامل والحق ان هذا التعميم تكلف ولو جب ان يحمل المثال الا لا يخفى انه لا يستحسن حمل كلام المحقق ايضا عليه
بل هو الظاهر منه كما يظهر بالتامل فتامل الشارح اذ لو اكتفى بمجرد العموم الى آخره لا يخفى والقول بان النسبة الا لا يخفى ان
هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الشارح فلا وجه لدفع الايراد من الوجه الاول به وهو ظاهر وانت تعلم بان اجل الى آخره اجل السؤال
قد عرفت حاله وعلى فرض اجرائه لا يجري الجواب الذي ذكره في السؤال الاول كما لا يخفى وقد ادانفا بعينه الى آخره هو الجواب الذي
ذكره في الحاشية السابقة المحقق كان فصلا لا محالة الى آخره قال بعض المحققين الجنس والفصل من المعاني المفردة والمهيات الوحدانية
والا فيكون الجسم الناطق والجوهر الناطق ونظايرهما فصولا للانسان ولم يقل به احد وح مجرد صدق الذاتي الذي لا يكون
تمام المشترك على شيء لا يوجب بكونه فصلا فلا يتعقل اثنين وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من الجنس وامر
مميز وحدانية يكون فصلا لانه ليس المراد بالمهية الوحدانية ان لا يكون مركبا والا لم يكن الحيوان ونظايره جنسا والمحقق كانه
لم يتعرض له بناء على اشتهار ذلك الاشتراط وظهور جوابه تحقيقه فيما عن فيه نعم يرد عليه ما قيل ان الظاهر مما ذكره سابقا انه يعتقد المقدمة
التي ادعاها السيد من الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في تحقق حقيقة النوع وح نقول لا شك ان الجزء الاخر محصل للجنس اي
دافع لابهامه فلا يكون الخارج منه ومن الجنس مدخل في تحقق حقيقة النوع وان الجنس او جزؤه خارج عنهما بالمعنى المراد هيهنا
لكن يمكن ان يقال ان الشارح لما يعتقدها لم يصح منه هذا الاستدلال المبني عليها فكان ما ذكره المحقق الزام عليه فتدبر
المحقق لم يتبين كما مر قد مر ما فيه المحقق انما يكون فيها مادة وصورة قال بعض المحققين اقول ان اراد بهما المادة والصورة
الخارجيتين فيتجه انه منافي لما قدره غير مرة من اثبات الجنس والفصل للبسائط الخارجية بل قد حصر بعضهم التركيب من الاجزاء
المحمولة في البسائط الخارجية وان اراد بهما ما يعم المادة والصورة العقليتين الذهنيتين فيتجه ان الاحكام المذكورة لو تمت انما
يتم في المادة والصورة الخارجيتين واما في العقليتين فكلا المحقق كامتناع هيوليين وصورتين هذا في مرتبة اصل
الدعوى كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى المادة وهيولى الناحزان للمواليد وليس احدهما جزءا للاخر وكذا صورتاهما

فامتناع

فامتناع ذلك ليس ببديهيا ولاانما يقوم عليه دليل وفيه نظر لان الكلام فى تحقق هيولييين وصورتين يكون كل منهما هيولى
وصورة للمركب لااجزائه فافهم   ثم كان كلام الاستاد وكلام الشيخ الهمكى ان يكون العلة الصورة فى كلام الشيخ اشارة
الى الفصل ثم يكون كلام الشيخ وكلام المحقق متوافقين فى الدعوى والدليل لكن لايخ عن بعد وعلى هذا يكون استشهاد
المحقق بقول الشيخ وبما علم من تناهى الاجزاء الموجودة للشيء بالفصل على ترتيب طبيعى حيث استدل على تناهى الفصول بتناهى
الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد بوجه لم يتضح   ثم اعلم ان كلام الشيخ الهمكى وقد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام التركيب
العقلى للتركيب الخارجى دون العكس كما هو كلام المحقق بعينه   يلزم بمقتضاه الالتزام من تحقق هذا الاصطلاح فى الفصل
تحققه فى الحد الخاصة ايضا حتى يلزم ماذكره   وغاية توجيهه ان يقال الهمكى توجيهه بوجه اخر بان يقال مراده هيهنا ما
نعيا فاذا اليه النوع الحقيقى فيكون نحكمه بمساواة الفصل انما هو للنوع الحقيقى والناطق مثلا انما هو فصل الحيوان لا للانسان
فلا يلزم مساواته له غاية الامر انه لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنسبة اليه بل من الجنس والفصل فى الجملة وقد
ذكر ذلك فليس امرا بعيدة لكن لايخ عن بعد ويمكن ان يقال ايضا بان ما ذكره هيهنا على طريقته وما ذكره ثمة على طريقة الشيخ هذا وقد
قيل ان ما ذكره الشارح هناك مخالف لما صرح به المص فى شرح الاشارات حيث قال الكلى الذاتى الذى لا يصلح لجواب ما هو وهو صالح للتميز الذاتى
هو فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك فالاولى ان يرجع الضمير فى قوله واذا سمينا الجنس والفصل القريبين او الجنس مطلقا والفصل
القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ما صرح به المص هناك ليس مخالفا لما ذكره الشارح اذ غايته انه حكم على الذاتى المذكور بكونه فصلا والنوع
ايضا يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل للجنس والمص ايضا لم يقل بانه فصل النوع فافهم   فالانسان ان كان مخصوصا الا كلام انه
لا فرق بين الكلى والجزئى على هذا الراى الا بنحو الادراك فطبيعة الانسان مثلا اذا تعلق به الاحساس وذلك عند كونه محفوفة
بالعوارض يكون جزئيا اذا تعلق به التعقل مجردة عنها يكون كلية وفساده ظاهر اذ ما يحصل تفاوت فى الملحوظ لا يمكن ان يكون
اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بهية وانه اذا كان الاختلاف بمجرد الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين
عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقدير بالكلية والجزئية معا ولا جزم يكون احد الحكمين باطلا نعم
قد يكون الاختلاف فى الملاحظة سببا للحكم على الشيء الملحوظ وبعدمه بان يكون فى احد الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفى الملاحظة
الاخرى لا يحكم عليه فكان العالم انما يتصور بعنوان العالمية لا يمكن بمجرد ذلك الحكم عليه بالحدوث وانما يتصور بعنوان المتغير
يحكم عليه به وقد يصير فى الاحكام الظنية سببا ايضا للحكم عليها بامرين متقابلين يكون احدهما كاذبا فى الواقع لكن لا يمكن
ان يكون سببا للحكم عليها بامرين متقابلين يكون كلاهما صحيحا وهو ظاهر ولا شك ان فيما نحن فيه كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل
فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له وسيجيء ان شاء الله توجيه لكلامهم هذا   وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين الا

قد عرفت فيما سبق الفرق بينهما على التحقيق المستفهم ايضا   وكذا ظهر توجيه كلام المحشي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
على ان المقسم في الكلي والجزئي اي هذا انما ينفع اذا كان كلامهم مجرد انه تعالى لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعلم
الجزئيات بالوجه الجزئي بل بالكلي وح لا يجدي هذه العلاوة اذ كان العلم الحضوري لا يكون جزئيا بنا على ما ذكره لا يكون
كليا ايضا فلا يصح ما ذكره   هذا الفرق بين الكلي والجزئي اي هذا الفرق حاصله ان انضمام العوارض ايضا حال الحال
المهية في الكلية وعندهم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيده الجزئية فالمهية مع تلك العوارض ايضا لا بد ان يكون كلية وهو ظ
وطابق المتن اي يمكن حمله على المذهب الثاني ايضا بان يكون مراده من التشخص مفهوم الجزئية وامتناع فرض الاشتراك
بين كثيرين فحاصل كلامه ان التشخص بهذا المعنى امر عقلي وان كان ما هو سببه امرا موجودا في الخارج منضما الى المهية النوعية
نسبة الماهية الفصل الى الجنس فافهم   والشارح حمله اي الاسعد حمل كلام الشارح على الاول كما لا يخفى   ليس حقيقة نوعية اي قد مر سابقا
انه لا يبعد ادعاء هذه المقدمة في الحقائق الغير النوعية ايضا فتذكر   وايضا يجوز ان يكون التشخص اي هذا ايضا لا طائل
تحته عند التامل اذ قرروا ان المهية النوعية من حيث هي يمكن فرض اشتراكها بين كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا بد من امر
في التشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا يخلو من ان يكون ذلك الامر اما امرا كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا
فيرجع الايراد الى الايراد الثالث وان كان كليا فحال العال بعين المهية بالنظر ونقل الكلام اليه ولا طائل   لان يقال التشخص
نفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله وايضا يجوز وتوجيه كلام الشارح انه يجوز وح لا يرد عليه شيء فافهم
في الحاشية فان قلت قد مر ان الضوء اي الاخفائية قد ذكرنا ان اختلاف النسخ مختلفة ههنا فان النسخة على ما نقلنا اخرا يرد عليه
ان ما ذكره من حديث الضوء لا يرتبط بالبحث فيه اذ مراد الشارح ان التشخص امر جزئي في نفسه يصير الكلي ايضا بانضمامه اليه جزئيا
وعلى هذه النسخة هذا الايراد اه وهو ظ وان كانت على النحو الاول بان يكون كلامه من عند نفسه ثم يجوز ان يراد به امر كلي
هذا في مقابلته نعم قد عرفت انه على تقدير كونه غير ايراد الثالث لا صحة له اصلا فافهم   يرد عليك ان عروض التشخص اي انت خبير بان
الجواب بالذي للشارح يرجع حقيقة الى هذا الجواب فلا معنى لجعله ايرادا عليحدة   لو كان التشخص اي بعد ما عرفت ان نسبة
التشخص الى النوع يجوز ان يكون نسبة الفصل الى الجنس ظهر لك بطلان هذا الدليل ولا حاجة الى بيانه وكان المحشي لم
يتعرض له اكتفاء بما سيذكره في الحاشية التالية   الا ان يقال المراد بتقدم اي هذا ايضا على تقدير تمامه في العارض بمعنى
القائم وكذا ما نقله من منطق الشفا الا ان يكون المراد مجرد الاستناد لا لفظ كلام الشفا حيث ان اللازم في الاصطلاح
هو الخارج المحمول وبالجملة هذا التعبير المراد ليس بجيد اذ على تقدير صحته يلزم تقدم وغلبه فان المعروض على
العارض وهو غير نافع كما لا يخفى ولعله لهذا قال في اثناء الكلام فتامل   بل المحمولات الماخوذة ضمنا فيه نظر اذ



بعد فرض صحة كون تلك المحمولات داخلة فی ذات الشخص وعدم بطلانه بنا، على ان المشتق من الخارج خارج كما مر سابقا
من السيد الشريف بقوله الخ قد لزم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف اذ تلك المحمولات غير الاعراض وثبت كونها
اجزاء للشخص وموجودة بوجوده فی الخارج واسبابا للتشخص والجزئية وليس مراده بوجود التشخص سوى ذلك
ولعله لهذا اعدل عن هذا الطريق الى قوله واعلم ان من لم يقل الخ فتامل نعم يمكن ان يقال بان المركب الخ حاصل
الكلام فی هذا المقام انا نعلم قطعا ان زيدا الموجود ليس مجرد الانسانية فقط والا لكان كليا مثلها ولا يمكن
ان يقال انه الانسان مع العوارض المعينة المحفوفة به من الكم والكيف ونحوهما لما علمت ان حالها ايضا مثل حال
الانسان فی كونها كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قطعا وما قيل من ان افادتها الجزئية ليس بانضمامها
حتى لا يفيد الجزئية بل باتحادها الشخص فقد عرفت فلا بد ان يكون الامر المنضم الى الانسان المفيد للجزئية امرا جزئيا
غير تلك العوارض ولا يكون معدوما لكونه جزء الموجود الخارجي فثبت وجود التشخص ومغايرته للعوارض
المحسوسة وكونه متشخصا بذاته واما كونه من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبته الى النوع نسبة الفصل الى
الجنس فلوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لما صح الحمل بالض وما ذكر نقلا عن الشيخ فليس معول عليه كما لا يخفى وثانيهما
انه اذا كان التشخص من الاجزاء الخارجية للشخص كانت الماهية والتشخص موجودين بانفرادهما وظ ان كل موجود مع
قطع النظر عن غيره متشخص بالضرورة فيلزم ان يكون الماهية متشخصة مع قطع النظر عن التشخص هف فتحقق ان جميع
ما ادعاه صاحب المواقف ولا يرد شيء مما اورده الش والمحشي عليه نعم يمكن ان يقال لما ذكرتم من ان زيدا ليس مجرد
الانسانية فقط والا لكان كليا مثل الانسان ان اردتم انه ليس مجرد الانسان بلا تبدل حال الخ والا لكان كليا فم لكن نقول
يجوز ان يكون الانسان من حيث هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن نقول يجوز ان يكون الانسان
من حيث هو غير ممتنع فرض الاشتراك بين كثيرين لكن اذا كان موجودا امتنع فرض اشتراكه بينهما فزيد هو الانسان
المتشخص الموجود ويمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان الانسان من حيث هو يجوز فرض اشتراكه ولا استبعاد
فيه انما المح ان يمتنع فرض اشتراك الانسان دون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفارابي من ان الوجود
هو التشخص وان اردتم به انه لا بد من انضمام معنى الى الماهية حتى يصير جزئيا فم والسند ظ فان قلت اذا كان زيد
هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو لانه هو ايضا الانسان فقط ولكان زيد اذا علم ذاته علم جميع افراد الانسان
وهو بط بديهة قلت ان اردت انه يلزم ان لا فرق بينهما فی الحقيقة والماهية فم وهو كذلك فی الواقع اذ ماهيتهما واحدة
والانسان تمام ماهيتهما كما يقولون ان النوع تمام حقيقة الافراد وان اردت لزوم عدم الفرق اصلا فم اذ الانسان الموجود

الذي هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الآخر الذي هو عبارة عن حصة
اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان متغايرة وانما اشتراكها في الحد والحقيقة بمعنى انا اذا جردنا عن التشخص الذي
هو عبارة عن الوجود يحصل منها في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم تغايرها ام
وقس عليه حال العلم ايضا فانه اذا علم زيد ذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو حسبه حقيقة لعمرو ولا العلم بعمرو بخصوصه
ولما كان الحصص متغايرة وبذلك يمكن اختلاف احوالها فلو اطلع احد على احوال نفسه لا يلزم منه الاطلاع على
احوال الاشخاص الاخرى ولكن هذا على ذكر منك لانه ينتفع فيما سيجيء فان قلت كون التشخص هو الوجود هل هو
مجرد احتمال او يمكن الاستدلال عليه ايضا قلت يمكن الاستدلال عليه ايضا بان يقال قد ظهر مما مر من ان التشخص
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير لوجود الماهية ومن ان الاعراض ايضا حالها حال الماهية في الكلية وتقييد
الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية انه ليس الاعراض القائمة بها ويؤيده ايضا ما سيذكره المحقق من ان التشخص قد يتغير في
كمه وكيفه واينه وكذا في سائر اعراضه مع بقاء تشخصه وايضا لما كان الموضوع من جملة المشخصات يكون تشخص تلك
الاعراض متاخرة عن موضوعاتها فكيف يكون مشخصة لها فاما ان يكون هو الوجود بالمعنى الذي ذكرنا وهو المط
او امر آخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع الماهية في الوجود فاما ان يكون له ماهية كلية اولا وعلى الاول لا بد له من تشخص
آخر وهكذا فيلزم التسلسل ولو فرض صح استحالته بناء على كون هذه الامور من الاجزاء التحليلية نقول الوجدان
يحكم بانه اذا لم ينته السلسلة الى امر يكون متشخصا بذاته بل كلما فرض شيء يكون له ماهية كلية فلا شك بانه لا يمكن ان يحصل
الجزئية والتشخص وهو ظ وعلى الثاني نقول ان الضرورة حاكمة بان كل معنى يكون ~~متشخصا بذاته~~ من المعاني مع قطع النظر
عن وجوده يعرضه الكلية في العقل وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فاذن لا يمكن ان يكون معنى يكون متشخصا بذاته
ويؤيده ما سينقله المحقق عن الفارابي من انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر سببا خاصا من المقولات العشرة والنقض
الذي اورده الشارح سابقا بذات الواجب تعالى مدفوع بانا ندعي ان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده يعرضه
الكلية في العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عما نحن فيه ولا يجري فيه ما ادعينا وايضا نعلم بالضرورة
ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتشخص بذاته وجد حصة معينة من الانسانية في ضمن زيد ليس يوجد في ضمن عمرو
فتامل فان قلت قد ذكرت انه يكفي في صيرورة الماهية الكلية جزئية ان يتطرق اليها تبدل حال ولا حاجة الى انضمام امر اليها
فلم لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلت ان اذا لم يكن التشخص امرا منضما الى الماهية فليس حال من احوالها سوى
الوجود صالحة لان يحصل بها التشخص والجزئية فتامل   وصحة الاطراد بناء على فيه تكلف لا يحتاج اليه بل الظاهر ان يقال

التشخص

التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع من فرض الاشتراك بين كثيرين والظاهر ان هذا المعنى امر اعتباري لا وجود
له في الخارج وليس بينهم نزاع فيه والآخر ما هو سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود
في الخارج ام لا فالحاصل كلام الشارح على صاحب المواقف ان ما ذكره دليلا على وجود المتشخص لا يدل الا على وجود الاعراض
القائمة بالماهية ولا نزاع في وجودها ولا يسمى في عرفهم ايضا بالتشخص بل انما يسمونها ما به التشخص اي التشخص بالمعنى
الاعم قول فنزاعهم في وجود التشخص بالمعنى الثاني بالمعنى الاول ام لا وبما ذكرنا لم يثبت ذلك فظهر ان المراد بالتشخص
والمتشخص في هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه ان الاعراض لا يمكن ان يكون متشخصة اي متشخصا بالمعنى الثاني على
ما ادعيت فلا بد ان يكون امرا آخر ثم اعرض عنه وقال ان المتشخص اي التشخص بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قاله
الشيخ ابو نصر وعلى هذا لا انكشاف فان قلت لعل مراد الفارابي بالتشخص هو التشخص بالمعنى الاول فلا يصلح ما نقله
المحقق دليلا على ما ادعاه على النحو الذي قررته قلت الظاهر ان الوجود والتشخص بالمعنى الاول متغايران مفهوما بالبديهة
فكيف يصح الحكم بان الوجود هو التشخص بالمعنى الاول فالظاهر ان المراد ان الوجود هو الذي يصير سببا لخصوصية الشيء
وتعينه وامتيازه وامتناع اشتراكه بين كثيرين وهو التشخص بالمعنى الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق ليس تأييدا
لصاحب المواقف بل هو تحقيق من عند نفسه ان التشخص اي ما به التشخص ليس الاعراض المحفوفة بالتشخص بل انما هو وجوده
الخاص اذ هذا ايضا ينافي ما ذكره صاحب المواقف كما ينافيه كون التشخص بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره
الشارح لان مراده على ما عرفت ان في التشخص لو اعتبر امر غير الاعراض موجود بوجود التشخص هو سبب للتشخص بالمعنى الاول
وعلى تقدير كون الامر الذي سبب للتشخص هو الوجود لا يتم مراده كما يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة فتدبر
المحقق قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته الخ قيل مذهب اكثر المحققين ان الوجود امر عقلي اعتباري انتزاعي لا حقيقة له
في الخارج بل في نفس الامر ايضا فليس له فرد حقيقي هناك حتى يصلح لان الوجود يكون متشخصا مقوما بل ليس له الا الحصة
الاعتبارية التي هي اعتبارية على اعتباره وهي لا يصح لذلك فلا بد لكلام الفارابي من توجيه وانت خبير بان هذا الكلام مما
لا يحصل له اذ الوجود وان كان اعتباريا لكنه اعتباري نفس امري وما ذكر من انه لا حقيقة له في نفس الامر ايضا عند
المحققين غير مطابق للواقع سيما على رأي المحققين لان كتبهم مشحونة بان الوجود متحقق في نفس الامر وليس من الاعتبارات
الصرفة والاختراعية وانكاره سفسطة وكيفما كان فلا شك انه باعتبار الوجود يكون متحققا في الخارج ومنشأ للآثار
والاحكام فاي استبعاد في ان يكون باعتباره ايضا جزئيا ممتنعا من فرض الاشتراك بل هذا اهون واسهل فما هو الجواب
في ذلك هو الجواب ههنا ايضا فان قلت الوجود وان كان نفس امري لكن قد ذكروا ان حصصه بالاضافة الى الماهيات

فامتياز الوجودات انما يكون باعتبار الماهيات فكيف يمكن ان يكون الوجود سببا للامتياز والتشخص بين الماهيات
قلت يمكن اولاً منع تخصيص الوجودات باعتبار الماهيات مطلقا وبعد تسليمه في الجملة نقول لامتياز بين الماهيات المتماثلة
لا شك انه بذاتها او الوجود لا مدخل له في ذلك الامتياز فلو فرض ان وجود الانسان مثلا امتيازه عن وجود الفرس
باعتبار الاضافة الى الانسان والفرس ليس الوجود حتى يلزم محذور بل شأن الوجود ان يحصل مرتبة ماهية الانسان متعينة
ممتنعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا اما لا محذور فيه غاية الامر انه يستشكل في الافراد المتماثلة ويقال ان امتياز
زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير لا بد ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل
بسببه الامتياز بين زيد وعمرو اذ ما يضاف اليه الوجود فيهما الا الماهية الانسانية لا الحصة منها اذ المفروض ان لا تخصيص الا
بالوجود ولا تعدد في الماهية اصلا والجواب منع انحصار امتياز الوجودات في الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان يحصل الامتياز
فيما بينهما باعتبار المادة بان يكون وجود الماهية الانسانية في مادة مخصوصة غير وجودها في مادة اخرى ويصير ذلك سببا
لتشخص زيد وعمرو والمغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر المحقق لم يمنع تشابه الامثال لا يثبتهما الى آخر الحاشية قد اشكل
الامر في هذه الحاشية على الناظرين فيها واتوا في حلها بكلمات واهية ونحن نذكر اولا ما سنح بالبال في توجيهها ثم ننقل
ما قالوا فيها ونبين ما عليه اعلم ان مراد القائلين بان التشخص ثبوتي ليس الا ان جميع افراده ثبوتي اي موجود في الخارج
بمعنى ان كل تشخص خارجي يتصف به الماهية في نفس الامر فهو موجود في الخارج فان يكون المدعى موجبة كلية على ما يقتضيه
ادلتهم الاخرى وظاهر هذا الدليل ايضا الا انه ثبوتي في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها الماهية موجود في الخارج
على ان يكون المدعى رفعا للايجاب الكلي اي ليس كل تشخص عدميا وهو ظ وعلى الشق الثاني من الدليل وان كان يتوهم
انه لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم منه ان يكون التشخص المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمي بالفرض
وعلى هذا لا يثبت الموجبة الكلية التي هي المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بناء على ما ذكره في الشق الثالث من ان حكم
الامثال واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع وايضا المدعى ان كل صدق يكون عدما لامر ثبوتي والتشخص
المضاف اليه اذا كان عدميا يجري الكلام فيه ونقول انه ايضا لا بد ان يكون عدما لامر فاذا كان عدما للتشخص العدمي
يلزم ان يكون وجوديا هف وهكذا فلذا لم يتعرض له احالة على الظهور واذ قد تمهد هذا فنقول ان الشارح لما منع
تماثل التشخصات كان ههنا مظنة ان يقال يمكن ان يمنع بنحو آخر بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما نقله السيد
في حاشيته فلم يتعرض له الشارح فنبه المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع من الشارح بعد اختيار الشق الاول والثاني ودفع
هذا السؤال بان هذا المنع لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في الوجودية والعدمية بمعنى كون الشيء عدم

شيء بين

شئ بين لا يقبل المنع واذا كان كذا فالكلام اما على اختيار الشق الاول وعدم توجه المنع لا حاجة له الى بيان
واما على اختيار الشق الثانى وح نقول انا نثبت ان التشخص المضاف الى التشخص العدمى ثبوتى بناء على كونه عدما
له وحكم الامثال واحد فى الثبوتية والعدمية بهذا المعنى ما التشخص المضاف اليه ايضا يكون عدميا لامر والغرض
ان الكلام بعد اختيار الشق الثانى فيكون هو ايضا عدما للتشخص العدمى فيكون ثبوتيا وهكذا او ثانيهما ان
الكلام بعد تسليم ان كل عدمى يكون عدما لشئ فالتشخص المضاف اليه لما فرض عدميا كان عدما لشئ ولما كان
الكلام فى الشق الثانى كان ايضا عدما للتشخص عدمى فيكون ثبوتيا واذ قد حملنا الكلام على انه وجها لدفع
السؤال المذكور سالما من الايراد الذى لا يخفى وروده على المغلط وان كان بعد فيه حذف حيث ان ح الشق الاول والثانى
ليس الاستدلال مخصوصا بتشخص خاص حتى يقال فى الشق الثانى ممنوع لجواز ان لا يكون التشخص المضاف اليه ثبوتيا
وذلك غير كاف فى المدعى على ما علمت انه الايجاب الكلى ويحتاج فى دفعه الى ما ذكرنا بل مطرد فى جميع التشخصات الكون الامر
فيه هين ثم لما بنى المحقق الكلام على اعتبار الشق الاول والثانى ودفع السؤال المذكور لبحثه على ذلك لا يراد الخر على الشق الثالث
متعرض له بقوله اقول وفيه بحث حاصله ان بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا البتة اى على اختيار
الشق الاول والثانى وهو ظ اذ بعد تسليم ان العدمى يكون عدما لامر وان نقيض العدمى وجودى وان اللاتشخص عدمى
مطلقا كان يكون التشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما لامر وذلك الامر اما اللاتشخص وهو عدمى مطلقا
او التشخص العدمى بناء على ان الكلام فى هذين الشقين فقط وعلى التقديرين يكون عدما للعدمى فيكون وجوديا
سواء فرض التشخصات متماثلا او لا ثم دفع بان الكلام على اختيار الشق الثالث فيرد عليه ان التماثل انما اعتبر فى الدليل
فى هذا الشق وح يتجه منع التماثل اذ لو اجاز ان التشخص العدمى عدم التشخص الثبوتى فلا يلزم ثبوتية التشخص المضاف
وثبوتية المضاف اليه جزء كافيا بناء على ما عرفت ان التشخص المدعى هو الايجاب الكلى فلا بد من اخذ مقدمة اخرى وهى
ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا كان المضاف ايضا ثبوتيا وكذا سائر التشخصات بناء على تشابه الامثال كما فعله المستدل
وعلى هذا الموضع التماثل كان صحيحا كما لا يخفى ثم ذكر انه على هذا يتجه تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال ايضا اذ المراد
بتشابهها المأخوذ فى المقدمة المذكورة هيهنا التشابه فى الثبوتية والعدمية بمعنى الموجودية والمعدومية فهذا
فى محل المنع اذ يجوز ان يكون بعض افراد ماهية نوعية موجودا وبعضها الآخر معدوما الآن بل نقول الكلام
فى التشخصات التى تتصف بها الماهية فى نفس الامر وانما وجودية جميعها لان جميع افراد التشخصات سواء كانت
الماهية متصفة بها او لا موجودة فى الخارج اذ ظاهر ان هذا لا معنى له اذ ضرورة ان الماهيات المعدومة تشخصاتها معدومة

قطعا واذا كان كذا فنقول ان كل صفة يمتنع منشأ الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما مرّ مرة

فلما ثبت وجودية بعض افراد التشخص ثبت ان كل تشخص يكون المهية متصفة به في الواقع يكون ثبوتيا فان

قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة الماخوذة في الدليل على ان التشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا اي موجودا كان

جميع التشخصات موجودا بناء على تشابه الامثال حتى يتجه منع التشابه كما قررته بل يجوز ان يحمل على ان التشخص المضاف

لما كان عدما للتشخص المضاف اليه يلزم ان يكون التشخص المضاف اليه لكل تشخص عدما ايضا للشيء بناء على تشابه الامثال

في هذا المعنى وقد اصرّ المحقق بصحة آنفا وعدم قبوله المنع واذا كان كل تشخص عدما للشيء كان معدوما البتة

واذا عدم الشيء السلب داخل في مفهومه فلا يتحقق تشخص ثبوتي حتى يصح اختيار الشق الثالث ويتجه هذا المنع

على تقديره قلت المستدل لم يأخذ في الدليل ان عدم الشيء معدوم البتة بناء على دخول السلب في مفهومه اذ لو

اخذ ذلك لكان يكفيه ان يقول اذا كان التشخص عدميا كان عدما للامر لان العدمي يكون كذا واذا كان عدما للامر

كان جميع التشخصات عدما للشيء بناء على تشابه الامثال في ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب داخل في مفهوم عدم

الشيء فلا يمكن ان يكون عدما للا تشخص ولا للتشخص لانه كلا منهما عدمي ونقيض العدمي وجودي ولا حاجة الى تفصيل

التشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فتامل فان قلت اذا لم يكن مراد المستدل ان التشخص اذا كان عدميا كان

عدما للشيء ان مفهومه مفهوم سلب الشيء فمراده منحصر بكونه نقيضا للشيء او مصداقا او لدفع عدولا للشيء او نحو ذلك

وح لا يتم ما ذكره المحشي المحقق اول الحاشية من ان تشابه الامثال في هذا المعنى بين لا يقبل المنع اذ كان النسبة المدعاة انما

هي في المفهوم المذكور لان حقيقة فرد ان كان مفهوم سلب الشيء كانت حقيقة جميع الافراد المماثلة ايضا كذلك واما

في المعاني الاخرى فلا وهو ظ قلت ليس مراد المستدل مجرد ما ذكرته اولا فلا فائدة لقوله لو كان عدميا لكان عدما للشيء اذ ظاهر ان

العدمية مدخلا في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيه اذ الامور الوجودية ايضا كذلك لان كل مفهوم

نقيض للشيء ومصداق لدفع عدولا له واما ثانيا فلانه ح لا يصح المنع الاول من الشارح من انا لا نم ان العدمي يلزم ان يكون

عدما للامر وكلام المحقق مع الشارح والزام له ح اما ان يحمل كلامه على مفهوم السلب ويقال انه غفل عن معدومية السلب لا

يلزم ما عليه ما ذكرنا او انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المقدمة التي ادعاها المحقق من ان الامثال متشابهة في هذا المعنى

وعلى التقديرين يتم كلام المحقق اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه لم يكتف في اول الحاشية لدفع منع التشابه

بمجرد ان التشابه في المعنى المذكور بين لا يقبل المنع بل ضم اليه وجها اخر ايضا على ما قررنا فليحمل كلامه على ان الوجه الاول

بناء على الحمل الاول والثاني على الحملين معا لكن الاولى ان يحمل كلام المستدل على مجرد ما ذكر لبعد الغفلة الاولى كذا

الغفلة

الغفلة الثانية مع ادعاء التشابه في الثبوتية العدمية وبالمعنى الآخر لظهور العبارة المذكورة آنفا في خلافه
سهل وعلى هذا يندفع عنه المنع الاول الشارح كما عرفت لكن لا ينصره المحقق لما علمت ان كلامه ابرام للشارح وايضا لم يكتف
في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت بل فصل كلامه على ان الوجه الاول بناء على ان كلام المستدل على الاخبار على الظاهر وخلافه
هذا ما تيسر لنا في توجيه هذه الحاشية وتوضيحه واستخبرنا بانه توجيه وجيه منطبق على كلام المحقق بلا حسن التكلفات
الواهية التي ارتكبها الآخرون على ما سنطلع عليها وليس في هذا التوجيه سوى ان يقال الذي بناء الكلام على ان الكلام في صورة
اختيار الشق الاول والثاني ودفع المنع المذكور في اول الحاشية وايراد البحث على الشارح باعتباره ثم الجواب بان منع التماثل
ناظر الى اختيار الشق الثالث مع ظهور ان الامر كله لا يخلو عن تكلف لكن الامر فيه سهل بل البين هذا اول قارورة كسرت في الاسلام
اذ كثير من الابحاث المورودة في الكتب كذلك كما يظهر على المتتبع هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم
منحصر في التشخص واللاتشخص هذا الانحصار ماخوذ في قوله لكان عدما للتشخص او اللاتشخص والاولى حذف
هذه المقدمة والاقتصار على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما لامر وخلاصة هذا التلخيص انه لو كان كل تشخص عدميا
لكان عدما للتشخص او اللاتشخص وعلى التقديرين يكون نقيضا للعدمي اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلفرض
عدمية التشخصات ثم ان نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف مع ان الملاحظة ان
دعوى تماثل التشخصات مستدرك لو ان منعه غير قادح في لزوم المطلوب واستخبر بانه لظهور ان المدعى في هذا المقام
وجودية جميع التشخصات لا رفع عدمية جميعها اما اولا فلان ادلتهم الاخرى كلها دالة على ذلك واما ثانيا فلان هذا
الدليل على تقدير خلافه يلزم اشتماله على خلل عظيم فالباعث على حمل المدعى على انه رفع للايجاب الكلي مع عدم تصريحهم به اوربما
تستلزمه ولا ظهور كلامهم فيه اه ولعل خلافه احتياط البطلان حتى يقال انه لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك الامر الظاهر البطلان
حتى يقال فالصواب حمل دعويهم على الايجاب الكلي كالتفصيل لتتم من دون التزام استدراك وخلل من قبلهم ثم الظاهر ان مراده
بهذه المقدمة هي ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص وح لا انتظام لكلامه معناه ولعل النسخ التي عندنا مغلوطة ولا
يخفى ايضا ان تسليم انحصار المفهوم في التشخص واللاتشخص لا يفهم من كلام الشارح ولا يتوقف عليه مراد المحقق في هذا المقام
عليه فذكر المحقق له مع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على سبيل التجوز ولا احتمال له هذا ثم كتب ايضا على قول المحقق
والجواب ان منع التماثل ناظر الخ توضيح هذا المقام ان العدمي في قول المعلل وتلك التشخص اما عدمي او ثبوتي ان حمل
على ما يكون عدما لامر والثبوتي على ما يقابله كما هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر الخ مع تشابه الامثال
في الوجودية لكن لم يحتج الدليل الى دعوى تماثل التشخصات وايضا لم يضر المعلل منع هذا التماثل اذ يعد بتقدير كون كل

تشخص عدمياً ودعوى ان العدمى يلزم ان يكون عدماً لامر لا سقوط الشق الثالث اعنى كون ذلك التشخص ثبوتياً بهذا
المعنى حتى يحتاج الى ابطاله بدعوى تماثل التشخصات وتشابه الامثال وان حملا على المعدوم والموجود واحتمل
بحسب الظاهر الترديد بينهما فى ذلك التشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى عين المفروض وان كان لازماً له وامكن بيان
الثبوتية بدعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتجه مع تشابه الامثال ايضاً اذ تشابههما فى الموجودية غير لازم فكلام الشارح
على اى تقدير مشتمل على قصور لا ان يقال بعد اختيار الثانى ان كلام المعلل فى التشخصات التى تضيف بها الماهيات فى نفس
الامر فانها التى تصور دعوى وجودها واختلافها فى الموجودية والمعدومية غير متصور ضرورة ان الاتصاف بالصفات
العينية لا يتحقق بدون وجود الموصوف فى كمال غيرة هذا ما عندى فى حل هذا المقام الذى تصعب الاعلام من تكلف
فيه ما تكلفوا انتهى ولا يذهب عليك ان فساد هذا الكلام وعدم انطباقه على كلام المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى البيان
والعجب من مثل ذلك المحقق الاتيان بمثل ذلك ثم كتب على قول المحقق وح يمكن منع تشابه الامثال فى حكم الوجود والعدم
اى بعد اختيار كون ذلك التشخص ثبوتياً ثانياً هذا المنع ايضاً ضرورة ان الثبوتية ح بمعنى الموجودية لا بمعنى ان لا يكون
عدماً لامر اذ بعد فرض كون كل تشخص عدمياً وتسليم ان العدمى يلزم ان يكون عدماً لامر لا يتحقق اختيار كون التشخص
ثبوتياً بالمعنى الثانى وبما قررنا ظهر اندفاع ما افيد من ان هذا المنع لا يتمشى على التسليمات السابقة وانضح ان ما
افيد فى التوجيه ليس المقصود من هذا المنع القدح فى الدليل بل تقريره ان غاية ما يصدق بعد تسليم المقدمات
المذكورة ليس الا هذا المنع وانه لا يضر المعلل ولا ينفع المجيب تكلف مستغنى عنه مع ان العبارة لا تساعده انتهى ولا يخفى
ان هذا الكلام من ان ذلك المحقق هو الذى ذكره فى الحاشية السابقة وقد اشرنا الى بطلانه فلا حاجة الى التعرض له بل ينبغى
التعرض لكلام المعترض فنقول ان ما ذكره من ان هذا المنع لا يتمشى على التسليمات السابقة وجهه غير ظاهر وكان اشارة الى
ما ذكرنا سابقاً ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة فان وجهه بذلك فالجواب ما اشرنا اليه ايضاً وان كان
امراً اخر فهو غير معلوم لننظر فى صحته وفساده فتدبر فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام حتى يلزم الايراد الظاهر ان
المراد به ما ذكره المحقق بقوله وفيه بحث لانه يكفى فى وجودية مفهوم اه تعليل لقوله ليس ناظراً الى اختيار الشق الثانى بان
كان ح فحاصل كلامه ان كلام الشارح ومنع التماثل ليس ناظراً الى اختيار الشق الثانى على ان دعوى تشابه الامثال ماخوذة
فيه ايضاً على ما ذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفى فى وجودية مفهوم كون بعض افراده موجوداً وقد ثبت هذا المعنى
فى الشق الثانى حيث بين ان التشخص المضاف وجودى فلا حاجة الى اثبات وجودية التشخص المضاف اليه حتى يحتاج الى
اخذ دعوى تشابه الامثال فيكون منع الشارح ناظراً اليه وفيه مع بنائه على ان المدعى رفع الايجاب الكلى لا الايجاب الكلى

وقد عرفت مما قررنا انه لا حاجة للمحقق في دفع الايراد المذكور الى بيان ان المستدل ما اخذ في الشق الثاني دعوى تشابه
الامثال بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلي اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد بنحو ما ذكره المحقق حين جعل
كلام الشارح ناظرا الى اختيار الشق الثالث من انه لما اخذ هذا فيه والتزام هذا الامر الغير اللازم فيتجه عليه منع الشارح الآن
يقال المراد ان كلام الشارح ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على اعتقاد اخذ هذه المقدمة فيه حتى يقال ان اخذها
فيه غير لازم لان مدعاه دفع الايجاب الكلي وهو يتم بدونه وان كان المدعى هو الايجاب ايضا كما عرفت فيما سبق فافهم
واندفاع الايراد اي ما ذكره المحقق بقوله وفيه بحث بناء على ان المستدل اخذ هذا اي تشابه الامثال والتزم
هذا الامر الغير اللازم بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلي وهو يتم بدون هذا الالتزام اذ يكفي فيه كون التشخص
المفروض اي المضاف اليه شيئا ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب في التوجيه ما ذكرنا فبناؤه على ان سلم
كون العدمي الخ فيه انه على تقدير تسليم كون العدمي عدما لامر في الشق الثالث ايضا يتجه منع تشابه الامثال
لان المراد بالتشابه في الموجودية والمعدومية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه اصلا وهو ظاهر الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا
سابقا في ذيل قولنا فان قلت لا نلتزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابه ايضا ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم
بشق دون شق من دون مخصص وقوله فيه بحث على ما في بعض النسخ لم يصل الينا نسخة غير النسخ التي يوجد
فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف هي ولعل كلمات المحشي وكلمات بعض المحققين المذكور ايضا لها وجه استقامة على تلك
النسخ والا فعلى النسخة التي رأيناها كلها واهية جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشي اقل فسادا من كلام
ذلك البعض فتدبر وفيه بحث اذ قد عرفت ان بعد تفطن المستدل بان عدم الامر بمعنى سلبه غفلته عن كونه بمعنى ما
او عن تشابه الامثال في هذا المعنى مع ادعائه تشابههما في الموجودية والمعدومية بعيد جدا بل الظاهر انه لم ياخذ عدم
الامر بهذا المعنى فالاولى الايراد على الشارح بان منع الاول اي انا لا نسلم ان العدمي يلزم ان يكون عدم لامر غير متجه على ما ذكرنا سابقا
على ان امتناع ورود السلب على السلب مما لا يقبل المنع ايضا فافهم المحقق لا ينتقض بالكليات الموجودة في الذهن
اذ قيل عليه ان التشخص الذي لا بد منه للوجود اعم من ان يكون داخلا في ذاته كما في الاشخاص او عارضا له كما في الكليات الموجودة
في الخارج او الذهن فلا حاجة الى ما ذكره المحقق وان وهنه مما لا يخفى وفيه ان هذا الايراد غني عن البيان الشارح وقد يستند
تشخصها الى المهية الخ لا يخفى ان التشخص اذا كان هو الوجود او مترتبا عليه فقط فلا معنى للقول باستناده الى المهية
لما تبين من ان المهية لا يجوز ان يكون سببا للوجود وان كان امرا موجودا مع المهية بوجود واحد نسبته اليها نسبة
الفصل الى الجنس فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع المهية في الوجود كيف يكون تقدم المهية عليه الا على اي من نحو تقدم الجزء

الواحد على نفسه باعتبار المتعلقين فهذا انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض المهية اى يقوم بها سواء قيل موجودة اولا وانت خبير بان هذا القول سخيف جدا كما يشهد به التامل ويبعد من المحققين

واما الى القول بدون كان يفهم من كلام بعضهم انه الاشبه بكلام القوم على ان الظاهر ان الحكم بان التشخص قد يستند للمهية

فينحصر ح انواعها فى التشخص منطبق عليه بنيهم مع منافاته المذهبين المشهورين بينهم فى التشخص كما عرفت ولا

يبعد تاويل هذا الكلام على هذين المذهبين المشهورين بينهم فى التشخص كما عرفت ولا يبعد تاويل هذا الكلام على

هذين المذهبين بان مرادهم باسناده الى المهية ان ما لا يكون له مادة يكفى الفاعل فى افاضته الى المهية باسناده الى المهية

ولا شك انه ح يلزم الانحصار فى التشخص اذ لو لم يتصور تعدد الوجود لم يتصور تعدد التشخص ايضا سواء قيل بانه عين

الوجود او ما يترتب عليه فقط او انه امر موجود مع المهية بوجود واحد لكن لا يلايم الاستدلال الذى ذكره الش عليه كما لا يخفى

ثم حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ليس له مادة لا يتعدد وجوده فيكون نوعه منحصرا فى شخص وما له مادة يمكن تعدد

وجوده باعتبار تكثر مواده فيمكن تعدد افراده ويرد عليه ان ما ليس له مادة اذا كان خصوصيته وجوده بمجرد افاضة

الوجود الى المهية وبه يصير متشخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين المهية المجردة والمهية المادية فى انه اذا كان فى الاولى يصير

مجرد افاضة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود وصيرورتها بذلك متشخصا معينا يكون الثانية ايضا كذلك فيلزم

ان يكون بين اسمه تشخاص المهية المادية وهو باطل ضرورة ان التشخص المشترك امر غير معقول فلا بد لهم القول بان فى المهية

المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بمجرد الافاضة اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او نحوه مما

لا نعلمه وح يجوز ان يتعدد تلك الخصوصيات سيما اذا كان الفاعل متعددا فلا حاجة فى التعدد الى المادة فيمكن ح تعدد

الاشخاص فى المجرد ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب المادة فقط بل الامر اخر من الزمان ونحوه ايضا غاية ما يسلم

ان تعدد الوجود لا يتصور بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة بالمعنى الذى نحوه فى هذا المحل وانت خبير

بان مورد ما ذكرنا على تقدير ان يكون التشخص امرا موجودا مع المهية بوجود واحد ظاهر جدا كيف واذا كان نسبته الى النوع

نسبة الفصل الى الجنس فكما يتعدد الاجناس بالفصل الفصول فى المجردات من دون حاجة الى مادة فكذلك يمكن تعدد

الانواع بالتشخصات بدونها ثم يمكن تاويل الكلام المذكور على هذا الراى بان مرادهم ان المهية يقتضى ان يضم اليها الفاعل

تشخصا خاصا ويوجدها لانا نقول اذا كانت الطبيعة اه قد رجع ههنا الى الصواب حيث لم يعتقد ما ذكره لا نوعا صوابا

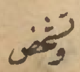
وان كان فى فواتح الحاشية فى بحث زيادة الوجود معتقدا خلافه ولا يخفى ما فى الاخير اه اشارة الى امكان منع ان

لازم المهية لازم لافرادها والتفصيل ان المراد باللازم ان كان اللازم المحمول الحملى فهذه المقدمة غير مسلمة وح اذا كانت

المهية

المهية علة لا يلزم ان يكون فردها علة وان كان للازم الاتصالى فسليم لكن لا ينفع فى هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرد تحققت العلية لكن علية المهية لا علية الفرد اذ اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللازم
ماذكر علية كل فرد لا اتصاف الطبيعة بالتشخص وهو متحقق لا اتصافى نفسه به وفيه انه يلزم ح توارد العلل المستقلة
على معلول واحد ثم يرد عليه انه قد تبين فى الوجه الاول لما ذكرنا ان الازم المهية لا يلزم اتصاف كل فرد منها به فح لا يلزم من لزوم
التشخص للمهية اتصاف كل فرد من المهية فالصواب انه يقال فى جوابه لا بقال ان المهية اذا كانت مستلزمة لشئ بدون
مدخلية امر اخر يلزم ان يكون كلما تحققت وفى ضمن اى فرد تحققت كان ذلك الشئ معه فاذا كانت المهية علة للتشخص
خاص يلزم ان يكون المهية فى ضمن اى فرد تحققت كانت متصفة بذلك التشخص فيلزم ان يكون كل تشخص تشخصين هف
هذا وقال بعض الفضلاء فى هذا المقام ان المهية تقتضى التشخص بشرط الوجود الخارجى وهو ظ فلم لا يجوز ان يكون
المهية مقتضية لتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتلك الوجودات يلحقها باعتبار العلل والاستعدادات
وفيه انه لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار المهية والا انحصر وجوده وكذا التشخص فلا بد ان يكون باعتبار
الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ونحوها كما عرفه هو ايضا فقد رجع الكلام الى الشقوق الاخرى ومن
العجب انه بعدما قرر الشارح ان مبنى هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا فى المادة كيف وجعل هذا القائل
مثل هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع اسناد خصوصية الوجودات الى الاستعدادات فتدبر على ما هو المشهور
بناء على ما ادعوه من ان ما لا احتياج فى الوجود والتشخص الى شئ لا يتصور حلوله فيه واذا احتاج الحال الى المحل
فى التشخص لا يمكن ان يكون مشخصا له اذ ح يلزم ان يكون كل من التشخصين علة للاخر بذاته الاخر لا باعتبار
تشخصه فلا يلزم الدور ووجه التامل ما ان ذات كل منهما بدون التشخص كلى وانضمام الكلى لا يفيد التشخص وفيه ان
انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية بمعنى ان من مجموعهما لا يحصل جزئى لا ان الكلى لا يمكن ان يكون سببا للجزئية كما
واما ان ذاتيهما لا يمكن ان يفيد التشخص بدون الوجود اما على ان مفيد التشخص لا بد ان يكون موجودا وفيه منع واما
على ان ذاتيهما بدون الانضمام اجنبيان والمفروض ان الاجنبية الى جميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامهما
بدون الوجود غير معقول وعلى الوجهين لا بد من وجودهما وهو ظ ان بعد الوجود لا حاجة الى شئ اخر يفيد التشخص
كما يحكم به البديهة وفيه اولا انا لا نم ان الوجود والربط الذى لا بد منه فى افادة التشخص لا بد ان يكون متقدما عليهما بل
غاية الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يقال ان البديهة يحكم بان فى مرتبة الوجود ايضا لا حاجة الى شئ اخر من خصوصية الوجود
الوجود وعللهما يفيد التشخص كما يحكم به بعدها وثانيا انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى

والصورة مفتقرة اليها فى التشخص والصورة لما كانت محتاجا اليها فى الوجود فلا بد ان يكون موجودة قبل الهيولى
لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شئ يفيد التشخص كما ذكر
فيلزم ان لا احتياج الى الهيولى فى التشخص واد[illegible] ايضا لا يمكن ان يفيد الهيولى التشخص الا بعد انضمامها بالصورة
او انضمامها اما بعد وجودها او فى مرتبة اذ التقدم غير معقول وعلى التقديرين لا احتياج الصورة الى الهيولى فى التشخص
بناء على ما ذكر الآن بفرق بين المحل والحال بان المحل يمكن ان يفيد تشخص الحال بدون وجوده وانضمامه اليه دون الحال
وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن النقض بان مرادهم من ان الصورة تفيد وجود الهيولى والهيولى يفيد تشخص الصورة ان الصورة
المتشخصة الموجودة فى ثان مثلا وجودها من الفاعل وتشخصها من المادة لا بمعنى ان مهية الصورة تصير موجودة ثم بعد
الوجود او فى مرتبته تصير بسبب المادة متشخصة حتى يقال ان البديهية حاكمة بان تحقق الوجود او فى مرتبته لا حاجة الى شئ خارج
يفيد التشخص بل بمعنى ان المادة سبب لخصوصية الوجود اى بسببها يصير الوجود الصادر من الفاعل مخصصا والحاصل انها
من مخصصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور ووجود المادة وانضمامها بالصورة اللذان لا بد من تقدمهما على افادة
التشخص على ما هو المفروض وان كانا بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعدهما لا حاجة للصورة الى مخصص لكن افادتها
التشخص باعتبار وجودها السابق فى ضمن صورة اخرى سابقة وانضمامها بها لا وجودها بالصورة اللاحقة وانضمامها
بها ولعل هذا كاف فى الربط وهكذا الى غير النهاية وكان حكمهم بان مهية الصورة علة لوجود الهيولى وان كان يمكن اسناد
العلية الى كل واحد من الصورة المخصوصة على ما لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المعلول بدونه ولا يتحقق
كما هو راى المحقق والخصوصيات لنسبتها الى العلة حقيقة هو القدر المشترك واشتهر بان هذا الجواب مع ما فيه من التكلف
لا يمكن اجراؤه فى الافلاك لان صورتها ايضا لا بد ان يكون تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من ان لا يكون محتاجا الا فى
الوجود ولا فى التشخص الى شئ لا يمكن حلوله فيه والاحتياج فى الوجود غير متصور على ما تقرر لديهم عليه من ان القابل لا
يكون فاعلا ووجود مادتها ايضا بالصورة فيجرى النقض فيها مع عدم جريان الجواب كما لا يخفى ولا محيص الا بالقول
بعدم تقدم الوجود والربط على افادة التشخص وح يسلم التجويز المذكور من كون تشخص كل من المادة والصورة بذات
الاخرى من الخلل ويتم القول بجواز كون الحال مشخصا الآن بفرق بين الحال والمحل فى هذا الحكم على ما ذكرنا انفا لكن الفرق
تحكم وعلينا التدبر فى هذا المقام فانه من غوامض هذا العلم ثم انه قد كتبت حاشية على هذا المقام الى المحشى علل
فيها التامل بما ذكره المص فى شرح الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص الهيولى بذات الصورة معقول
لكن لا يعقل عكسه وفيه انه غير ما حوره المص كاف فى غرضنا هذا اذ على هذا يجوز ان يكون تشخص الهيولى بذات الصورة



وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم محذور فافهم   وهو ان هذا الامر حال فى مهية أو ح على تقدير

كون الحال محتاجا الى المحل فى الوجود يلزم تقدم مهية المحل على الحال المتشخص فى الوجود وتاخر تشخصه عنه ولا محذور

وعليك بالتامل فيه قيل وجه التامل ان تحقق المهية اما بتحقق هذا التشخص و ح علة التشخص اما حالا فى التشخص وقد تبين

بطلانه واما بتحقق تشخص اخر و ح فيكون العلة امرا منفصلا اذ المراد بها الذى له علاقة الحلول بالنسبة الى هذا التشخص

وقد بطلانه ايضا و بيانه انا نختار الشق الاول ولا نم انه يلزم ح ان يكون علة للتشخص امرا حالا فى التشخص فيجوز اتصاف المهية

فى الخارج او فى الذهن لشئ دون افرادها غاية الامر انه فى الصفات العينية مستبعد والاستبعاد ليس برهانا مع انه يمكن ان

يقال ان بعد حلوله   فى المهية وتشخص المهية به يصير حالا فى التشخص ايضا ولا نم ان هذا من باب انتقال العرض او

ان هذا المحل ايضا سبب لوجودها له وان فرض الحال عرضا فتامل ويمكن ان يكون وجه التامل ما اوضحنا اليه انفا من ان

بعد الوجود لا حاجة الى شئ اخر يفيد التشخص فالمهية لما كان وجودها مقدما على الحال فلا حاجة لها الى الحال فى التشخص

وقد مر ما فيه من الكلام ويمكن ان يكون ما لوجه ان الحال فى المهية نسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء هذا وعلى تقدير

ان يكون التشخص امرا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون التشخص والنوع موجودين بوجود واحد يمكن توجيه

التامل بوجه اخر بان يقال ان كان وجود المهية مقدما على الحال يكون وجود التشخص ايضا كذلك لاتحادهما فى الوجود فلا

يمكن ان يكون الحال تشخصا على راى من يجوز ان يكون الوجود الواحد مقدما على نفسه باعتبار التعلقين يمكن ان يقال

ههنا انه يجوز ان يكون هذا الوجود الواحد مقدما على الحال باعتبار تعلقه بالمهية ومؤخرا عنه باعتبار تعلقه بالتشخص

فتامل   القايل اخذ تماثل المواد ولم يتعرض فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذى ذكره الشارح لان الاستدلال

ح يكون لتكثر المواد فقط على ما سيشير اليه وهو امر بين لا يحتاج الى دليل كيف وقد اخذ تكثر المواد فى قولهم ان تكثر

اشخاص نوع واحد بسبب المادة ناظر ان مرادهم ان تكثرها بسبب تكثر المادة فلا حاجة فى الايراد عليهم الى بيان تكثر المواد

وايضا على هذا وجب ان يكون بدل قول الشارح اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا فى شخصها اذ لو كان المادة منحصرة فى شخص

لان انحصار نوع كل مادة فى شخص ما لا يدخل له فى المقام الا ان يقال مراده اذ لو كان مادة كل نوع منحصرة فى شخصها على

ما سيشير اليه المحشى بعد ذلك بقوله دليل لتكثر المواد المختصة بكل نوع وفيه من التكلف ما لا يخفى وقد وجه بعض المحققين

كلام الشارح بوجه اخر وهو ان المقصود انه لو كان نوع كل مادة منحصرا فى شخصها لم يتعدد افراد الحقايق الحاصلة من حلولها

على فيها وبالجملة كان كل شخص من المركبات من الحال والمحل ايضا نوعا منحصرا فى شخصه وانه خلاف ما تقرر ضرورة واتفاقا

من تماثل بعض الاجسام وهذا وان كان مشتملا على تكلف لكنه اقرب مما ذكره المحشى ثم ان بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان او كان

287

وحاصله ان المواد المتكثرة اما متماثلة فيلزم الش او كل نوع منها منحصر في شخص فلم يتعدد افرادها حتى فيها وجعل دليلا على ان هذا الاحتمال مما لا يذهب اليه وهم وان ما يذهب اليه الوهم هو الظاهر من العبارة على ما ذكرنا هو ان يكون دليلا على تماثل المواد المتكثرة ونظر المحقق انما هو ناظر اليه فافهم والجواب ان مرجع الجواب الى هذا الجواب ليس الى ما ذكره
ونحو لان كون مرجع الجواب ما ذكره صاحب المواقف فليس مما يدفع الايراد على هذا التقدير ايضا فيرد ايراد صاحب المواقف
والحاصل ان حمل الجواب على اى وجه كان لمستلزم ايرادا والمحقق حمله على الظاهر واورد عليه هذا الايراد وصاحب المواقف على خلاف ظاهره واورد ايراد الاخر فلا ترجيح لاحد الحملين فان قلت ايراد صاحب المواقف لما كان سيندفع بجواب الثاني فالاولى حمل الجواب على ما حمله وح يتجه الايراد على المحقق بانه لم حمله على وجه لا يندفع عنه الايراد فلت بل ذا حمل على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الثاني لان بناء ما ذكروه من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في المادة انما هو على بقاء مادة واحدة على ما سيظهر من الرجوع الى كلامهم هناك فحيث جوزوا هيهنا ان يكون تشخص المادة بامور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص اخر معلل بامور اخرى متقدمة على تشخص الاخر وهكذا فقد ابطلوا القول ببقاء مادة واحدة وعند ابطال هذا القول يجب ان هذا الاحتمال كما يجري في المادة يجري في غيرها ضرورة وليس هذا هو الايراد الذي يرد عليهم في ذلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة بعينها وهذا على تقدير عدمه انعم لو اجيب عن اصل الاعتراض بما ذكره المحقق لا يندفع عنه ايراده وايراد صاحب المواقف بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذي يرد في ذلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاعراض وتكثر محلها بها بالعرض لا بالذات في غير المادة الجسمانية فتدبر المحقق والاولى في الجواب انما قال الاولى لان الجواب المذكور يمكن حمله عليها بان يراد بتكثر المادة تكثرها بالعرض لا بالذات المحقق لا يتكثر بذاتها انما قال بعض المحققين اما لانها في ذاتها امر مبهم لا تتشخص له اصلا كما هو المشهور واما لانها متشخصة بذاتها كما صرح في هيوليات الافلاك ونقل عن العلم في حواشي الجديدة ان هيولى العناصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة الجنسية لا ينافي حلول الصورة المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى تشخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها بما حل فيها انعم يتكثر بعوارضها وما يتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثر ما يتركب منها الى تكثر الاعراض كما قرره بقوله فالمادة مع كل عرض آه اتى والضمير في قوله منها راجع الى العوارض والمادة وليعلم انه يمكن استناد تكثر الصور الى الصور بنفسها من دون مداخلة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة فاخذهم الاعراض معها اما بناء على ان الواقع كذلك كما هو الظاهر من ان تبدل الاعراض له مدخل في تبدل الصورة واما لانهم حاولوا تصحيح

تكثر الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر لاتحاد مادتها عندهم اذ ظاهر تكثر تلك الصور بسبب تكثر المادة وان كان
العرض فلو استندوا تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة وهكذا يرد عليه ان تكثر المواد بتكثر الصور السابقة لما
زال بزوال الصور فلم يبق حين حلول الصور اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه فلا بد من القول باعراض متكثرة باقية
حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند تكثرها الى تكثر المادة الحاصل بسبب تلك الاعراض ويكون تكثر تلك الاعراض
بسبب تكثر المادة الحاصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا في كل مرتبة لكن فيه ان تكثر المادة حين حصول الصور
اللاحقة ان كان بسبب الاعراض الباقية ولا شك ان تكثر الصور ايضا بسبب تكثر المادة فيلزم توارد العلتين على
معلول واحد الا ان يقال ان استقلال كل من تكثري الاعراض والصور في علية تكثر المادة مشروط بعدم الاخر فعند
زوال الاعراض يستند العلية الى تكثر الصور وعند زوالها الى تكثر الاعراض نظير ما يقولون في اعدام اجزاء المركب وايضا
لا يبعد القول بان التكثر السابق للمادة سبب لتكثر الصور اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور في عدم بقائه
معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض باقية واما لتصحيح تكثر الصور الغير المسبوقة بصور اخرى متكثرة كما في صورة انفصال
الجسم الواحد الى جسمين اذ لم يبق صورة متكثرة سابقة حتى يستند التكثر اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة ولكن
لا يخفى ان في هذه الصورة كما لم يوجد تكثر الصور السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الى تكثر الاعراض اذ لو كانت
الحصص المتكثرة للمادة متحققة في الحالة السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالفعل فلم ينفع
القول بالاعراض ايضا ولا محيص الا بان يقال ان الحصص الكائنة بالقوة في ضمن الحصة الكائنة بالفعل للهيولى التي
كانت محلا للصورة المتصلة السابقة صارت بالفعل وبسبب انفصال الصورة المتصلة الواحدة الى الصورتين ايضا
المتصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين الصورتين الا اللاحقتين والصورة السابقة ويتميز نسبتهما اليها من نسبة
ساير الصور فبالحقيقة سبب تكثر الصور هو التكثر الذي للهيولى بالقوة سابقا ولما كان ذلك التكثر باعتبار التنصيف
والتثليث ونحوهما وهي من العوارض فلذا اسندوا التكثر الى العوارض وعند التحقيق منشأ التكثر ذات الهيولى القابلة
للتكثر ولذا قال المص وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت لم حكموا بان الحصص الكائنة
في المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز المذكور وان لا شك ان الصورة المتصلة
ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة ومنصرفة كما يشهد به البديهة وقد صرح به المحقق ايضا سابقا فلم لم يحكموا بان تلك الاجزاء
الكائنة بالقوة صارت موجودة بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز من دون لزوم مادة قلت منشأوه انهم ادعوا
بالبديهة ان الصورة المتصلة تعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء موجودة بوجودها فعنده لا معنى لبقاء الاجزاء

موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان حصتها الكائنة في ضمن الصورة المتصلة الواحدة يبقى عند الانفصال
فيجوز ان يصير حصصها الكائنة بالقوة في ضمنها كائنة بالفعل ح فان قلت لما كان تحصص المادة بحسب الصورة
وكانت الحصص الباقية في ضمنها تابعة لذلك الحصص فينبغي عند زوال الصورة ان يزول الحصص التي محلها والحصص
التي في ضمنها بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المتصلة عند زوالها قلت انما يلزم زوالها اذا لم يقم بدل الصورة المتصلة
صورة اخرى واما اذا قام بدلها صورة اخرى فلا فاذا فرض ان تحصل بدلها صورتان مثلا كل منهما في حصة منها فيبقى
الحصة التي كانت محلا للصورة الاولى بشيئ الصورتين لكن لا متصلة واحدة بل منفصلة ويصير الحصتان الكائنتان
في ضمنها بالقوة حصتين كائنتين بالفعل وبسببها يحصل الارتباط بين الصورتين والصورة السابقة ويمتاز نسبتهما
اليها من نسبة غيرهما من الصور بحيث ان كلا منهما حال في الحصة التي كانت سابقا بالقوة في ضمن الحصة التي كانت
محلا للصورة السابقة بخلاف غيرهما من الصور هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام وفيه بعد ما فيه فتامل
الشارح اقول ان كلامه الخ قال بعض المحققين الظاهر ان جواب الشارح غير سديد فان مقصود صاحب المواقف انه بعد قيام هذا
الاحتمال لا حاجة الى ما التزموه من كون تشخص الهيئات بموادها بل يجوز ان يكون بامور واعراض حالة فيها وكون تلك الهيئات
موادا بالنسبة الى تلك الامور بالمعنى الاعم لا يضره وهذا ظ فسقط ما زعمه من انه لا يرد ههنا الا الاعتراضات الواردة هناك
فلا يتعقل انتهى وفيه نظر لان مراده بجواز كون تشخص الهيئات الاعراض حالة فيها بعد قيام الاحتمال المذكور اما جواز
كون تشخص الهيئة بعرض حال في نفس التشخص وبطلانه ظ ضرورة ان احتمال المذكور ليس كذلك وان اراد جواز ان يتشخص
كل تشخص بعرض حال في التشخص السابق عليه فقد ابطله الشارح بانهم زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا في المادة
وان اراد انه لا يلزم ان يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز ان يكون المهية بمنزلة المادة فهو البحث الاخير الذي
سيذكره الشارح وهو من الابحاث الواردة على ذلك البحث فان قلت لعل مراده مما ذكرنا سابقا من انه لو حمل الجواب على ما حمله
صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح قلت هذا مع بعده بعبارته حيث لا اشعار فيه بما هو محط الاعتراض كما لا يخفى
مما لا يجدي اذ للقائل ان يقول مراد الشارح ليس الا حاصل الجواب ما فهم صاحب المواقف ومع ذلك لا يتجه ايراده بناء على ان كلامهم
مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات لا يكون الا في المادة حتى يرد عليه ما اوردنا بل مراده ان كلامهم ههنا
مبني على الزعم فلو تم هذا تم ذاك بلا شبهة اذ يصير حاصل الجواب ح ان المادة يتشخص واحد باق يتكثر عوارضه المتعاقبة
المتسلسلة وذلك يصير سبب التشخص الصور الحالة فيها على ما ذكره المحقق في الجواب الاول وح عند ذلك لا يرد ايرادات صاحب
المواقف ولا عبرة بجواب المحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه الايرادات الواردة في ذلك المبحث لكن فيه بعد كثير كما لا

يخفى ان ما

يخفى اذ ما هو محط الجواب من عدم تكثر المادة بالذات بل بحسب الاعراض والصور غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه من الحصر
الذى ادعاه لا مدخل له فى الجواب كما ستطلع عليه فافهم   التمثيل ان يقال لا نم ان الامر المنفصل لما كان العبارة بل صرح بان
هذا هو الايراد الذى يرد على ابطال الشق كون التخصص لامر منفصل وصرح انه ليس من الايرادات الواردة على بحث
كون الحادث مسبوقا بمادة لان ما ادعى فى ذلك المبحث ان امكان وجود الشئ واستعداده لا يمكن ان يقوم بالامر
المنفصل ولا منافاة بين صحة هذه المقدمة وتسليمها وبين بطلان كون نسبة المنفصل الى جميع الافراد والتخصصات
بالسوية ومنعه ولا يمكن حمل كلامه على انه لا يرد فى هذا الشق اى كون التخصص بامر حال الى الاعتراضات الواردة فى ذلك
البحث اذ ح لا دخل لمنع كون المنفصل نسبته الى الافراد والتخصصات على السوية بل يجب ان يقال لا نم ان الامر المنفصل لا
يمكن ان يكون محلا للامكان والاستعداد الشئ هذا ولتعلم انه لا يلزم ان يكون بناء كلامهم ههنا على ما ذكروه
فى البحث السابق كما ذكره الشارح بل يمكن ان تمسكوا بان الحال الملان يكون متخصصا للمحل فيه وقد تبين بطلانه واما التخصص
امر يحصل بعد ما حل فيه فيه وظاهر ان المعرض الحال فى تخصص لا يمكن ان يصير سببا التخصص شخص اخر كما ذكره المحشى من دون
تمسك بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا فى مادة نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة
واحدة بالذات والتكثر فى اعراضها وصورها فافهم   وقوله اه اشارة الى قوله وان كان سيدفع اخر الجواب الشارح
قد عرفت فى تضاعيف الكلمات السابقة ان ايراد صاحب المواقف يرد على ما يفهم من التقرير المذكور وان كان
على سبيل التوهم كما فهمه المورد بخلاف هذا التقرير اذ لا مجال لهذا التوهم فيه اصلا وظهر بهذا وجه اولوية تقريره
ايضا حيث صرح بالمراد ولم يبق مجالا لتوهم الايراد حتى يحتاج فى دفعه الى ضم ما ذكره الشارح مع ان فيما ذكره الشارح ايضا
اجمالا واخلالا بالتصريح بالمقصود بحيث يسد على الايراد باب الورود كما عرفت ولا يذهب عليك ان حمل كلام المحشى
ايضا على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح فى اخر الحاشية بان كلام المجيب مبنى على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق
على كونها شخصا واحدا الا ان يتكلف بحمله على انه مبنى على تعددها شخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم   نعم يندفع
بما ذكره الشارح الى اخره حجته بان كلام المحقق لا يابى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح ولا يلزم دفعه بوجه اخر
اذ غرضه ليس الا توجيه تكثر المواد بحيث يندفع عنه توهم ايراد صاحب المواقف بالنحو الذى قررناه على التقرير المذكور
وقد حصل بما ذكره وبعد هذا التوجيه لو اورد هذا الايراد الذى ذكره المحشى فان سلمت دفعه بما ذكره الشارح
سلمت فيما ذكره المحشى وليس وليس اذا دفعه بما ذكره الشارح ان يوجد خلل فى كلام المحقق ولا فى الاولوية التى ادعاها
لتقريره لما عرفت ان وجههما ما ذكرناه وانه لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى نعم امكان دفعه بما ذكره المحشى ما يورث خللا فيما

ادعاه الشارح من ان كلامهم ههنا مبنى على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات فرع وجود المادة كما اشرنا اليه انفا هذا
مع ما قد عرفت ان كلام الشارح لا يستقيم الا بارجاعه الى ما ذكره المحقق فافهم الاولى ان يقول لها لا او لمويته فيها ذ ليس
الكلام فى مادة واحدة بل فى مطلق ولا شك ان مشخصها متعدد بناء على اختلاف ميتها فى الافلاك ومخالفة مادة
فى كل منها المادة العناصر على ما هو المشهور بينهم واما كونه بسيطا الى قوله فلا يتوقف عليه مقصوده فيه نظر لان
نفى التركيب مما يتوقف عليه المقصود اذ بمجرد كون المجرد ليس حالا ولا محلا لم يثبت انحصاره فى فرد لجواز ان يكون مركبا
ويكون تعدد اشخاصه بتكثر جزئه بالغرض كما فى تعدد اشخاص العناصر بتكثر اجزائها المادية كذا وليس اثبات الجوهرية
ولا نفى الحالية والمحلية ما يستلزم نفى التركيب وهو ظ وكذا نفى الموضوع ايضا مما يتوقف عليه المقصود لجواز تعدد
الاشخاص بتعدد الموضوعات كما فى الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة الى نفى الموضوع لانه لازم لها فلعل
مراده من عدم توقف المقصود عليه هذا ولعل الفائدة فيه التنبيه على اختيار حمل عبارة المحقق على نفى الموضوع لا نفى
الحال وذكر الفائدة لذكر قيد البساطة وحاصل ما ذكره انه تنبيه وتصريح بانه ليس هناك بثبوت مادة بالمعنى الاعم
حتى يتصور بسببها تعدد الاشخاص سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخلها او جزءا كما فى الهيولى بالنسبة الى
الجسم او خارجا كما هى بالنسبة الى الصورة وان كان نفى الموضوع والجزء لانهما مما ذكره غير محتاج اليه فى المقام توضيحا للمرام
وتبيينا للمرام وانت قد عرفت الحال فى قيد البساطة وانه مما لا يحتاج اليه فى بيان المقصود واما القيد الاخر فالاولى
ان يحمل على نفى الحال لا نفى الموضوع لانه لازم بين الجوهرية غير محتاج الى ذكرها بعد ذكرها وجعله للتنبيه والتوضيح
المذكور بعيد واما نفى الحال فهو وان كان غير محتاج اليه فى المقام لكنه استطراد وبيان للواقع حيث انهم ادعوا ان
المجرد كذلك كما سيجى من دليلهم الذى يذكره فى اثباته انشاء الله تعالى المحقق فلو وجد فلا مانع الخ ويجوز تعدد
اشخاصه عندهم ايضا المحقق فبقى الكلام فى الخ وهو ما اورد الامام فى اول مبحث الجواهر المحقق يخفى
انه خلاف ما يحكم به البديهة قال بعض المحققين اقول الكلام فى التشخص وان ضم الكلى الى الكلى هل يفيده ام لا لا فى
الجزئية فى نظر العقل وح فالاحتمال الذى جوزه المانع مجرد لا يعبد فان يحصل من انضمام الى مثله هوية شخصية
متميزة فى نفس الامر عما عداه وليس مما يأباه البديهة ولا مجال للبحث الاخر ايضا الا ان الشارح تسامح فعبر عن التشخص
بلازمه وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشئ بحيث لو ادرك بخصوصه لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين والا
فيه ضمير انتهى وفيه نظر اذ لا يعقل فرق بين التشخص والجزئية فى نظر العقل لانهما واحد ولو اريد بالتشخص امتناع
الصدق على الكثيرين فى الواقع وبالجزئية امتناعه فى نظر العقل وح ان كان بينهما فرق لكن لا ظ انه ليس الكلام فى التشخص

بهذا المعنى وكثير من الكليات بدون انضمامه مع كلي آخر متشخص بهذا المعنى فكيف ينكر امكان تشخصه مع الانضمام
وبالجملة كون المراد بالتشخص في هذا المقام معنى آخر غير الجزئية في نظر العقل بحيث يورث في صحة ذلك البعض عدم
معلوم ومن يدعيه فعليه ان يبين حتى ينظر في صحته وفساده بل الظاهر خلافه معلوم كما لا يخفى ثم في كلامه مناقشة
لفظية ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم للتشخص وهو معترف بان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية في نظر العقل
كما يدل عليه كلامه حيث نفى كون المعظم عدم افادة الجزئية في نظر العقل اذ لو اعتقد جواز افادة انضمام الكلي بالكلي الجزئية
بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى نفيه فلو لم يحصل من انضمام الكليتين الجزئية التي هي اللازم فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي
هو الملزوم ايضا والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم فلم يرتكب تجوزا في لفظ اللازم المحقق وكذا يمكن فرض صدق
الولود على جميع افراد الطاير وهذا الفرض يتضمن فرض صدق الولود الطاير على جميع تلك الافراد المحقق لانا نقول
ما يمكن فرض صدقه انما يمكن ان يقال امكان فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم
امكان فرض صدق الطاير الولود عليها لان تجويز الصدق ليس بالنظر الى الواقع حتى يقال انه لو جوزنا ان يكون شي طايرا
ومع ذلك كان ولودا ايضا يجوز البتة كونه طايرا ولودا وانكاره سفسطة بل النظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون نفس
مفهوم الطاير غير مانع عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم الطاير الولود مانعا
عنه لا بد لنفيه من دليل ولو تمسك بان البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه ايضا فيرجع الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع
خلاف البديهة فتامل المحقق الا يرى انه ليس يقال بعض المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم ج صدقه
ليس ب ابا يابى عنه بواسطة مقدمتين خارجتين الاولى ان ج ليس ج فرد لنقيض ج الثانية ان اجتماع النقيضين
مستحيل وامتناعه عن هذا الصدق لامور اجنبية لا يقدح في كونه يجوزا عنده مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على ما
هو مناط الكلية اقول وبهذا يظهر سقوط ما اورده السيد السند من انه ان اراد بفرض الصدق التجويز المعتبر في الكلي
وجودا او في الجزئي عدما فلا نم ان كل ما يمكن فرض صدقه على كل شي وكيف يجوز العقل صدق الشي على نقيضه وان
اراد به صحة جعله مدخولا لفظة ان كان في قولك ان كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كذا نم لكن ليس ذلك مناط الكلية
والجزئية لصحة قولك انكان زيد مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا لما افيد من ان في هذه الكلية نظرا نعم بالنسبة الى بعض
الاعتبارات نعم وهذا المثال من هذا القبيل فان الطايرية والولودية لا يتنافيان تصورا وتجويزا فالعقل يجوز
في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الآخر من حيث اعتبار المفهوم الآخر كما جاز من حيث الذات وكذا قوله
الا ان ج ليس ج من افراد الفرضية اي التجويزية ج غير م وكونه من الافراد التقديرية ممنوع انه ليس من المحب قال ولا يبعد ان

ان يكون قوله فتامل اشارة الى هذا وان كان خلاف المسموع منه اقول قد عرفت ما هو الحق رواية ودراية فكن
على بصيرة منه اسمع وفيه نظر اذ الوجدان حاكم بانه كما يمتنع العقل عند تصور زيد عن حملة على عمرو بمجرد هذا التصور من دون
ملاحظة امر اخر كذلك يمتنع عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر اخر عن حملة على الفرس والشجر ونحوهما فضلا عن النقيضين
وما ذكره من اباء العقل بواسطة مقدمتين خارجتين غير مسموع كيف ويمكن فرض مثل هاتين المقدمتين في الجزئي ايضا
هذا ثم ان فيما نقله عن المفيد نظر او هو انه قد سلم ان المفهومين اذا لم يتنافيا تصورا وتجويزا كالطائرية والولودية .
فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث الذات وح كقول
اذا فرض ان الكليتين حصل من انضمامهما التشخص فلابد ان يكون بين مفهوميهما منافاة تصورا ويجوز المصدقهما على
التشخص المفروض واذا كان كذلك يجري دليل المحقق هكذا لا شك ان لكل من الكليين افرادا ذهنية او خارجية والمفروض
ان لا منافاة بينهما تصورا وتجويزا فيمكن فرض صدق كل منهما على جميع افراد الاخر بشرط انضمامه بالاخر ايضا على ما اعترف
به المفيد فيمكن فرض صدق مجموع المفهومين من حيث المجموع ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود
او ما يترتب عليه لا امر منضما الى الماهية ففيه ما يكفي مؤنة هذا البحث فتامل هذا مبني على ما عرفت آنفا قد مر هنا توجيه اخر
لهذا الحكم فتذكر ويجي هذا في كلامه سنبين تحقيق القول فيه هناك ان شاء الله ولا يتم هذا الا بالتشبث الى فيه نظر
لانه لو كان المفروض ان الجزئية مفهوم انما يحصل من مفهوم اخر وجزئية من مفهوم اخر وهكذا الكان نظيرا لما ذكره السيد
السند وكان يرد على المحقق انه لم يقل لكن المفروض ان الجزئية لا يحصل من انضمام الكليتين بمعنى ان مجموع الكليين ليس
جزئيا بل لابد من امر جزئي وح نقول الدافعين التشخص وليس فيه امر جزئي اصلا على التقدير المذكور وليس الا مجرد كليات
فكيف يكون مجموعهما جزئيا فظهر انما قال ان في الصورة المفروضة لو انضم الجزئي الى الكلي فجرد عبارة اذ بعد ملاحظة
التفصيل يظهر انه ما كان الامر كذلك بل ليس الا الكليات فقط والحاصل ان العقل فيما نحن فيه وان يحكي في بادي الراي ان الجزئي
قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل الا مجرد كليات واذا كان كذلك فلا يمكن حصول
الجزئية بناء على ان الكلية لا يكون جزئيا وهذا الخلاف ما ذكره السيد لان حاصله ان العقل وان كان يحكم في صورة التسلسل
عند ملاحظة تفصيل اجزاء السلسلة ان هذا من ذاك وذاك من اخر وهكذا لكن اذا لاحظها اجمالا يحكم بانه اذا كان
وجود كل منها من اخر فاذا لم يكن واجب لم يتصور حصول موجود اصلا ولا شك ان هذا قابل وانه اين هو مما نحن فيه ولا اظنك
في ريب منه بعد التامل فتامل ضرورة ان المركب من المعقولين معقول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المعقولين بشرط
كونهما معقولين معقول وليس بمحسوس فم لكن لا يجري في المقام اذ ليس المدعى ان من انضمام الكليين بشرط كونهما في العقل

لا يحصل

لا يحصل جزئي إلا ان المهيتين اللتين يعرضهما الكلية في العقل لا يحصل منهما جزئي وان اراد ان المركب لا يشترط المعقولية ايضا
بين محسوسين ثم كيف وعلى هذا الرأي الذي بنا كلام المحقق عليه اي رأي من يجعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الادراك لا
في المدرك يكون امر واحد معقولا ومحسوسا اي المهية فكيف يمكن ان يقال الان المركب من المهيتين لا يكون محسوسا فالاولى
ان يقال على هذا الرأي ان انضمام الكلي الى الكلي لا مدخل له في الجزئية لان مناطها الاحساس فاذا حصل المركب في الحس يكون جزئيا سواء
كان مركبا من مهيتين او لا هذا ثم الظاهر ان اصل المطلب سواء كان على هذا الرأي او على رأي اخر جلي من ان يحتاج الى هذه المقدمات
فافهم وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص في الوجود والذات ذكر الذات ههنا وتركها في قوله وذلك بخلاف
الكليات المتحدة مع التشخص في الوجود يدل على ان نفي التشخص والمهية موقعا في الاتحاد مع المتشخص والظاهر كلاهما
المراد بالاتحاد في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم فكما ان اتحاد المهية وكذا اتحاد الجنس والفصل مع التشخص في المفهوم
غير معقول فكذا التشخص عند من يقول بانه امر نسبته الى النوع نسبة النوع الى الجنس الى الفصل وان كان الاتحاد فيهما
صدقا عليه فكما ان التشخص مع المتشخص متحد فيما صدقا عليه على القول المذكور فكذا المهية والجنس والجنس والفصل
ولا يعقل معنى اخر ههنا ومن يدعيه فليبينه حتى ننظر فيه مع ان صاحب المواقف فيما نقل عنه كما ادعى اتحاد الذات في التشخص
ادعاه في المهية والجنس والفصل ايضا ولم يفرق بينهما اصلا لان الكلي يتصف بالمادية الى قوله مجردا عن العوارض الجزئية
فيه ان الظاهر ان المراد بالمادية ههنا قبول الاشارة والتحيز ونحوها المنافي للحصول في المجرد وح نقول كما ان الكلي اذا حصل في
ضمن فرده المادي يحصل له وضع وتحيز لكن لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز يمكن انفكاكه عنهما يمكن حصوله في المجرد
فكذلك يمكن ان يكون التشخص الذي بذاته جزئي ليس له وضع وتحيز لذاته وان حصلا له في ضمن المتشخص في الخارج فامكن
انفكاكه عنهما وحصوله في المجرد من دون تفرقة اذ لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزمه الوضع والتحيز كيف والواجب الوجود عندهم
كذلك مع براءته عن الوضع او التحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادية غير معقول لانه ايضا تحكم حتى يقوم عليه
برهان وما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله واما التشخص فلما لم يكن له مهية وحقيقة كلية فليس له الحيثية الاولى
ولا يكون له حصة التجرد اصلا هذا ثم انه يمكن ان يستدل على امتناع حصول المتشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو حصل
في العقل يلزم خلاف المفروض بيانه ان الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون التشخص الموجود في الخارج بعينه بديهة فيكون غيره
وح يحصل له افراد فيكون كليا بالضرورة هف ولا ينفع القول بانه يجوز ان يكون التشخص مما يمتنع بذاته من الاشتراك بين
كثيرين في الخارج لا مطلقا لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد ان هذا الدليل يدل على امتناع حصول التشخص في الحس ايضا فما
احتيل له ههنا احتيل فيه ايضا وبما ذكرنا استبان وجه امتناع تعقل كنه ذات الواجب فتفطن المحقق وهذا منشأ التشنيع

الا ان يقال على حذو ما ذكره وفي بعض رسائل الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي
حسب المتاخرون انهم ينفون علمه بجميع الموجودات بناء على زعمهم ان التشخص مشتمل على امر زائد على الحقيقة الكلية هو التشخص
وادراكه جزئيا انما هو عند ادراك ذلك الامر مع الماهية الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم
الواجب الوجود يستلزم نفيهم العلم بالتشخصات وصار ذلك منشأ لتكفيرهم والتشنيع عليهم واما ما ذكره ههنا ففيه
حزازة لان المتاخرين الذين حسبوا هذا الحسبان المذكور اما من جملة الحكماء او من المشنعين عليهم ولا يعقل الثاني لانه
اذا كان زعمهم ان الادراك الجزئي انما هو بادراك التشخص وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات
فكيف يشنعون على الحكماء فتعين الاول ويكون حاصل الكلام ان المتاخرين من الحكماء لما قالوا بهذا القول لزم عليهم
النفي المذكور وصار ذلك منشأ للتشنيع على جميع الحكماء بزعمهم ان المتقدمين ايضا قائلون بمقالة المتاخرين
والحال انه ليس كذلك والاوضح التشنيع على هذا على جميع الحكماء غير مسموع للزومه على المتاخرين ايضا وفيه انه غير معلوم
بعد ان المتاخرين منهم قالوا بها دون المتقدمين وصار ذلك منشأ التشنيع بل الظاهر ان منشأ التشنيع ما قال الشيخ في كتبه
واشتهر من قدمائهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واستدلوا عليه بلزوم التغير في علمه تعالى على ما فصل
في الاشارات والشفاء ونحوهما هذا ثم اعلم ان ههنا مقامات لا بد ان يتكلم عليها لتوضيح الحال وتبيين المقال احدها ان التشخص
هل هو امر زائد على الماهية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس ام لا وثانيها ان الكلية والجزئية نحو الادراك اولا وثالثها انه هل ينفع
كون التشخص ليس امرا زائدا او كون الكلية والجزئية نحو الادراك في تصحيح كلام الحكماء ام لا اما المقام الاول فقد مر الكلام
سابقا وتبين ان الثالثة ليس امرا زائدا بل هو الوجود الخاص او ما يترتب عليه واما المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية
نحو الادراك لها احتمالات احدهما ان يكون المراد امرا واحدا اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا كما
يفهم من كلمات المحشي وفساده ظاهر كما اشرنا اليه سابقا من انه مخالف للبديهة ولحد الحكماء من الحكم بالكلية والجزئية
يكون كاذبا البتة وثانيهما ان يكون المراد ان الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة فالتشخص هو الماهية باعتبار انها
موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او بما يحذو حذوه من الحضور كما يصرح به في اخر الحاشية
والحس ايضا لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره متشخصة دائما واما العقل فلا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار
بل انما يدركها من حيث هي ولذلك يكون في نظره كلية وهذا هو الظاهر من كلام المحقق كيف فلو كان مراده الاحتمال الاول
لما اتجه حكمه بان التشخص هو نحو الوجود الخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل
للوجود وغيره في التشخصات وما قيل من ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا يمكن ان يكون

مراده

مراده بان التشخص هو الوجود الخاص انه مناط الجزئية في نفس الامر وبان الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في نظر العقل فما آل
هذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال ان دعوى الخفا وادراك المهية من حيث
الوجود في الحس والحضور ممنوع لم لا يجوز ان يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس لادراك الحس لها باعتبار حصول المهية الموجودة في
بعينها فيه كما علمت انفا حتى يقال انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على انه لو كان الامر كذلك ايضا لا يمكن القول بحصولها في
العقل كما حصل في الحس نعم لا يمكن القول به في الجزئيات المادية واما في غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون
حصوله فيه ولو فرض ادراك العقل ايضا له كذلك بهذا العنوان فهو العلم الحضوري وهو لا يتكون بل اعترف بان الجزئية
يحصل بالحضور ايضا قلنا هذا مناف لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي سيما على راي الشيخ وتابعيه من ان المعلوم
بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة الذهنية دون الامر الخارجي وايضا قد يحس بالاشيا لا وجود لها في الخارج
كالشعلة الجوالة ونحوها ح لا بد من القول بان المدرك هو الصورة الحاصلة في الحس والوجدان حاكم بعدم الفرق
بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك قلنا اذا كان التشخص هو الوجود كما هو الظ وظ ان المهية مع الوجود الخارجي لا
يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل كما ذكرت فكيف يحصل الادراك الجزئي اذ ما يحصل في الحس او العقل هو المهية لا بشرط
وهي كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس يصير جزئية فيلزم ان يكون جميع الادراكات جزئية اذ المهية عند حصولها في
العقل ايضا يصير جزئية على ما سبق من الش والمحقق ولو قيل انها عند حصولها في العقل وان صارت جزئية لكن يمكن ان
يكون للعقل ملاحظتها من حيث هي دون اعتبار الوجود ولا يمكن للحس ذلك قيل غاية ما يلزم منه ان يكون المدرك
ح هو التشخص الذهني والكلام في ادراك التشخص الخارجي قلت لما قيل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي
فلا اشكال ولو قيل انه الامر الذهني فنقول ان كان الاشكال باعتبار ان التشخص الخارجي يدرك بالحس البتة اولا وثانيا او بالعرض
وقد ظهر ان الحاصل في الحس ليس الا المهية لا تشخصها الذي هو نحو وجودها ونسبة المهية الى هذا التشخص وغيره من
الاشخاص متساوية فكيف يصير ادراكها سببا لادراك هذا التشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان المهية لما انتزعت من هذا التشخص فلا
يبعد ان يكون ادراكها ح سببا لادراك هذا التشخص دون غيره ولو قيل ح ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك التشخص
بسبب ادراكه المهية المنتزعة منه قيل انه هذا ان كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه انفا من ان انحصار
ادراك الجزئي في الحس والحضور ممنوع وان كان على سبيل الجزم يشكل اذ لعل ان يكون لكون ادراك المهية سببا لادراك الفرد
شرط لا يكون في العقل او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يدرك المهية فقط وبين كونها متخصصة مع ان الحاصل
فيه هو المهية فقط فقد مر الجواب عنه بان المهية اذا حصلت فيه يصير جزئية ويجوز ان لا يكون من شان الحس ان يدركها

من الوجود وبلاحظها بحلاق العقل وان كان باعتبار ان هذا التشخص هو التشخص الذهني وعند الحس الذي يدركه التشخص الخارجي فلام سهل لان هذا من جملة اغلاط الحس ومنشاؤه انه لما انتزع المهية من مادة خاصة في الخارج بحيل اليه ان ما هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل في الخارج ولبس كذلك الحاصل فيه الذي هو مدرك بالذات تشخص ذهني والامر الخارجي مغايرة ومدرك له بالعرض وان كان باعتبار ان ادلة الوجود الذهني لو تمت لدلت على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والتشخص ح لا يكون بعينه موجودا في الذهن بل شخصا اخر مماثله فالجواب ح انا لا نم ان الادلة المذكورة تدل على ان التشخص الخارجي لا بد ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها واما المقام الثالث فنقول هيهنا ابحاث الاول احدها ان يكون بناء كلام الحكماء من ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على الوجه الكلي على ان التشخص امر موجود زائد على المهية ولا يمكن حصوله في المجرد فقد عرفت ان يكون علم الواجب بالجزئيات على الوجه الكلي مع انه مردود من وجوه احدها ان التشخص ليس كذلك الثاني انه مانع من حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في المجرد على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ففي تشخص المادي واما تشخص المجرد فلا مانع فيه اذ هو ط فلا يتفرع عليه حكمهم المذكور كليا الا ان يخصص مرادهم بالجزئيات المادية والثالث انه يجوز ان يكون العلم بها فلا يلزم ان يكون كليا مستلزم لنفي علمه ببعض الموجودات وهو التشخصات وهو كفر صريح وقول فضيح ولا يمكن ح تصحيح كلامهم بوجه وثانيهما ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن حصوله في المجرد ليرجع الى الاحتمال الاول بل على امر اخر من لزوم تجزية المحل ونحوها ويرد عليه ايضا انه مم وعلى تقدير التسليم انما يسلم في الجزئيات المادية المتشكلة فلا يتم حكمهم كليا الا ان يرتكب التخصيص المذكور وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الحصول بها وان ما يكفيهم بدل لك فان كان بناؤه على حسبان ان الادراك العقلي عبارة عن ادراك المهية بدون التشخص الذي هو امر موجود فيلزم ح ان يفوت من علمه بعض الموجودات مردود على ما عرفت انه ليس كذلك ولو بني على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كان معلومة له فيلزم من علمه بذاته علمه بجميعها من حيث هي جزئية فهو ايضا ط لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع الجهات بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئي اذا كان على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة هو الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء ومثل هذا ليس علما بالفرد بديهة سواء قلنا بان في الفرد امرا زائدا هو التشخص وبانه هو نحو الوجود الخاص ولا شك انا اذا تصورنا جهة الانسان فبمجرد ذلك ليس لنا علم بزيد وعمرو وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا معلومين لنا وكان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول حكم العقل بان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بخصوص زيد وعمرو وقيل ما ذكرته انما يستلزم فيما اذا تصورنا الشي

بوجه كلي لا يكون منحصرا في فرد لان الشي في الواقع كالانسان الذي فرضته بالنسبة الى زيد وعمرو واما اذا تصور بوجه كان منحصرا
فيه في الواقع وان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا وما يؤيد ذلك ان ادراك الجزئي بعنوان الاحساس
بالاخلاق في انه ادراك بحقيقته وعند الاكثر انه علم حصولي فان المعلوم بالذات هو الحاصل في الحس وعلى ما هو التحقيق
ليس الشخص امرا موجودا زائدا على الماهية والجزئي عبارة عن الماهية الموجودة ومقرر انه لا يمكن ان يحصل الماهية الموجودة
في الخارج باعتبار الوجود فيه في الذهن فالحاصل في الذهن ليس هو الشخص الخارجي بعينه مع انه علم به حقيقة والظاهر
ان منشاءه ليس الا ان الحس انتزعه عن المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة به من الوضع والاين والكم
والكيف ونحوها والعقل ايضا اذا تصور الماهية مع العوارض التي يكون مختصة بالشخص في الواقع يجوز ان يكون
ذلك علما بالشخص وان كان بين الصورتين فرقا باعتبار ان الحاصل في الحس جزئي في نظره والحاصل في العقل
كلي في نظره وهذا كانه غير مؤثر في المقام هذا كله اذا حمل قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك لا باختلاف في
المدرك على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا سابقا اما لو حمل على الاحتمال الاول فالامر واضح اذ لا يتوهم فوات
شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشيا بوجه كلي انما صلح نفي الادراك عن الواجب بالحواس
وان كان جميع الاشيا معلوما له لكن قد عرفت ان هذا الاحتمال مما لا يحتمله ذهن العقل السليم واما الثاني فهو ان مرادهم
ان الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة له بل انما يعلم من حيث لا يتغير فيها اي باعتبار
طبايعها اما الاول لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يحصل الا في الات جسمانية وهو تعالى منزه منها واما الثاني
لانه يلزم التغير في علمه وهو ممتنع والمراد بادراك المتغير من حيث هو متغير ادراكه على نحو احساسنا للحوادث كانا نشاهد
في ساعة معينة مثلا من النهار الشمس مضية من دون انكساف ثم نشاهدها ساعة اخرى منكسفة ثم نشاهدها ساعة
بعدها منجلية ولزوم التغير في نحو هذا الادراك غير خفي وادراكه لا من حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث
لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا انه في اليوم الفلاني يقع كسوف كذا فان هذا العلم مما لا يتغير قبل الكسوف
ومعه وبعده باعتبار الحضور والغيبة عند الحس نعم يتطرق اليها ايضا التغير باعتبار ملاحظة الزمان وتجدده وانقضائه
بالنسبة الينا فقبل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بانه سيقع وفي زمان وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد وقع
فحاصل كلامهم على هذا ان الواجب لا بد ان يعلم الاشيا على نحو لا يكون فيه تغير لاحد من الوجهين المذكورين بل
على نحو الادراك التعقلي الذي ذكرنا ويرد على نحو الادراك التعقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان
العقل الحصولي بهذا الوجه لا يكون الا بالة جسمانية لا يجوز ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور وعلى الوجه الثاني

انه يجوز ان يكون علمه على طريق حضور المعلومات وح غاية ما يلزم التغير في المعلومات وحضورها بالنسبة اليه وهذا
التغير لا محذور فيه وما اورد عليهم من ان جميع الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض المتكلمين منها متغيرة في كلمهم بان الجزئيات
ما نعلمها بالوجه الكلي لا وجه له مدفوع بان مرادهم ان المتغيرات يعلم بالوجه الذي لا يتغير وهو النحو العقلي وان كان
في بعض عباراتهم مسامحة ويرد عليهم ايضا ان الادراك التعقلي ايضا قد يتطرق اليه تغير باعتبار حضور الزمان
وغيبته وتجدده وانقضائه على ما ذكرنا فما على الوجه الثالث لا ينفع كون العلم على النحو التعقلي ايضا وقد يجاب بانهم
يقولون ان الزمان بالنسبة الى الزمانيات حضوره وغيبته وتجدده وانقضاؤه واما بالنسبة الى غيرها فلا كما ان المكان بالنسبة
الى المكان قريب وبعيد وهبوط واما بالنسبة الى المجرد فلا لكن لا يخفى ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكل جدا وان بعد القول
به في الزمان يمكن القول بان علم الواجب بالمتغيرات حضوري لكن لا على وجه يعرضه تغير كما بالنسبة الينا لان كل منها حاضر
في وقته عند الواجب من دون تغير ولا يبعد حمل كلامهم ايضا عليه هذا لا يكفيهم على هذا اما باعتبار عدم تحصل كلامهم
على هذا الوجه وحمله على وجه بحيث يستلزم عزوب شيء من الموجودات عن علمه تعالى وح قد عرفت واما باعتبار ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول باي وجه كان ودفعه ايضا كما عرفت واما باعتبار انه ح يعزب عنه العلم بحضور الحوادث وغيبتها و
كما ان احدا علم ان زيدا يجيء من السفر يوم الجمعة وبعد مجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء اولا بناء على انه لا يعلم حضور يوم
الجمعة ومجيئها وذلك ايضا كفر صريح وجوابه ح ان المراد حضور الحوادث وغيبتها بالنسبة الينا او بالنسبة اليه اما الاول فيعلم
جميعها بحيث لا يعزب عنه شيء واما الثاني فلا حضور ولا غيبة بالنسبة اليه حتى يعلمه كل ذلك ظهر بالتامل فيما قررنا وفصلنا
واذ قد كان المبحث من المهمات فلا جرم اطنبنا القول فيه من دون مخافة الاسهاب لان حصول المادي المجرد دعوى
من غير دليل ثم لا يخفى ان الدليل المذكور اي قد عرفت تحصل مرادهم فلا يرد هذا الايراد اذ العلم بحال الفلك مثلا يعقول ان
انه حادث في هذا الوقت وكان معدوما قبل من قبيل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة ويعقولون ان الفلك حادث
في السنة الفلانية من دون اخذ الحضور والغيبة من قبيل العلم بالمتغيرات لا من حيث التغير الذي يعبرون عنها بالادراك
التعقلي ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في الحاشية فافهم ثم بعض الجزئيات المجردة الى اخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق
ما ذكرنا سابقا على ما اداه ما ذكر في بعض الرسائل لكنه قد تسامح هيهنا في العبارة فلا يرد عليه ما ذكره المحشي فافهم
المحقق بجعله شخصا فلابد بواسطة الوجود وح ينظر وجه فرق لزم الحق المحقق فلذلك لم يصح عليه الانتقال
فيه نظر اذ بمجرد كون الموضوع من جملة علل الاعراض لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون لها علل متعددة هذا
ثم لا يخفى ان مراده ان الموضوع من حيث هو موضوع من جملة علل الاعراض لا فقط انه لا يتفرع عليه امتناع انتقال الاعراض فافهم

بل الدليل

بل الدليل الدال على ان الجنس هذا عجب فانه يدل البحث غير متجه اذ غاية ما يلزم منه ان التشخص لو كان موجودا كان
جنس التشخص خارجا عنه والكلام فى انه ليس موجودا فلا يكون هذا فى مقابلة والحاصل ان مراد المحقق انه لو كان لانه
لو كان التشخص موجودا كان داخلا تحت جنس من المقولات وهذا يدل على انه لو كان موجودا لم يكن داخلا تحت جنس
من المقولات وهذا يدل على انه لو كان موجودا لم يكن داخلا تحت جنس منها ولا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون وجوده
محالا على ما هو مدعى المحقق فكان مستلزما للنقيضين المحقق بسبب استعداد كل منها بصورة مقارنة لتلك الاعراض
قال بعض المحشين بسبب متعلق بحصل والموجود فيما وجدناه من النسخ لفظه بصورة بالباء والظاهر هو اللام المتعلق بالا سعداد
ولا يبعد ان يكون بسبب متعلقا بمخصصه وكذا بصورة فيكون حاصل المعنى ان الصورة الانسانية يحصل فى كل من تلك
الحصص مقارنة لاعراض خصصت تلك الاعراض بسبب استعداد كل من تلك الحصص بصورة مقارنة لتلك الاعراض
قد عرفت ان بعض مدركات العقل الخ قد عرفت ما فيه فلا نعيده فيلزم على هذا لا يتم الخ على ما ذكرنا انفا من بعض
محتملات كلام الحكماء يندفع عنهم الايراد نعم كلام المحقق لعله لا يحتمله كما يظهر عند التأمل فيه الا ان يتمسك بما لم
نذكره فافهم ولا يبعد ان يقال المقسم الخ فيه انه على هذا لما لا يكون العلم الحضورى جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم صح
قولهم الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلى على ان كلام المحقق لا يحمل على العلم الحضورى كما اشرنا اليه المحقق فيه بحث
لان اللازم الخ قال بعض المحشين محصل البحث الاول ان بناء كلام المص والشارح هيهنا على عدم الفرق بين التشخص والجزئية
ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثانى انه لو سلم ان لا فرق بينهما لكن امتياز كل من الطاير والولود بامر غير مطابق للواقع
انتهى ولنت خبير بان فى كون محصل البحث الاول كما ذكره نظر اظاهر ابل محصله ان معنى كون تقييد الكلى بالكلى مفيدا للجزئية
ليس ان يكون كل منهما سببا لجزئية الاخر حتى لا يمكن ان يكون امانة كل منهما يفيد تشخص الاخر بل معناه ان جزئيا حصل بمجرد
انضمام كليين من دون ان يكون كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته هذا لا ينافى كون تشخص شئ من ذات اخر وبالعكس
فافهم المحقق والا لزم ان يفيد تقييد الكلى بالكلى الجزئية قال المحشى المذكور هذا اذا كان الجزئية عين التشخص او لازما
له وكلاهما مم والجواب عنه ان بناء الكلام هيهنا على عدم التميز بين التشخص والجزئية على ما ذهب اليه الش انتهى لا يخفى ان
كون التشخص عين الجزئية او ما هو لازم لها كما ذهب اليه امر لا معنى له اذ ليس المفهوم من التشخص سوى الجزئية
والجزئية الا ان يبنى الكلام على اصطلاح اخر وح يخرج الكلام عما نحن فيه وما نقل عن الفارابى ان التشخص هو الوجود الظ
انه مسامحة ومراده انه لازم للوجود او الوجود سبب له فتدبر المحقق سواء اعد الاشياء بالحاء المهملة اى لوحظ
المحقق وله نظاير منها ما مر فى مبحث القدم والحدوث الاضافيين حمل الحيثية على هذا المعنى الا يخفى انه لا يمكن حمل

كلام الشارح اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي على ان المراد انه اذا اعتبر من حيث الكلية لانه تفسير لقوله اذا اعتبر من حيث هو غير
مقيد بوجود شيء من العوارض ولا بعدمه واذا اعتبر من حيث الكلية فقد اعتبر مع وجود عارض فالمراد منه انه اذا اعتبر
جنبته هو بتلك الحيثية كلي طبيعي ويرجع بالاخرة الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة توجيه الايراد بما لك
ان حمل الكلام على حمل بعيد لاجل ايراد ايراد ودفع وهم ليس بذلك البعيد وهذا هو الذي ذكره الشارح وقد عرفت
حاصل كلام الشارح وظاهر انه يتجه عليه الايراد الذي اورده المحقق وبعد دفعه بما ذكره المحقق بنقيض الشبهة التي ذكرها يحتاج
الى الدفع وكلام الشارح لا يفي بدفع شيء من ذلك نعم في دفع المحقق للشبهة كلام سنتكلم عليه المحقق بل المتشخص انما هو الانسان
بشرط التشخص اي بشرط ما به عروض التشخص من الوجود او غيره فلا يرد ان الواحد ايضا هو الانسان بشرط الوحدة
فانهم المحقق فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود اي الوجود العقلي كالكلية ونحوها من المعقولات
الثانية التابعة للوجود العقلي عندهم ولا يخفى انه لا دليل على انحصار اختلافهما في الاحكام التابعة للوجود العقلي
بل الظاهر انه يمكن اختلافهما في غيرها ايضا فلا يقدح اختلافهما في الكلية والجزئية ونحوها فيما ذهبنا اليه من ان الكلية
ونظايرها التي هي من المعقولات الثانية فتدبر المحقق الا يرى ان الانسان المخلوط وليس الانسان من حيث هو مقيد
فيه ما مر اذا الكلام ليس الا فيه لان حاصل ان الانسان المخلوط متشخص فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا متشخصا
بناء على ان ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة لاتحادهما بوجه وظاهر ان هذا جار في المقيد ايضا بان يقال الانسان
المخلوط مقيد فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مقيدا بل الشبهة في التشخص ايضا باعتبار التقييد فلا وجه
ح لهذا السوال على انه في نفسه ايضا اذ الانسان من حيث هو مقيد وعليه انه مقيد البتة اذ الانسان من حيث
هو عبارة عن طبيعة الانسان وطبيعة الانسان قد يتصف بالتقييد البتة وكذا التشخص ايضا المحقق على انه يصدق عليه
باعتبار اخر اذا كان المطلق والمخلوط متحدين باعتبار فيصدق ان المطلق مخلوط وكذا مقيد ومتشخص والمطلق من
الانسان من حيث هو فقد صدق ان الانسان من حيث هو مخلوط ومقيد ومتشخص فينهدم بنيان ما اسس في الجواب
والصواب في الجواب ان يقال نعم ان الانسان من حيث هو متشخص لكن لا من حيث انه من حيث هو والحاصل ان الا نسان
مثلا للعقل ان يعتبره على ثلث انحاء اللابشرطية بالنسبة الى العوارض والبشرط لائية والبشرط شيئية كما مر في اوايل الماهية
وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر باعتبار اللابشرطية ومصداقه والمحكي المحكي عنه به فقيد وحمل ما يحكي عنه
بالاعتبارين الاخرين ويتحد معه بوجه بخلاف ما يحكي عنه بالاعتبارين الاخرين فانهما لا يتحدان بوجه ما وهذا وان اتحد
معهما بوجه لكن له جهة مغايرة ايضا وبهذا الاعتبار يتصف ببعض الاشياء من دون اتصافه به في ضمن الفردين الاخرين

ولما كان اعتبار اللابشرطية هو منشا المغايرة بوجه وكان اتصافه بهذا البعض باعتبار اللابشرطية واتصافها بالصفات
الاخرى للشئ في ضمن المعزوين الاخرين لابهذا الاعتبار فالانسان اللابشرطية مثلا يتحد مع الانسان المخلوط والانسان
المعرى وما به يتصف به هذان الفردان مثل الجزئية والتقييد والتعرى والتجرد وما يجرى مجراه يتصف بصفات
اخرى مثل العموم والكلية وما يجرى مجريهما فالانسان المطلق وان كان يصدق عليه انه مقيد لكن لا يصدق عليه
من حيث الاطلاق ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا فيكون منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة عين الموجود قال
ان هذا القول من الفارابي مسامحة كما اشرنا اليه والا مغايرة الوجود للتشخص بالمعنى المصطلح مما لا شبهة فيه الا ان
يغير الاصطلاح ولا كلام فيه الخ فان الموصوف بالكثرة اذا لوحظ اتصافه بها قال بعض الفضلا اى ذات الكثير
في الواقع وان كان واحدا ايضا اذ كل شئ فله وحدة لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى فموضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار لتحقق المنافاة بينهما وهى مستلزمة لمغايرة ما يتصف بهما في برهان واحد وان
اتحدا بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع الكثرة اذ لا منافاة بينهما هكذا قيل وفيه نظر لان الموصوف بالكثرة
لا يتصف بالوحدة المقابلة لتلك الكثرة انتهى فان الوحدة المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء الا لا يمكن لموصوفه حرا اصرا الكثرة
النوعية والشخصية انما يقابل الوحدة النوعية والشخصية ولا يمكن وقوع ان يكون واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع
شئ يكون واحدا بالشخص وكثيرا بالشخص معا والوحدة التى بها الكثير ليست مقابلة لكثرته حتى يتحقق بينهما الا ان الكثير
بالشخص واحد بالنوع ايضا انتهى وانت خبير بان ما ذكره لا يضر الدليل الا بل يقويه اذ الكثير لما لم يتصف بالوحدة المقابلة
للكثرة واتصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مراده الايراد على صاحب القيل بل على الشارح ايضا حيث
يفهم من كلامهما ان الكثرة تتصف بالوحدة المقابلة للكثرة لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع له اصلا ايضا اذ لعل ما ذكرناه
كان على سبيل المماشاة والتنزل في الحاشية وخلاصة ما قلنا انما قربنا ظهر ما فيه المحقق وهو ان الكثير بشرط الكثرة
يمكن وجوده فينبغى حمل الكلام على انه يمكن وجوده بجميع انحاء الوجود لا يابى عن وجود اصلا مع انه يابى عن الوحدة
المقابلة له فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة لها حتى لا يرد انه يجوز ان يكون وجود كل كثير من جنس الوحدة
التى لا تقابلهما نعم لا يجوز ان يكون من جنس الوحدة المقابلة لها فلا يتم الدعوى ووجه عدم الورود ح ظ المحقق
اما من حيث المادة او من حيث الهوية قال بعض المحشين ذهب السيد السند الى انه لا احد من العقلاء لم يذهب الى بقاء
الصورة الجسمية والجسم عند الجميع والتفريق من حيث الهوية فان هذا مخالف للبديهة اقول فالبقاء اما من حيث
المادة او من حيث ذوات الاجزاء في المتصل الواحد بعد التفريق وفى المتصلين بعد الجمع قال وهذا كاف في دفع ما ..

محالا ومحذورا وهو الانعدام بالكلية على ان الواجب خلاف ذلك كما انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها اذ مرادهم ان البديهية تحكم بان لا ينعدم الجسم بالكلية عند التفريق لا انه لا ينعدم اصلا لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم الذي هو اثبات الهيولى وايضا كيف يمكن ادعاء البداهة وفيه ولعلهم ادعوا هذا المعنى ايضا وان لم يكن محتاجا اليه في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت المادة حادثة يلزم سبقها ايضا بمادة اخرى وهكذا التعاقب لا يتصور بدون مادة واحدة باقية على مامر سابقا وتلك المادة قديمة فيمتنع عدمها بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيمتنع اذن انعدام الجسم بالكلية لكن هذا الكلام اخر ولا مدخل له في بقاء ذوات الاجزاء كان في دفع هذا الذي عده محالا ومحذورا كما لا يخفى المحقق وذلك لانا في كون الوحدة عين الوجود فيقال لو قيل للهيولى قد يكون وحدة بالعرض وليس لها وجود لكن فيعلم انها غير الوجود فلا يبعد ولو التزم ان لها وجودا كما احدة ايضا فهو بعيد المحقق اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وقال بعض المحققين اي العلم الاجمالي بكل ما يصلح ان يكون معلوما له كما قالوا ان ذاته تعالى علم اجمالي اي وجداني بكل شيء ثم انه مبدأ لظهور التفاصيل اعني حضور الاعيان الممكنة بذواتها عنده وكذلك هذا العلم الاجمالي الجبلي الانساني يحسب تعلقاتها بالاشياء بصيرة الانكشافها عند العقل اما بذواتها او بما هيهنا او بما يشبهها على الخلاف وهذا قريب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد وان لم يكن مشهورا في كتب المتاخرين في غير العلم الالهي والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحكم بعدم بعد هذا المعنى لا يخ عن بعد وكذا قربه من قول المتكلمين ولا يبعد حمل كلام المحقق على معنى اخر كما سيجيء ثم الاولى ان يقال في توجيه غرضه فيه الوحدة عند العقل ان الواجب لان شاهد بان في اكثر الامر يدرك العقل الاشياء تارة متحدة يشاهدها غير مخلوطة فيكون المخلوط في نظره غالبا الوحدة والوحدة بخلاف الخيال لانه يدرك غالبا دائما الاشياء منضمة مع غيرها بل مع غيره كثيرة كما ذكره المحقق فيكون في نظره دائما الكثرة والكثير فان قلت لما كان في نظره الكثرة فكان في نظره الوحدة والواحد ايضا اذ كل كثرة فيه وحدات وايضا كل كثير له وحدة من وجه قلت لما الوحدات والواحدات التي في الكثير في النظر انما ملحوظة بالتبع في ضمن المجموع بخلاف المجموع فلا فانه ملحوظ بالذات وظاهر ان الملحوظ بالذات اعرف من الملحوظ بالتبع وايضا النظر عند الرجوع الى الوجدان الكثرة تغلب الوحدة وتسبقها الى الادراك عند اجتماعهما واما الوحدة التي للكثير فظاهر انها ليست مما ينتزع الخيال في بادي الراي من الكثير كما ينتزع الكثرة منه بل يحتاج الى الملاحظة والتفات فان قلت اذا كان المجموع ملحوظا بالذات دون الاجزاء على ما ذكرته فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظة اولا دون الكثرة اذ المجموع من حيث المجموع كثرة من حيث الاجزاء ووحدة من حيث ذاته قلت هذا وان كان كذلك لكن الوجدان حاكم بان للكثرة ملحوظة اولا واعرف

لبس فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحس والظهور عليه ووجه الغلبة غير خفى وبهذا يندفع ايضا ما قيل ان حصول الجزء
متقدم على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق من الكثير والكثرة لان مثل هذا السبق بالذات لا ينافى غلبته المسبوق
الحس والفى الحس بهذه عرضية عنده فافهم وانه العقل المستفاد من اه قال بعض المحققين بمعنى ان مرتبة علمية
مستفادة من المبدا لا بمعنى المصطلح عليه فى مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلى انتهى ولا يذهب عليك انه
من جعل كلمة من فى عبارة المحقق صلة للعقل لا للمستفاد بان يكون معنى الكلام ان التعقل الصرف هو العلم الاجمالى الذى
لا كثرة فيه وهو العقل المستفاد الذى يكون لا بان يكون من معنى اللازم بل يكون باقية على معناها لكن العقل بمعنى
العقل وهو كثير شايع فى كلامهم واما التفصيل فانما يكون للنفس من حيث انها نفس معونة القوى البدنية والحاصل ان
علم النفس علم تفصيلى بمعونة قواها المادية واما العقل المفعال فعلمه اجمالى فظهر ان الوحدة اعرف عند التعقل اى التعقل
الصرف لا يدرك الا اياها وادراك النفس للكثرة انما هو باعتبار ان ليس لها تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس وهذا
ايضا وان كان فيه بعد ما من حيث ان العلم الاجمالى لم يشتهر بينهم اثباته للعقل الموجب لكن اقرب من معناه الظاهر اى القول بثبوت
العلم الاجمالى للنفس بعيد جدا المحقق واما التفصيل للنفس من حيث انها نفس قال السيد المحققين فيه اشارة الى
ان النفس الناطقة انما يسمى نفسا باعتبار كونها مبدا للعلم والعمل بتوسط الالات وانما باعتبار كونها صيغ للتعقل
انما يسمى عقلا كما قالوا العلم هو حصول صورة الشئ فى العقل ويرد عليه ان المجموع اه قد عرفت ما يتعلق به آنفا
فى الحاشية والتفصيل انه ادعى الى اخر الحاشية قد ظهر مما ذكرنا دفعه مفصلا فى الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل
فيما بينا وجوه الثلثة الظاهر ان مقتضى صيغة التفصيل ان يكون المعرفة حاصلة بالنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما اعرف
ومن الوجوه الثلثة لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليهما معا وهذا فى غاية السقوط اذ فيما بعد ما ذكروا نهما بدرسان
حاصلان لكل احد وظاهر ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال فى هذا المعنى فلا حاجة الا الى بيان زيادة كل منهما على الاخر فى المعرفة
بالنسبة اليهما الى العقل والخيال وان اراد انه لا يظهر من الوجوه الثلثة زيادة كل منهما على الاخر بالنظر الى العقل والخيال
بل معروفيتهما بالنظر اليهما ففساده ظ فافهم المحقق وان اريد بها عدم الانطباق اه اريد بالانطباق المطابقة
المطلقة التى يختص بالصور العقلية فالامر كما ذكره وان اريد به الصدق والحمل ونحوهما من التحقق فى ضمن الكثيرين فالظ
انها ايضا لا يختص لحوقها بالوجود الذهنى اذ الماهية من حيث هى سواء كانت فى الذهن او فى الخارج يصدق عليها انها
يصدق ويحمل على كثيرين ويتحقق فى ضمنها لكنها امر اعتبارى ليس تحققها الا باعتبار العقل وفيه ان كون الاقسام امر اعتباريا
لا يستلزم ان يكون الاتصاف به فى خصوص العقل والا لكان جميع الاعتباريات كالعمى ونحوه من العوارض الذهنية

وهو ظ ولعله لهذا اعدل عنه وقال والاولى الخ فالكثرة باقية فى موضوعها الى ان اراد ان الكثرة موضوعها كل واحد
من الاجزاء والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء ففساده ظ اذ كل واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد بتلك الاشيا
جميعها فموضوع الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تغاير موضوعيهما فان قلت اذا كان موضوعهما واحدا وكان متصفا
بهما فى زمان واحد فقد يثبت ان لا تقابل بينهما وهو المط قلت لعل اجتماعهما كان من جهتين بان يكون تلك الاجزاء من حيث
التفصيل موضوعا للكثرة ومن حيث الاجمال للوحدة على ما مر فى الشرح والجواب ان المراد ان هذه الكثرة محلها عند فنا
الاجزاء مفصلة وعلى تلك الوحدة المجموع من حيث المجموع وهما متغايران البتة ولو اعتبارا والمتقابلان لا بد ان يكون
لهما محل واحد ويمكن ان يقال ايضا ان المتقابلين لا بد من تعاقبهما على محل واحد وههنا ليس كذلك لانهما مجتمعان وقد
قيل ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه لا نزاع فى عدم تقابلهما قطعا كما لا نزاع فى عدم تقابل الكثرة مع الوحدة
والتحيز بها ومعونتها فلا حاجة الى الاستدلال عليه انما النزاع فى الوحدة التى نظر على الكثرة وتزيلها وبالعكس فانهم
المحقق وقد يكثر فيما مع بقاء ذاته لا يخفى ان بكثر الموضوع مع بقاء الذات فى حكم تكثر الواحد بالشخص اشخاصا
كثيرا ان اريد بالواحد بالموضوع الواحد وان اريد المحمول الذى موضوعه واحد فتكثره مستلزم اما لما ذكر او لكون
امر واحد حالا فى محلين وهو ايضا ممتنع الا ان يفرض المحمول امرا كليا فافهم معناه انه ليس لهما موضوع واحد الخ
لا يخفى سماجة هذا التوجيه لم اراد الشيخ ان العلية والمعلولية مع انهما من المضاف لا تغاير لهما فى الموضوع
ولا اشتراك فيثبت ان المتضايفين لا يلزم فيهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف السمج المحقق فيهما فتنبه
كان حاصلها ان الدليلين متحدان فى المال وهو نفى تقابل الوحدة والكثرة بالذات لانتفاء بقاء هما فى الموضوع
وحاصل الدفع ظ المحقق اشخاصها متعددة من الانسان قال بعض المحققين لم يقل من زيد وان كان هو الظ
على قياس قوله كل منها ذلك الما لئلا ينافى بحسب الظ المعنون بقوله فان قلت محقق اه لا فى الجواب بيان للفرق
بين كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاولى والتى هى بنعت العقل عرضها المعروض للوحدة
الشخصية بعينه هى الثانية فان هذا مع وضوحه ما غفل عنه اعلام وزلت فيه اقدام انتهى ويفهم من ظ ان الى السؤال
المذكور باعتبار ظ هذا القول وليس كذلك بل الوقال بدله من زيد بنا فى السؤال المذكور ايضا الا يرى انه قال فى الما
كما قال ومع ذلك ان ورد السؤال عليه ايضا وذلك لان حاصل السؤال ان الانسان معروض صورة موضوع الوحدة الشخصية
موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير بعينه اشخاصا متعددة يكون كل منها جزء زيد وكذا الما وظ ان هذا وارد
على تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج فى دفعه الى ما ذكره فى ذلك قلت ثم لا يخفى انه لا يحسن ان يقال فى هذا المقام

حصر زيد اذ ليس

من زيد اذ ليس فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية في الواحد الشخصي ما يستلزم من بادي الراي فرض
كون زيد اشخاصا متعددة من زيد بل كون تلك الاشخاص اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك
الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد كليا بالنسبة اليها لصدقه عليها ويكون تلك الاشخاص جزئياته واشخاصه فينبغي
ان يقال ولا مثلا ويمكن فرض كون زيد اشخاصا متعددة كثيرة من الانسان فيكون كل منها زايدا بعينه كما قال في الما
لا اشخاصا من زيد لكن مراده من كون زيد اشخاصا متعددة كونه عين كل منها لكنه لم يصرح به اعتمادا على ما سيذكر
في الماء وسيظهر في جواب الايراد فافهم فيه نظر اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد تزال الخ فيه نظر اذ المحقق لم
يقرر ان الوحدة الشخصية تزول عند التفريق وينتفي الهوية الشخصية بحالها عند الاشراقيين بل انما صدر من الشارح
وهو مما لا يعبا به والمقرر عندهم ان الاشراقيين اما ان يقولوا بان عند التفريق ينتفي تشخص الصورة الجسمية بحالها وكذا وحدتها
الشخصية وانما يزول عنها وحدتها الاتصالية وهي ليست بمقومة ولا لازمة لوجودها الشخصي ويطرا عليها الكثرة المقابلة
لها وهذا على زعم المحقق واما ان يقولوا بان عند التفريق تنعدم الشخصية لكن ذوات الاجزاء باقية بحالها وذلك يكفي في عدم
كون التفريق اعداما بالكلية وهذا على زعم السيد كما نقل عنه سابقا والحاصل ان القول بزوال الوحدة الشخصية حال التفريق
من الاشراقيين غير معلوم ومع ذلك مخالف لما للتحقيق اذ التشخص لما كان باقيا عند التفريق فلا شك ان له وحدة لان كل موجود له
وحدة وهي الوحدة الشخصية اذ لا معنى للوحدة الشخصية الا الوحدة التي تكون للشخص من حيث هو شخص نعم انما لا يبقى الوحدة الاتصالية
عندهم وهم لا يقولون بها للزوم ما بينها لخلاف الشائين فانهم يقولون بان الوحدة الشخصية في الصورة الجسمية والمقدار مستلزمة
للوحدة الاتصالية كان بناء الكلام على مذهب الشائين وقد عرفت انه ليس كذلك المحقق كلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين
الا لا يخفى ان هذا بعينه ما سيورده الشارح على نفسه من قوله فان قيل فلا وجه للايراد عليه الا ان يقال المراد ان مثل ايراد الشارح
على القائل والجواب والجواب عنه بل ما سيذكره في ذيل فان قيل لم يشتهر بين المحصلين مفصلا في موضع فلا وجه لذكره في هذا المقام
وليس له كثير شان على ما سيشير اليه في اخر الحاشية لكن لا يخفى ان اشتهار هذه المباحث فيما بينهم في بحث الهيولى والصورة لا
يصلح سببا لعدم التعرض لها لا في هذا المقام اذ كثيرا ما يقع الغفلة في اجرائه في المقام ومع ذلك لو كان لبحث الهيولى
والصورة فيبق ذكر لسنبيناه وقلنا انه لا حاجة الى ذكر هذه الابحاث بل يكفي الحوالة الى ما سبق ولما لم يسبق له ذكر نحمل هذا
الايراد ليس له كثير وقع ثم الظاهر ان المحقق في هذا المقام بنى الكلام على كون معنى الكثرة الشخصية الكثرة الاجزائية لا ما ذكره
سابقا فافهم اوفى بما لطيفا الى ان المراد بالماء الصورة الجسمية لا هو الهيولى فافهم ودفع مناقشة اي
هذه المناقشة يؤول الى ما اورده الشارح على نفسه واجاب عنه وليس له الخ لانه بناؤه على حمل الماء على الصورة الجسمية

وجرهذا الباء عير ظ وهو ظ   المحقق فانهم يدعون البداهة في ان الماء الحاصل بعد الجمع غير المياه التي كانت قبله
الاشراق لهذا مع بشاعته على اثبات الهيولى والصورة الظاهر ان اثبات الهيولى والصورة مبني على ما اشار اليه بقوله
هذا لو كانت تحقق في الاشياء واراد به اثر تاب على هذا التقدير   المحقق قدم ان بناؤه على هذا المذهب اي قد عرفت حقيقة
الحال   الشيء عدم قيام حجة على بقائهما ومنهم المصنف الا بسبب البعض يقول عن بقائهما ومنهم المصنف كما لا يخفى   المحقق والتحقيق
ان الشيء لا يكون في ذاته اي الظاهر ان مراده انه لا يمكن ان يصير الشيء الواحد متكثرا بالتكثر الخارجي لما عرفت ان الظاهر ان مبنى الكلام
في هذا المعلم على هذا المعنى وعلى هذا دلالة لما نقلنا سابقا عن الفارابي وما سبق منه من تعاقب الوحدة الشخصية
والكثرة المقابلة لها غير ظاهر اما الاول فلان كون الوحدة والهوية والوجود واحدا لا يستلزم ان يلزم من انعدامها بطلان الو
والتشخص بطلان الوجود ايضا لكن في صورة تكثر الواحد لا يقال يبطل التشخص الواحد وحدته الشخصية على ما هو
محلي الى الاشراقيين كما عرفت حتى يبطل وجوده الا ان يدعي البداهة في بطلان الوحدة واما الثاني فظاهر الا ان يقال
مراد المحقق في هذا التحقيق ابطال المعنيين جميعا فافهم   واختلافهما من قبيل اي فيما فيه لانه ان اراد بالبياض
القائم بالجسم البياض القائم بجسم واحد ويخصص لاجزائه المفروضة فيه ففيه انه لا مدخل لكون محل البياض بالفرض في
هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة في الجسم ايضا كذلك مع كونه متحدا بالذات وان اراد به البياض القائم بالاجسام ويخصص
البياضات القائمة بجسم جسم ففيه لا انفصال ولا تعدد فيهما وهو ظ   المحقق على ان الوحدة لا تبطل الوحدة اي انت
بان هذا يبطل سابقه من قوله فالاولى فتدبر   ومما نقله عن الشيخ يظهر اي كان غرضه ان ما ذكره الشارح منقول القول
ليس منه بل ماخوذ من كلام الشيخ   والتقرير الذي ذكره الشارح سابقا الظاهر انه كلام برأسه لا انه من تتمة سابقه وحاصله انه
ظهر بما نقله عن الشيخ ان التقرير الذي ذكره الشارح سابقا اي الدليل الاول الذي ذكره على نفي التقابل بين الوحدة والكثرة مطلقا
من تصرفات المتأخرين والقدماء حصروه بنفي التضاد فلا يرد عليهم النقض كما اشرنا اليه آنفا بقوله وخصص الكلام
بالمتضادين اي فافهم   المحقق والبحث انه ذكر في شرح القدم الدليل الاول اي انت خبير بان هذا الدليل ايضا ليس
مما يصلح للاعتماد بل هو في غاية السخافة اما الاول فلان اشتراط التضاد بان يكون احدهما مبطلا للاخر بالذات غير معلوم
وكلامهم مطلق وامتناع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ما ادعاه المحشي واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الاشتراط
فكيف يصلح لهم القطع بان السواد والبياض مثلا كذلك اذ لو لم يقطع بخلافه بناء على ان كلا من المتضادين مانع للآ
وعدم المانع ما يتوقف عليه وجود الشيء فقدم كل منهما متقدم على وجود الاخر الا ان يحصل بسبب فلا اقل من تجويزه
تجويزا مساويا فاين القطع بل الظن بنقيضه وعند هذا لا يعجب من الشارح في عدم التعرض له والجزم بان التقابل بين

الوحدة والكثرة تقابل التضاد بل التجب من التعويل عليه والجزم بالمدعى بمجرده   المحقق مع كونه عدما للآخر اى مع كون
احدهما عدما للآخر سواء كان المقوم او المتقوم قال بعض المحشين اى مع كون المقوم عدما للمتقوم او مع كون
المتقوم عدما للمقوم لم يلزم المحال انما يلزم اجتماعهما فى الوجود والحذف هو الاول وفى الثانى فاللازم غير محذور او المحذور
غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم فى العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهذا غير جائز على المذهبين فى وضع الضماير
فالصحيح ان يذكر هذا المعنى بالاسم الظاهر موضع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقديرين فى الوحدة والكثرة
ايجابا وسلبا فتامل حتى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ما فيه   هذا القسم غير منحصر فى الوحدة بالمناسبة غرضه
تحقيق المقام لا ايراد الاشكال على الشارح اذ لا دلالة فى كلامه على الانحصار   وينبغى ان يكون جهة الوحدة هى النسبة
كما فى اتحاد السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين بل
الظ ان القطن والثلج الى آخره لا يخفى ان جعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض وحدة
بالعرض لا يخ عن بعد بل الظ جعلهما قسما واحدا من الوحدة ومفرقه بينه وبين الوحدة العرضية التى هى الوحدة
بالمناسبة بان جهة الوحدة فى القطن والثلج حالة لهما سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف النسبتين فان جهة الوحدة
فيهما ليست كذلك لانها اما التدبير او المدبر وكلاهما حالان للنفس والملك حقيقة نعم لو جعل جهة الوحدة نسبة
التدبير لكانت حالة لهما وح يكون اتحادهما اتحادا غير عرضى بل كاتحاد القطن والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا
لا يظهر وجه جعل وحدة النسبتين بالاعتبار المذكور وحدة عرضية ووحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير عرضية
بخلاف ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة وعدمه بيانه انه على التقدير
اذا قيل لما جعل الوحدة بالمناسبة وحدة عرضية باعتبار ان اتصاف جهة الكثرة فى الوحدة فى هذا القسم بتبعية اتصاف
النفس والملك مثلا بها على ما ذكره الشارح فينبغى ان يجعل ساير الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف القطن والثلج
بتبعية اتصاف الابيض بها وكذا اتصاف الانسان والفرس بتبعية اتصاف الحيوان وهكذا لا يمكن ان يجاب بان جهة
الوحدة لما كانت فى ساير الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة كانت متحدة معها وان كانتا بالعرض فوصفها
بالوحدة كان وصف الكثرة بها بخلاف الوحدة بالمناسبة فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة فلا اتحاد
بينهما فيكون وصف جهة الكثرة بالوحدة وصفا بحال المتعلق بخلاف الاول فان هذا الجواب لا يجرى فيه قلت يمكن اجراء
نظير هذا الجواب فى الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن والثلج فاتصافه بالوحدة كان اتصافا
للقطن والثلج بها بخلاف التدبير فانه ليس حالا للنسبتين بل للنفس والملك فاتصاف النسبتين بوحدته اتصاف بالعرض

بخلاف اتصاف النفس والملك والحاصل ان الوحدة بالمناسبة يصير المتعلق بعينها مرتبة وهذا يكفي في اعتبارها نوعا
عليحدة وتسميتها بالوحدة العرضية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحمل الحمل في قول الشارح عند تفسير كلام المص اي لم يكن خارجا
محمولا عليهما على الاعم من المواطاة والاشتقاق   المحقق لانا نقول حيثية الوحدة الخ قد ظهر بما ذكرنا في الحاشية السابقة
ان هذا مشتمل على تكلف والظاهر ان يجاب عن الايراد بان حيثية الوحدة سواء كانت التدبير او المدبر ليست محمولة على
النسبتين بل على النفس والملك اما الثاني فظ واما الاول فلان المراد بالحمل الحمل الاشتقاقي المتعارف لا حمل
ذو معنى النسبة   والموضوع والمحمول ليسا كثيرين بالعدد فيه انه لا فرق بين الموضوع والمحمول وبين المحمولين في
هذا المعنى اذ لو اريد بالكثيرين بالعدد ذوات متعددة فليس شيء منهما كذلك مع انه ادرج المحمولين فيهما وان اريد
معان متعددة فيشملهما جميعا   المحقق والواحد بالعدد ايراد الواحد بالعدد ليس بمناسب في هذا المقام اذ الكلام
هيهنا في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي تكون معارضة الكثرة والوحدة بالعرض ليست منها ووجه ايراد الشيخ
لها هنا بانه ليس كلامه مختصا بتلك الوحدتين فراجعه وتدبره   فيحتمل ان يكون الواحد بالذات الخ لا يخفى بعده
اذ لا وجه اصلا لجعل الوحدة باعتبار الامر الخارج لغير المحمول وحدة بالذات وباعتبار الخارج المحمول وحدة بالعرض ولعل
قوله فتامل اشارة اليه ثم ان المخالفة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ والمص يحتمل امورا احدها ان يكون باعتبار ان
الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمص بالعرض وهذا هو الذي فهم المحشي واجاب عنه وثانيها ان يكون باعتبار
ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام الوحدة بالعرض والمص جعلهما مقابلا لها ويمكن ان يقال ان المص
جعلهما مقابلا للوحدة العرضية ولعله فرق بين الوحدة العرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف قد ارتكبه
المحشي ايضا في جوابه عن الوجه الاول اذ يقال ليس مقصوده ان هاتين الوحدتين ليستا من الوحدة بالعرض بل غرضه ان
بعض هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وبين ان حيثية الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات
ومحمولات الخ بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات ومحمولات وان اشترك القسمان في كونهما وحدة بالعرض وهذا
ايضا كما ترى وثالثها ان يكون باعتبار ان المص لم يعد وحدة الموضوع مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ عدها
وقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية السابقة فافهم   المحقق فيدخل في الوحدة الجنسية الخ لا يبعد ان يقال لعله
اخرجهما منها لاجل شهرتهما وشيوعهما من بين سائر الافراد وايضا اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد باعتبار
النسبتين وان احدهما اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان تطرق الاشتباه اليهما فافهم   المحقق مثلا كون المحمول
غير النسبة لم يرد بها نسبة السفينة والمدينة مثلا بل الامر الذي يكون حيثية الوحدة بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد ان في اتحاد

النسبتين

النسبتين ايضا نكون المحمول غير النسبة ويمكن ايضا ان يراد بنفس النسبة بان يقال التحقيق ان يكون النسبة عرضية للنسبتين فيه

بعيد قال جهة الاتحاد سببا او خارج محمول هو النسبة فتامل تتمة للتعريف وبيان له وقد يؤيد ذلك بانه لو لم

يكن هكذا لصدق التعريف على كثير من الوحدات بالذات مثلا يصدق على اتحاد الانسان والفرس ايضا انه يقال

في شيء يقارن شيء اجزائه الاخر قلت هذا مبني على تصريح الشيخ آه فان قلت لا تصريح في كلام الشيخ بان المراد بقوله

فاما ان يكون انفا فيهما في نسبة الاتحاد بالمناسبة اذ يجوز ان يكون مراده اتحاد السفينة والمدينة باعتبار النسبتين

قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمناسبة عن تقسيمه انه ليس داخلا في القسمين الاخرين اما الاخير فظ واما الثاني

فلان الاتحاد فيه في محمول لا غير النسبة والمفروض ان اتحاد النسبتين ليس في المحمول نعم يمكن ان يقال لا تصريح في قوله

او في محمول غير النسبتان النسبة ايضا محمول اذ يجوز ان يكون الصفة موضحة لا مقيدة المحقق واما في محمول على ما في

اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط النساخ لاشتماله على التكرار وعبارة نسخ الشفاء ايضا ليس هكذا بل بعد قوله واما

في موضوع هذا والمحمول اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ مكتوبا على الحاشية

هكذا المحقق لانا نقول ح يكون لا اخراج الواحد الخ لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جارية في جواب السؤال الذي

ذكره المحشي ههنا بقوله فان قلت بان يقال اخراج الواحد بالامر الخارج الغير المحمول الذي هو النسبة عن الواحد بالعرض

وادخاله في الواحد بالذات يحكم لا طائل تحته كما لا يخفى يمكن ان يقال لعل الى نظر الانه ما يدعي ان في صورة كون جهة

الاتحاد ذاتية يكون ادراجه في الواحد بالذات تحكما بل ادعى ذلك في صورة تكون جهة الاتحاد خارجة فلا جهة لهذا الكلام

اصلا ومع قطع النظر فيه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام اذ باي وجه كان يريد انه سواء جعل جهة الاتحاد ذاتية او عرضية

فما الفائدة في جعلها ذاتية فافهم المحقق على انه يصدق عليه التعريف آه قد عرفت ان هذا التعريف يصدق

على كثير من الواحدات بالذات ولا اختصاص لهذا البحث بالوحدة بالمناسبة ثم فيه ان الكلام كان بعد ما اخرج القائل

في لا يقال الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض والمحقق اورد محذورا على هذا الاخراج في هذه العلاوة

فلا وجه له اصلا كما لا يخفى الشارح اقول العرضي لو كان آه واما على هذا لا حاجة الى قول المعارضة لموضوع او بالعكس اذ اشتراك

معنيين في المحمولية مثلا لا يتوقف على كونهما محمولين على موضوع واحد فافهم المحقق اذ في كل مادة لا يتحقق الا

واحد منها قال بعض الفضلاء وهذا في معرض المنع لجواز ان يكون ما هو محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك

للانسان يكون موضوعات لمحمول واحد كالماشي فلا يكون بينهما عناد ولعل وجه التامل الذي ذكره هو هذا وفيه تامل

لانهما اورده ليس مادة واحدة كيف وفي الاول المادة هي الناطق والضاحك مع الانسان وفي الثاني مع الماشي على انه

قيد المادة الواحدة والاولى ان يقال ان التامل كان اشارة الى البحث الذى اورده المحشى ضرورة صدق المفهومات
المتكثرة عليها على هذا لا يكون داخلا فى المقسم الذى هو معروض الوحدة التى لا يكون معروضا للكثرة لان هذا
ايضا كثرة ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذى يترشح منه الشارح لاجل هذا المعنى الا ان يخصص باعداد نحو هذه الكثرة
وفيه تكلف او يأول بما سيذكره المحقق بعد ذلك من انه لا يجب ان يكون فيه كثرة فافهم   ولا يذهب عليك ان كلام القايل
الى سنبين ان كلام القايل لا يلزم ان يكون بناؤه على تلك المسخرة الطامة لعين كذا   الشارح اقول فيه نظر لان مفهوم عدم
الانقسام الى هذا الايراد منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون منشأ جعل القايل المحقق الاضافة بيانية وتفسيرها بافرادها
به وحاصله انه اذا كان هذا الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية بحال اى سواء قيل
انه مفهوم الوحدة الشخصية او فردها اما الاول فلانه اعم من مفهوم الوحدة الشخصية لصدقهما على الوحدات الاخر
واما الثانى فظ وسواء اريد بالوحدة الشخصية ما يتبادر منها او ما فسرها به الشارح اما الاول فلما بينا واما الثانى فظ ايضا ويرد
ايضا على القايل ح ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن المقسم لانه مما يمتنع اشتراكه بين كثيرين وثانيهما الا يكون منشاؤه
ما ذكر بل حمل الوحدة الشخصية فى كلام القايل على ما هو المتبادر منها وحاصل الايراد ح انه مما يمتنع اشتراكه بين كثيرين ويكون
مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية بحال اى سواء اريد انه عين مفهومها او صدقها عليه اما الاول فظ
واما الثانى فلان المتبادر من العبارة ان صدق الوحدة عليه منحصر فى صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق
الوحدات الاخرى ايضا واما ايراده الثانى المذكور فى ذيل واما حاصله الثانى فبين ما فهم من كلامى القايل الا ان من
كلامه الاول يفهم ان الذات التى يكون مفهومها عدم الانقسام هى الوحدة الشخصية باى معنى كان ومن تفريع كون الاضافة
بيانية عليه يفهم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية كما بينا تناف بالجواب عن الاحتمال الاول من اول
الايرادين اما الاول ان جعل الاضافة بيانية وتفسيرها بافرادها به يقتضيان يكون الوحدة الشخصية باى معنى كان مفهوم
عدم الانقسام اذ يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذى هو مجرد مفهوم عدم الانقسام او بحسب الماهية والحقيقة وحدة
شخصية بخلاف النقطة وغيرها فان لها ماهية غير عدم الانقسام فان قلت لعل مراد الشارح ان تفريع كون الاضافة
بيانية يقتضى ان يكون المراد ان الموضوع نفسه هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لا ماهيته اذ على هذا لا حاجة الى جعل الاضافة
بيانية بل يمكن جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مجرد مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية على ما اعتبره الشارح فيفهم
من التفريع ان المراد ما ذكر قلت مراد القايل من قوله فقوله موضوع مجرد عدم الانقسام اضافة بيانية انه ليس المعنى المتبادر
منه اى محل مجرد هذا المفهوم ومعروضه ولا ينافى ذلك امكان تصحيحه بجواز غير الاضافة البيانية مثل ما ذكره المتن

اذ الغرض فى معناه المتبادر لعدم صحته وحمله على وجه صحيح لانحصار الحمل فيه بل لا يبعد ان يقال تفريع القايل كون

الاضافة بيانية على ما سبقه من القول قرينة ظاهرة على ان المراد ما ذكر لان ما سبقه ظ فى ان الموضوع المذكور مفهوم

مجرد عدم الانقسام على ما اعترف به الشارح ايضا فتفريع كون الاضافة بيانية عليه وتفسيرها بما فسرها به يقتضى ظاهرا

ان المراد من التفسير ما ذكرنا ليطابق المتفرع والمتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجردة نفى الاضافة اللامية

بالمعنى المتبادر المذكور وعن الاحتمال الثانى ان مراد القايل بالوحدة التشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها

الشارح عليه والاحتمال لو ان كان يكفينا فى مقام التوجيه لكن معنا قرينة ظاهرة ايضا عليه وهى ان لفظة التشخصية

ليست فى نسخة الشرح الاصفهانى على ما رايناه ولم يتعرض لها ذلك الشارح اصلا وهذا القايل المحقق انما زادها من عند

نفسه فى هذا الموضع كما زادها فى الاقسام الاخرى ايضا من النقطة وغيرها واخذه هذا القيد فى جميع الاقسام

بناء على انه جعل المقسم ما يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص فلا بد من هذا القيد فى جميعها واما الجواب

عن الايراد الثانى فقد ظهر بما ذكرنا فى توجيه تفريع الاضافة وتفسيرها ولا حاجة الى ان يقيده هذا تمام تفصيل القول

فى هذا المقام المحقق اراد ان الوحدة التشخصية اى الظاهر حمل الايراد على الاحتمال الاول ومراده بالوحدة التشخصية

اما معناها المتبادر او ما ذكره الشارح او الاعم منهما اذ الكل صحيح كما عرفت المحقق ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة

بيانية الى اخر الحاشية حاصله ان كون الوحدة التشخصية فردا من افراد مفهوم عدم الانقسام لا ينافى ان يكون بعينه

موضوع عدم الانقسام وما توهم من ان الاضافة فى موضوع عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه

مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة التشخصية فردا منه ايضا فبطل لان الاضافة البيانية لا يوجب الا صدق المضاف

اليه على المضاف لا عدم التغاير بينهما ثم يجوز ان يكون الموضوع ايضا فردا لمفهوم عدم الانقسام كالوحدة التشخصية

ثم اورد ان الاضافة البيانية وان لم يوجب عدم المغايرة لكن لا يصح ان يقال ان فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم

عدم الانقسام وهو ظ فلا بد ان يكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه

مجرد هذا المفهوم من حيث المهية اى لا مهية له سواه وذلك لا ينافى كونه فردا لهذا المفهوم ومشتملا على تخصص ولا يخفى

ان مثل هذا الايراد يرد على الشارح ايضا لان الوحدة التشخصية على توجيهه ليست مراد المجرد مفهوم عدم الانقسام

بل هى فرد لمفهوم عدم الانقسام مع عدم امر اخر اذ عدم الانقسام ليس نوعا لافراده بل جنسا فردها فرد لعدم الانقسام

النوعى او الجنسى او التشخصى ونحوها فليس فرد المجرد مفهوم عدم الانقسام ولا بد فى دفعه من التمسك بما ذكره المحقق

هذا وبما قررنا ظهر ان كلام المحقق ايضا ليس مبنيا على النسخة التى ذكرها المحشى بل كلام الشارح ايضا اذ لا يبعد ان يكون لفظة

الشخصية بعد الوحدة من كلامه كلمن كلام المص كما زادها في الاقسام الاخرى ايضا ووجه ازدياده انه لا يصح الكلام
بدونها على زعمه كما ظهر ووجهه ما ذكره هو غير داخل في المقسم هذا مما لا دخل له في المقصود والاولى الاكتفاء بما سبق
لكن يصح الحمل اى هذا مناف لما ذكره في الحاشية السابقة ولا ان يقال انه مما يصدق عليه هذا المفهوم لكن في بعض
النسخ الا ان يقال لكنه ليس ببعيد كما لا يخفى والظاهر ان مراده انه يصدق عليه الوحدة الشخصية بالمعنى الذى ذكره الشارح
وح لا منافاة فافهم ويوافقها كلام الشارح فدفع اى قد عرفت ان المحقق اورد كلا من الوجهين اللذين يصلحان منشأ
لايراد الشارح كون الاضافة بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام واجاب عنهما فاندفاع ما اورده على الشارح بما
قرره المحشي ليس له وجه ظاهر اذ ليس حاصل كلام المحشي سوى جعل منشأ ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد تعرض له المحقق
فتامل بقي هيهنا شيء وهو ان اضافة المفرد والذات الى ما انه ايراد على القائل بل على المحقق بان حمل الاضافة
على هذا المعنى يجعل الاضافة لامية فكيف يحكم عليهما بانهما بيانية ودفعه ظاهر اذ الحمل موضوع مجرد عدم الانقسام على
ذات عدم الانقسام ووجوده حتى كانت الاضافة بيانية بل انه يحمل على انه موضوع هو مجرد عدم الانقسام بحسب الماهية
ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال يجوز جعلها لامية بالنحو المذكور فلم حكم بكونها بيانية وقد
اشرنا الى دفعه انفا والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به من الوحدة هكذا رأينا في النسخ والصواب ما عبر عنه
بالواحد وايضا ظاهر الكلام الخ اى انه لو صح هذا لم يصح كون الكلام في الواحد ايضا ولعل مراده ان ظاهر الكلام
في مفهوم الوحدة سواء كان فيه نفسها او ما يشتق منها لا في مفهوم اخر مثل معروض الوحدة ونحوه فافهم ولا يخفى
على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية اما الاول فان يقال قيده ووضع لما لم يفهم من قوله والا فالجو
ايضا كذلك وبه انتظم الكلام واما الثاني فلان المراد انا كان ذا وضع كان المفهوم ايضا كذلك المحقق يمكن
ان يقال وقد اجاب المحقق الشريف عن الايراد بوجهين اخرين احدهما ان القابل للقسمة ان لم يكن قسمة حاصلا له
بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد
الذى ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمة حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان
ذكره هيهنا استطرادا في اقسام القابل للانقسام والاخر ان المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون
الواحد صادقا على كثيرين كما قررنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا وواحدا من جهة كثرة على وجه مخصوص
اعنى الانقسام الى الجزئيات ويقابله الواحد الذى لا يكون صادقا على كثيرين ولا يكون بجهة كثرة على ذلك الوجه
المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه اخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية قال وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية



ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيان والواجب والانقسم على تقدير كون التشخص جزءا للاشخاص ويدخل الاجزاء ايضا
على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبها من الفصل والجنس وان كانت بسيطة في الخارج والواجب
ركب منهما كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيصه الاخيرين بجواز التركيب من الاجزاء المحمولة وجه حينئذ لجواز ان يكون
الوحدة ايضا كذلك   بل بوجه غايته الخ اعلم ان كلام المحقق يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل انا الآن اننا
لو كانا موجودين كانتا اثنين لا واحدا فانما يلزم ذلك لو لم يتحدا ذاتا بان يصير احدهما عين الاخر ذاتا الا بالمعيارة
الوجود او غيره لم يتوجه الدفع الذي اورده اذ لم يستلزم مع اثنينيتهما على تقدير وجودهما بجواز كونهما موجودين
بوجود واحد حتى يتم الدفع المذكور بل اتحادهما ذاتا فلا يتجه اه وما ذكره المحشي في توجيهه ح ايضا فيندفع لان
غاية ما ذكره لزوم الاتحاد جاز في الوجودين ايضا على هذا لكون هذا الوجه لبطلانه راسه كما لا يخفى فلا يصلح الا ان يكون
دفعا للاعتراض على الدليل الاول وثانيهما ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون شيء كثيرا ثم زال
كثرته وصار واحدا لم يتجه الدفع المذكور وعدم الاتجاه ح ظ جدا وما ذكره المحشي لا وجه له ح كما لا يخفى ولا يبعد ان يحمل
ما قيل على الوجه الاول وما بعده على الثاني لكن يرد على الثاني انه ح ليس محل النزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية التالية
هذا ثم لا يخفى انه ما لم يتمسك اخرا باتحادهما ذاتا لم ينفع القول باتحادهما في الوجود على ما نقله الش اما اولا فلما ذكره الش
من لزوم قيام الوجود الواحد بمحلين لكن يمكن دفعه بمثل ما سبق في مبحث اتحاد الجنس والفصل في الوجود واما ثانيا
فلانه يرجع حاصل الاتحاد الى صيرورة شيئين موجودين بوجود واحد وهذا ليس محل النزاع ههنا بل اكثر المحققين
قائلون بجوازه كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في ان بعدما صار الشيء موجودا هل يجوز ان يتحد مع شيء اخر بان يزداد
ام لا اذ الاتحاد بالعرض ما لا مجال للنزاع فيه ضرورة ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا مع الابيض وهو مغاير للنزاع
الذي ههنا وهو ظ فان قلت ما حاصل هذا النزاع قلت لا يابى العقل من ان يتحد شيء مع اخر في الوجود بالذات بعد
وجوده بل ولا يابى ايضا من ان يرتفع اتحاد شيء مع اخر في الوجود بالذات بان يعدم احدهما ويبقى الاخر فهما في معرض
الامكان حتى يقوم على نفيهما برهان   فيتوجه عليه ان هذا الكلام الخ الاولى في دفع هذا الكلام ان يقال انه راجع
الى التلخيص الذي سيذكره المحقق كما بينه واما ما ذكره المحشي ففيه انه لا محذور في رجوع الوجه الاول الى الوجه الثاني
اذ لهذا القائل ان يقول ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني والش قد اخطأ في جعل الوجه الثاني وجها
على حدة من قبل نفسه الا ان يقال مراد المحقق الالزام على الش حيث جعلهما وجهين لا الايراد على اصل الوجه الاول
وح لا يصح هذا الكلام من مثله فافهم   نعم يرد على هذا الدليل اي على الاول ايضا الخ فيه نظر لان الماهيتين اللذين كانا

منفصلين ثم صارا متصلا واحدا لا يصيرا متحدين على طريقة الاشراقيين بل هما باقيان على اثنينيتهما بحسب التشخص نعم
زال عنهما عرض هو الانفصال وحدث عرض آخر هو الاتصال وهذان العرضيان لا دخل لهما في حقيقة المادتين ولا في
تشخصهما بل هما بمنزلة السواد والبياض ونحوهما وعلى هذا الوجه للمقول بجريان الدليلين فيهما امر وهو ظ
ولو قيل ان البديهة حاكمة بان بعد الاتصال لا يبقى تشخصهما فهو على تقدير صحته كلام آخر يبطل به طريقتهم في اثبات
بر طريقة المشائين من اثبات الهيولى ولا دخل له بهذا المقام فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال
الذي ذهب اليه الاشراقيون فيما بين الاجسام من دون اتحادين المجردات ايضا ام لا قلت لا استبعاد فيه ولا يابى
العقل من ان يحصل للمجردات اتصال روحاني من دون اتحاد الا ان يقوم على نفيه دليل هذا ثم لا يخفى عليك ان
طريقة الاشراقيين يمكن اخذها بوجهين احدهما ما قررنا وقد عرفت انه لا نقض به على هذا الدليل وثانيهما ان
يقال انهم يقولون بان الصورتين المنفصلتين تشخص واحد كما هو بعد الاتصال والانفصال والاتصال عرضان
متعاقبان عليه وعلى هذا لا نقض به على ما نحن فيه وان اورد عليه ان كونهما تشخصا واحدا خلاف البديهة فهو
كلام آخر نعم لا يبعد ان يقال هذا الدليل ينتقض على طريقة المشائين وقولهم بان الهيولى واحد ومتعدد بان
انه لا شك ان كلا من حصتي الهيولى له وجود وعند اتحادهما ان بقي الوجودان فهما حصتان لا حصة واحدة الى الآخر
الدليل وبالجملة ورود النقض على طريقتهم اشد منه على طريقة الاشراقيين فتدبر   المحقق لمانع ان يقول الخ
قد اورد بعض الفضلاء بقوله وانت خبير بان ذات الشخص لو كانت باقية في الصورتين لكانت مشتركة بين
الهويتين فلم يكن منشأ لاستحالة فرض الشركة انتهى وسيجيء فيه كلام   المحقق وهو ان يقال ان اتحاد معنيا
الاثنينية الخ يحصل ما ذكره ان الشيئين سواء كانا شخصيين او مبهمين اذا اتحدا سواء كان بان يكون هناك
شيئان كزيد وعمرو مثلا متحدا بان يصير زيد عمروا او بالعكس او يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو
بعينه شخصا آخر غيره اذ المراد بالاتحاد المبحوث عنه ههنا ما يعم الشيئين معا فلا يخ اما ان يكون الشيء الحاصل بعد
الاتحاد شخصا او غيره هو الشيئان الحاصلان قبل الاتحاد معا بان يكون هذا وذاك معا في الصورة الاولى
او الشيء الاول العاس والثاني المصير اياه الاول معا في الصورة الثانية او لا فعلى الاول يلزم ان يكون واحدا
ومتكثرا معا بالعرض ضرورة او حدته فظ لانه المفروض واما كثرته فلانه اذا كان هذا وذاك معا فلا شك في كثرته
ضرورة وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والتكثر الوحدة والتكثر بحسب الذات
لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل ان المراد بالاتحاد اتحادهما في الوجود فنقول هذا مما لا نزاع فيه كما قررنا

انقا

آنفا وعلى الثانى فاما ان يكون ارتفاع الاثنينية بانعدام احد الشيئين فذلك ليس اتحادا بل هو انعدام احدهما
وبقاء الآخر او انعدام احدهما وحدوث الآخر وذلك ليس مما ينازع فيه وهو ظ واما بان يكون هناك شئ عرض
له كثرة وذو المتكثرة وطرئت عليه الوحدة ولا للنافيا ليس محل النزاع ههنا بل نسبته فى بعض الحقايق كالهيولى
فان لها وحدة وكثرة بالعرض مع بقاء ذاتها الشخصية فى الحالين وكالطبايع الكلية كانها تصير واحدة ومتكثرة مع
بقاء ذاتها النوعية نعم بعض الحقايق لا تحتمله كالصور الجسمية من حيث ان وحدتها بالذات فلا تصور فيه ذلك
على ما هو رأى المشائين وكالاشخاص حيث لا تحتمل التعدد بالتشخص اذا النزاع ههنا فى المعنيين المذكورين آنفا
وثانيهما ان تصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه الخ قد عرفت بما قررنا كلام المحقق ان كلامه فى نفى هذا المعنى
وما ذكره من الشقوق وانما هو الاحتمالات التى تصور على هذا التقدير لا انها تمام الاحتمالات عن هذا الاتحاد
حتى يرد عليه ما اورده المحشى على ان بعض الحقايق التى تحتمل ذلك الخ قد عرفت ان مراد المحقق ان بعض الحقايق
يحتمل طريان الوحدة والكثرة مع بقائه فى الحالين من ان يكون بالذات او بالعرض ولا يدعى جواز اتصاف
شئ واحد منها بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد وهو ظ او الجواهر والاجسام المجردة لعل المراد ان الاجسام
لا تحتمل الاتصال بل بالجواهر المجردة فافهم الا ان يقال ان مقصوده ان اتحاد الاثنين الخ فيما قررنا من
التوجيه غنية عن ارتكاب هذا الوجه البعيد ومنها الاضطراب الخ حيث انه يدل على ان ما ذكره استدلال
على هذا المطلب مع ان فى التوجيه الذى قرره ليس الامر كذلك بل بناؤه على البداهة وهذا مؤيد للتوجيه الذى
قررنا حيث جعلنا كلامه استدلالا على هذا المطلب المحقق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة الخ المراد بالوحدة
احد الشيئين اللذين فرض اتحادهما وحاصله كما علمت ان الشئ الحاصل بعد الاتحاد اما ان يكون هذا او ذاك
معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما وليس هذا هو الاتحاد
الذى نحن بصدد ابطاله اذ المفروض فيه بقاء الشيئين معا لا زوال احدهما وبقاء الآخر وهو ظ لا يذهب عليك
ان الوحدة التى الى آخر الحاشية بما قررنا من التوجيه انفا ظهر انه مدام ما ذكرها بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيانه
المحقق وليس فى شئ من تلك الصور الاتحاد الذى نحن بصدد ابطاله قال بعض المحققين بل الذى نحن بصدد ابطاله
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اقول فيه تامل تام فان اتحاد الامرين مع بقاء وحدتيهما تناقض صريح لا يصلح
ابطاله الا ان يجعل مطلوبا عليه دليل او بتنبيه بمعنى وفيه نظر لانه ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذى نحن بصدد ابطاله
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اللتين بهما يقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد

الذي نحن بصدده ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقائهما الا مع زوال احدهما وح لا يرد عليه ما اورده هذا ثم ان بعض
الفضلاء قد نقل في تعليقاته ما ذكره المحقق من تخليص الدليل الى اخر الحاشية ثم قال ولا يخفى ان الذي لا ينكر هو ان
الشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة الاتصالية والكثرة المقابلة لها كالهيولى عند القائلين بوجودها
وكالصورة الجسمية عند المشائين ان الشخص المعتبر من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون
شخصين منه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان شخصا واحدا او صار شخص
بعينه شخصا اخر فان فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده فيكون هناك ذات قد يكون
معروضا للوحدة الشخصية وقد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الا فيه والذي يبطله ان الشخص
الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته على ما ذكرنا الا في بقاء كل واحد من الوحدتين
المقومتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع الكثرة اذ لا ينبغي ان يصدر عن عاقل القول
ببقائهما حال زوالهما وقد مر ان مذهب الحكيم انه لا يجوز ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات مع طريان
الكثرة المقابلة لها عليها ولا بالعكس يجوز ان يكون الغرض ههنا ابطال صحة اتحاد الاثنين من الامور المتصفة
بالوحدة والكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فقد برا منه وبما قررنا كلام المحقق ظهر ما فيه اذ لم يقل هو بان
الشخص المعتبر من نوع قد يكون شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا اخر بل ليس مراده الا ابطال
هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقاء كل واحد من الوحدتين بعد زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اورده ثم لا يخفى
ان ما ذكره بقوله والذي يبطله الخ هو الذي نقلنا عنه سابقا وقلنا انه سيجيء في كلامه وهو انما يدل
على نفي اتحاد الشخصين فقط فلا يتم المط ولو توسع فيه واريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور فيرجع
حقيقته الى التخليص الذي ذكره المحقق مع ما وجهنا به كما لا يخفى وجهه وليس كلاما على حدة هذا واما الاحتمال
الذي ذكره اخرا ففيه بعد اما اولا فلان المص قايل بجواز بقاء معروض الوحدة الاتصالية بالذات مع طريان
الكثرة المقابلة لها عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره واما ثانيا فلان المقدمة التي ذكرها قد ادعوها في
مبحث اثبات الهيولى وتعرضوا لها فلا حاجة الى ذكرها في موضع اخر فانه متنازع فيه بينهم مع انهم لم يذكروه
في موضع اخر فالظ حمل هذه المسئلة عليه مع ان الظ من لفظ الاتحاد في العرف هذا الا ما ذكره فافهم
المحقق مع بقاء او ب هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين اللذين فرض اتحادهما لا وحدتهما
المحقق لا كل واحد من الوحدتين المقومتين للكثرة المراد بهما الامران المذكوران لا وحدتهما كما عرفت

المحقق بل هذا الدعوى بديهية اى دعوى امتناع صيرورة شيئين شيئا آخر او الشيئين شيئا واحدا مع بقائهما او
مع بقاء وحدتهما على ما يتمسك به بعض المحشين وقال لكانه لغو لا يصلح لان يعد من المطالب ثم ما ذكره من دعوى
البداهة هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال المحقق الشريف وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد
ضرورى وذلك لان الاختلاف المتغايرين بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله وربما
يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئين فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا اتحاد لتعذر اتحاد المعدوم بالموجودين وان
وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن بعضهم انه حاول الاستدلال فتصدى لها لاعتراض المحقق
لان رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد اى حاصله انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة
على كل حال بمعنى انه على تقدير التركب من الاعداد ايضا يكون التركيب منها لانها اجزاء العدد وجزء الجزء جزء فيكون
هى اولى بالجزئية من الاعداد فقيل ان اولوية صدق الجزئية عليها لا تستلزم نفى صدق الجزئية على غيرها لان المقول
بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح معا واذا امكن صدق الجزئية على الاعداد والوحدات معا وان كان
احدهما اولى بذلك الصدق من الآخر فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء فى الواقع هو الثانى دون الاول
نظيره انا اذا علمنا الجسمين اخذا صار اذا كان اسود كان سواده شديدا وان جسما آخر اذا كان اسود كان سواده
ضعيفا فبمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود فى الواقع هو الجسم الاول دون الثانى وهو ظاهر والسر فيه ان رجحان
صدق شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه فى الواقع وعلى هذا فلا يتم المطلوب اذ كما ان اسناد تقوم الستة بثلثة
وثلثة دون اربعة واثنين تحكم مع امكان جزئيتهما فى نظر العقل كذا اسناده الى الوحدات دونهما لاشتراك
العلة اذ قد عرفت ان اولوية الصدق لا تنفى امكان غيره ومع امكان الغير التحكم بحاله ولو قيل لعله كان المتقوم بالو
مرجح فى الواقع فغير مجد فى دفع النقض لجريانه فى الاعداد ايضا ولو ادعى انا نعلم بديهة ان لا مرجح فى الاعداد فى الواقع
لجزئية احدها دون الباقى ترجح بلا مرجح فى الواقع بخلاف الوحدات فانا لا نعلم انه لا مرجح فيها فى الواقع
فيلزم الحكم بوجوده فيها وجزئيتها اذ لا يخرج عن جزئيتها وجزئية الاعداد فلما بطل الثانى تعين الاول فنقول الحكم
بتساوى الاعداد فى هذا المعنى فى الواقع ليس باعتبار ان العقل يجد تركب الستة مثلا صالحا لان يكون من ثلثة
ومن اربعة واثنين ونحوهما وان ايها يفرض يحصل ماهية الستة وهذا المعنى متحقق فى الوحدات ايضا كما لا يخفى
فدعوى التساوى فيما بين الاعداد فى الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات تحكم محض واذا لوحظ انه بمجرد فرض الوحدات
وملاحظتها استوى تركب الستة مثلا وبعد حلها من دون مدخلية الصور التى فيما دونها من الاعداد فيرجع

الى الدليل الثانى فتدبر لا يذهب عليك ان هذا النفى اى قد عرفت ان المراد ان هذا الرجحان لا يكفى فى ثبوت
الجزئية فى الواقع للوحدات ونفيها عن الاعداد لامكان رجحان الوقوع كما قررنا وعلى هذا يكون الوحدات ايضا
متشاركة مع الاعداد فى الحكم المذكور فيكون اسناد الجزئية اليها تحكما او ترجيحا من دون مرجح وح لا يرد ما او
من ان النفى انما حصل بلزوم الترجيح بلا مرجح وانما المقصود هيهنا جانب الاثبات وهو ظ ولو كان نظره الى ما
ذكرنا اخرا فى الحاشية السابقة فى ذيل قولنا ولو ادعى تحقق ايضا ما ذكرنا انما المقصود هيهنا جانب
الاثبات لا يخفى ان هذا غير المحقق اذ لو كان المقصود الاثبات فيصير الشارح مستدلا ويكون منع المحقق ظ الاتجاه وايضا
يرد عليه انه اذا ثبت النفى لا حاجة هنا بعده الى الاثبات اذ ح يتعين الوحدات للجزئية اذ ليست سواها ولو اراد
بالمقصود جانب الاثبات ان النفى قد ثبت بالدليل المذكور والمقصود هيهنا منع جريان الدليل فى الوحدات حتى لا يلزم
النفى فيها ايضا وتحقيق الثبوت فيرجع الى كلام الاخر وهو ظ مع ان الشارح هيهنا مانع لا يخفى ان النقض وان كان
سندا لا لكن لا يكفى فى مقابلة المنع الذى يمكن اجراؤه فى اصل الاستدلال اى لو كان مراده ان الشارح يكفيه المنع فقط ضرورة
ان هذا المنع يمكن اجراؤه فى الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقا فلو اراد ما اشرنا اليه انتقاض الادعاء المذكورة بالجواب
الجواب ولو سلم ان النفى مقصود ليس مراده انه سلم ان المقصود من لزوم الوحدات نفى جزئية ما عداها اذ هو
مناف لما سبق وايضا اذا كان المقصود ذلك فالمنع متجه فى مقابلته بل المراد انه لو سلم ان هذا الدليل للاثبات بان يكون
النفى مفروغا عنه بل يكون من تتمة دليل النفى بان يكون سند المنع اجرائه فى الوحدات على ما بينه هذا وانت خبير بان
لا يحتمل سوى هذا اذ كونه للاثبات بما لا وجه له وقد عرفت ايضا حال كونه للاثبات ولو سلم انه كذا فافهم
لا يلايم الادب اى عدم ملائمته للاداب اما باعتبار انه يرجع الى البحث على السند ففيه ما عرفت ان مجرد المنع لا يكفى
فى هذا المقام لابطال ما ذكر فى مقام السند نافع للمعترض واما باعتبار ان المقصود اذا كان منع جريان الدليل
فى الوحدات ... فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور لا يدل على المنع فى مقابلة فيظهر جوابه مما وجهنا به كلام
المحقق فافهم نعم يمكن ان يقال هذا السند لا يصلح للسندية الخ فانه اذا كان غرض الشارح منع لزوم الترجيح بلا مرجح
فى جزئية الوحدات على ما قررنا فلا شك ان هذا السند ملزوم للمنع لانه مستلزم للرجحان ضرورة ولو قيل ان
مثل هذا الرجحان لا يكفى فى المقام على ما قررنا فقد يرجع الى الصواب وتفطن لما قلنا انفا وانهدم بنيان
ما اورده على المحقق واندفع جميع ما ذكره كما فصلنا فتدبر الشارح فان عشرة مثلا اذا تصورت وحدانها الخ قيل
يتجه عليه ان تعقل كل ماهية مركبة بالكنه انما يتوقف على تعقل حقيقة كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقايق اجزائها

الاولية من حيث الاجمال على تقدير ان يكون لاجزائها اجزاء فان تعقل كنه الانسان ليس الا تعقل كنه الجوهر القابل
النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف على تعقل الحيوان على الاجمال فكذا هيهنا تعقل كنه العشرة لا
يتوقف على توقفا العدد الذي وقع جزءا منها من حيث الاجمال بل يحصل ذلك بتعقل كنه الوحدات التي ينحل
اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا المقام انما يتصور اذا كان العدد مشتملا على الجزء الصوري
واما بدونه فلا على ما ذكره المحقق وح نقول لو كان العدد الذي دون العشرة منحلا الى مجرد الوحدات لكان
الامر كما ذكره المورد من انه يكفي تعقل الوحدات ولا يتوقف على تعقل العدد مجملا كالحيوان واجزائه في المثال
المفروض لكنه ليس كذلك على ما هو المفروض لاشتماله على جزء اخر هو الصورة فلو كانت العدد جزءا لم يكن تعقل الو حدات
بل لا بد من تعقل الجزء الصوري ايضا مع انه ليس كذا هذا ثم لا يخفى انه لو نوقض هذا الدليل بانه يلزم منه ان لا يكون
العدد جزءا للعدد وان لم يكن مشتملا على الجزء الصوري ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره المحقق وفضل المحشي
لان تعقل الوحدات يكفي في تعقل كل واحد من دون تعقل كل من دون توقف على تعقل ما دونه من الاعداد
يجاب عنه بما نقلنا عن المقيل ايرادا عليه فافهم.   واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري ايضا قد استشكل
ح في كون مراتب الاعداد انواعا متخالفة حيث ان الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة للوحدات
المعتبرة في حقيقة مرتبة اخرى لكن لظاهر انه لا استبعاد في كون تكرار حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة ثم لو قيل
بان مراتب الاعداد ماهيات حقيقية كان مخالفا لما هو المشهور بينهم من ان امرا واحدا لا يعتبر في الماهية الحقيقية مرتين
سواء قيل باشتمالها على الجزء الصوري اولا وعلى الثاني مخالفا لما قالوا من ان الماهية الحقيقية لا بد من احتياج بين اجزائها
الا ان يكون هذان الحكمان منهم في الماهيات الخارجية   وذكروا في شرح هذا المحل من المتن ما يقضي منه العجب حيث
قال الشارح القديم فان وحدة زيد متميزة عن وحدة عمرو باضافتها الى زيد فتخصيص الوحدة بالمضاف المشهوري
فان الوحدة المعتبرة بعروضها في المضاف المشهوري من الوحدات وقال السيد في حاشيته اي تخصيص هذا الاسم
ويسمى به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتتميز عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف المشهوري ليتجه عليه ان تعريف المشهوري
بالوحدة المقيدة بعروضها ينافي كون المشهوري مخصصا للوحدة مميزا لها لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون مخصصا
ومميزا لجزئه على انه قد جعل من قبل مميز الوحدة اضافتها الى ما يضاف وذلك ليس هو الوحدة المقيدة بعروضها لما
هذا وانت خبير بجواز تعدد المميز فلا وجه للعلاوة ولا يخفى ما فيه من التبعد   المحقق لا يظهر ان اطلاق الاجتماع
الخ انت خبير بان هذين المعنيين بعيدان ادتما في هذا المقام سيما الاخير فالاولى الاكتفاء بما ذكره الشارح   الشارح دفعا

ولو التزم ذلك ويقال ان المضاف بالمعنى الحقيقي لا يصدق على زيد واما المضاف بهذا المعنى فلا امتناع في صدقه عليه يقول ح ايضا يلزم ان لا يكون المضايف خاصة مساوية له لانه يصدق على زيد والمضايف لا يصدق عليه فافهم سواء اريد بالجنس القابل او التضايف اي لو اريد بالجنس التقابل ويراد به المقابل ويحمل التضايف على المضايف اي ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره سواء كان مضافا حقيقيا او مشهوريا يصح كلام المص اوح يكون حاصل السؤال ان المقابل جنس للمضايف اي اعم منه سواء كان جنسا حقيقيا او لا لكونه مقسما له مع انه مندرج تحته لان مفهوم المضايف يصدق على مفهوم المقابل والجواب ان اندراج الجنس تحت مفهوم المضايف باعتبار عروض التضايف له كما في مفهوم الكلي والجنس بعينه وله توجيهات اخرى ايضا سيجئ وما ذكره الشارح في الحاشية ان اراد ان التضايف ليس قسما حقيقيا باعتبار ان التقابل ليس ذاتيا له كما يشير اليه استشهاده بقول الشارح وان كان مشاركا للمقسم في الاخصية ففيه انه ليس بنافع اذ الاشكال باق ح اذ التضايف لما وجب ان يكون اخص من التقابل سواء كان التقابل جنسا له او لا فكيف يصح ان يكون جنسا للتقابل واعم منه كما بينه الشارح وان اراد انه ليس قسما حقيقيا بل هو من متعلقات المقسم حيث ان المقسم هو التقابل الذي يتحقق في مادة تحقق التضايف فيها فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل حتى ينافي عمومه بالنسبة اليه ففيه ان هذا جواب اخر مستقل ولا مدخل فيه لان التضايف من حيث انه معروض لحصته من التقابل اخص منه ومن حيث هو اعم على قياس الكلي والجنس اذ ليس الاشكال باعتبار ان التضايف يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه لان مفهوم التضايف من مقولة المضاف ونظر الشارح في هذا الجواب على ان المحشي سيره وهذا الوجه عن قريب فافهم وما ذكره على الجواب الثالث مدفوع ايضا اي وفيه نظر اما اولا فلان للشارح ان يقول مرادي ان السائل اذ يقول مفهوم التقابل اي المقابل يندرج تحت المضايف من حيث هو هو مع قطع النظر من كونه معروضا لامر فيكون اخص منه فكيف يكون مقسما له ولغيره وح لا ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو التقابل لا المقابل غير موجه لظهور ان القابل ايضا يصح تقسيمه الى المضايف وغيره من الاقسام الاربعة وايضا اذا لم يكن المقابل اعم من المضايف لم يصح ان يكون التقابل التقابل اعم من التضايف فلم يصح كون التقابل ايضا مقسما واما ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب اخر غير الجواب الثالث وهو الذي نظيره من تضاعيف كلمات المحقق في اوايل هذه الحاشية ونظر الشارح في الجواب الثالث فلا يرد عليه هذا نعم يرد عليهما سيذكره مشروحا ضرورة ان التجاوز الخ لا يخفى ان عدم كون التجاوز تضايفا ولا تقابلا في الواقع لا يضر الجواب المقالع بيانه انه لا يخ اما ان يكون التضايف في كلام السائل محمولا على ظاهره او على المضايف وعلى الاول نقول بان ما ذكره الشارح في الجواب مبني على ما قرره السائل من صدق

306

التضايف على التجاور والتقابل ونحوهما وعدم صحته في الواقع لا يضره وهو ظ وعلى الثاني نقول اولا ان
مفهوم المقابل يندرج تحت مفهوم المضايف الاعم من الحقيقي والمشهوري كما اشرنا اليه وثانيا انه على تقدير
عدم كونه مندرجا تحته يكون ضايرا بالسؤال لا الجواب لكون ح لا يصح اه فقد عرفت ما فيه ولعل الشارح اشار
اه جعل قول الش اشارة الى ما ذكره لا يستقيم اصلا بل ظ ان مراده اعمية المضايف ليس بصحيح اذ يصدق التقابل
ايضا على كل ما يصدق وهو عليه عليتنا انه يصدق على مفهوم التقابل وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل
تحته حقيقيا في كونه قسما من التقابل فافهم جعل خاصة مساوية اه قد مر ما فيه ولا فساد فيه كان مراده انه
لا فساد في كون مفهوم المضاف جنسا للتقابل اذ لم يجعل هو قسما له بل القسم هو فان قلت النظر مدفوع اه
قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المفهمستد كما و كان الجواب هو هذا فقط الآن يجعل كلام المص اشارة الى
ان التضايف قيد القسم لا القسم وقس عليه الحال في ما يرد ايضا فافهم ويحمل الجنس على الخارج الاعم حمل
الجنس على الخارج الاعم يدفع ما يرد من انه اذا كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو
قسما او يلزم الدور كما سيذكره المحقق من ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس في ذاته
على النوع لزم الدور وصار حاصل السؤال ان المضايف اه لا يخفى ان هذا فاسد جدا اما اولا فلان من الظ
ان هذا الوجه في كلام المحقق اشارة الى التقرير الذي في الشرح فليس فيه صدق المضايف على كل مقابل من حيث
انه مقابل لصدقه على مفهوم المقابل واما ثانيا فلان ما ذكره المحشي هو الوجه الذي سيذكره المحقق على تقدير
حمل الجنس على التقابل ويجيب عنه وهو ظ ان مراد المحقق من الوجه الاتي غير هذا الوجه وتوهم اتحادهما مما
لا وجه له واما ثالثا فلان المجيب اكتفى في الجواب بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره
المحشي لكان يجب ان يتعرض لجواب عن عروض النوع للانواع الاخرى واما رابعا فلان الجواب الاول الذي حمل كلام
المحقق عليه على تقدير كون السؤال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح اذ النوع الذي هو التضايف ليس عارضا للانواع
الاخرى في الواقع وايضا لا ينفع العروض في الجواب اذ ليس حاصل السؤال ان التضايف الذي هو النوع كيف يكون
اعم من الجنس يجاب بانه يجوز ان يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظ العبارة ان المضايف يصدق
على كل متقابل فكيف يصح تقسيم المقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد ان يكون متباينة وح فلا يجدي
الجواب بان النوع يمكن ان يكون اعم من الجنس بحسب العروض وهو ظ ولو قيل المراد بعروض النوع للانواع الاخرى
ليس ظاهره بل انه يعرض لعوارض الانواع الاخرى اي خصص المقابلات التي فيها وهو موافق للواقع او يجدي في دفع السؤال

هذا مع انه ليس مثلا بالعروض النوع للجنس الذى ذكره المحقق اذ هو ليس بهذا النحو مع انه لا بد ان يكون بهذا
اذ بنى هذا الابدال بقول المحشى ان المحقق ذكر عروض النوع للجنس واحال عروضه للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم
يرجع حقيقة الى الجواب الثانى الذى ذكره المحشى وهو الجواب الذى ذكره المحقق لهذا التقرير فلا يصح جعلهما
وسيجئ ايضا ما به كلام فيه هذا والصواب ان مراد المحقق من هذا الوجه للسؤال ان المضاف اعم من المقابل
ه على مفهوم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم المقابل فرد اخاصا له فكيف يمكن ان يكون المتضايف نوعا له
بان هذا ليس بمحال اذ النوع قد يكون عارضا للجنس كالجنس فالكلى فلا يمكن ان يكون النوع محمولا على الجنس بالحمل
الذاتى فتدبر وعلى هذا التقرير للسؤال يندفع الاجوبة المذكورة الا لا يخفى ان السؤال لو كان على ما
قرره المحشى لكان الجواب القاطع فى مقابله نعم لو حذف منه ما لا احتياج اليه على ما اشرنا اليه حتى يصير بعينه ما قرره المحقق
لم يدفعه هذا الجواب ثم لا يخفى ان جواب هذا التقرير ايضا يظهر فى طى كلام السيد على ما سيشير اليه فافهم اى الجنس
الحقيقى الذى هو المقابل الظاهر بعد ما قرر المحقق ان هذا السؤال على تقدير ان يكون المراد بالجنس فى كلام المص
المتضايف ان يكون مراده بالجنس المضايف لكن قوله بعد ذلك فان المضايف من حيث انه قسم بإزائه فلذا احمله المحشى
على المقابل ثم لا يخفى ان الظاهر ان منشأ الشبهة ليس عمومية المضاف باعتبار حمله على مفهوم المقابل من حيث هو حتى
يجاب بما قرره المحشى بل الظاهر انه باعتبار ما اشتهر من ان المضاف جنس للبيت المتكررة وحصل لهم الاشتباه بين المتقابل
والمقابل باعتبار انهم زعموا ان الصدق على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث تخيلهم ان الصدق
على كل مقابل من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المتقابلات وعلى الوجوه المذكورة لا يندفع الجواب الذى
ذكره وبعد اللتيا والتى ليت شعرى كيف يطبق جواب المشرح عليه مع حمل الجد وفيه على المضايف كما هو المفروض
اذ حاصل هذا الجواب ان المقابل مندرج تحت المضايف باعتبار العروض وذلك لا ينافى عمومه لان العموم انما
هو باعتبار الحمل الذاتى وكلام المص ان المضايف مندرج تحت المقابل باعتبار عارض فاين هو من ذلك والا
يخفى ان كلام المحقق كالمحشى فى هذا المقام فى نهاية عدم الانتظام وعلى غيرهما قد عرفته مما لا حاجة اليه
المحقق غاية الامر ان النوع فى مثل بحثنا عارض للجنس بحسب الوجودين كانه اراد بالوجودين خصوص الوجود الذهنى
بالنحو الخاص وما يقابله سواء كان خارجيا او ذهنا او وهما والحاصل ان كل نوع عارض لجنسه اى خارج محمول على
طرف وجود ذلك النوع سواء كان خارجا او ذهنا لان الانسان الموجود فى الذهن هو مثلا عارض للحيوان فى الذهن
بهذا المعنى لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع فى الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها وما نحن فيه

كلك اذا المقابل الذى هو الجنس لا اتحاد مع نوعه اى المضايف كاتحاد الحيوان مع الانسان حال وجود الانسان وعند
وجوده فى الذهن يعرض له المضايف ايضا كما يعرض المضايف للابوة والبنوة ونحوهما ولا يخفى ما فى هذه الارادة من
التعبد وايضا لا يبعد ان يكون بعض الاجناس فى الخارج بحيث يعرضه النوع كعروض النوع له فى الذهن فى الصورة
الاخيرة فالاولى ان يراد بالوجودين الوجود الذى يعرضه النوع على النحو الاول والوجود الذى يعرضه على النحو الثانى فانهم
يحسب هذا الوجود اى وجود النوع سواء كان فى الخارج او فى الذهن وهذا العروض يلزم من ان المقابل آه
فيه نظر اذ لا دخل فى عروض المضايف للمقابل فى الذهن لعروض المقابل له فى الذهن الا ترى ان المتضايف عارضا للمضاد فى
الذهن مع عدم عروض المضاد له فيه غاية الامر انه هيهنا اتفق ان المضايف عارض المقابل فى الذهن وبالعكس من غير لزوم
من الجانبين ام من غير بينة تحمل الكلام على باب القلب اهون واصوب وظهر ايضا ان عروض الحيوان للانسان لعل فيه
خلط اذ مراد المحقق الفرق بين المعروضين اللذين ذكر ان احدهما يتحقق فى كل نوع بالنسبة الى جنسه والاخر يوجد فى بعضه
دون بعض فيراد منا البين تحقق فى احدهما العروض الاول دون الثانى وفى الاخر بالعكس كعروض الانسان للحيوان وعروض
المعلومية للانسان فان الانسان يعرض للحيوان فى الخارج دون الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها بان يكون
الحيوان اذا وجد فى الذهن كان يعرضه الانسان ولا يتافى ذلك عروض الانسان له فى الذهن حال وجود الانسان فى الذهن لانه
ايضا فى حكم العروض فى الخارج والمراد بالعروض فى الذهن مقابل ذلك العروض والمعلومية يعرض الانسان فى الذهن لانها
من المعقولات الثانية دون الخارج وما ذكره المحشى من ان عروض الحيوان للانسان من قبيل الاول دون الثانى فساده
ظاهر اذ الحيوان لا عروض له بالنسبة الى الانسان لانه ذاتى له لا من القبيل الاول ولا من القبيل الثانى وكذا ما ذكره من ان الامر فى المعلومية
بالعكس اى عروضه من قبيل الثانى لا من قبيل الاول لانه ليس ذاتيا للانسان لان الذاتى لا يمكن ان يكون من قبيل الاول الا بتمامه
تحقق العروض بهذا المعنى فيه وهذا ايضا بناء على خلطه الاول من ان الحيوان عارض للانسان بالنحو الاول فتنبه
هو العروض الاول الجارى فى ساير الانواع والاجناس لا يخفى بعد هذا الاحتمال لانه اذا كان جاريا فى ساير الانواع
والاجناس فلا خصوصية له بهذا المقام حتى يستشكل فيه او ظاهر جريانه فيما نحن فيه ليس باظهر من جريانه فيما سواه حتى
يكون منشأ لورود الاشكال هيهنا ثم لما جاز ايضا ان يقدر ان الظان ليس هذا ايضا منشأ الشبهة هيهنا بل الراجح
فانهم الخ فى الحاشية لم يرد ان هذا الجواب يحتمل عبارة المتن الا اعلم ان السيد الشريف قال فى حاشية لا شك ان التقابل
ينقسم الى هذه الاربعة المتخالفة الماهية فيكون اعم من كل واحد منها اما جنسا لها او عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل
يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاوز والتماس الى غير ذلك مما

لا يخفى فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فانا قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم التقابل
كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس الجنس اخص وبالحقيقة
وبالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص
ايضا وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكو هاهنا الروح يجاب بان مفهوم التقابل الى اخر
ما نقله الشارح ولا يخفى ان الظاهر من كلامه انه حمل كلام المصنف على ان المراد بالجنس المقابل سواء اراد بالجنس معناه الحقيقي
او الاعم وان ما ذكره من الجوابين جواب للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسيته للتضايف المتقابل والاخر
على تقدير عرضيته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي نقله الشارح وان كان كلا الجوابين يحتمل كلام المصنف اذ ليس
في الجواب الاخير منافيا في حمل كلام المصنف عليه اصلا وحكم الشارح بان هذا الجواب ليس محملا لكلام المصنف دون الجواب الاول الذي
هو الثالث في كلام الشارح مما لا يظهر له وجه بل هو تحكم محض كما سيظهر وجهه ثم الظاهر ان الاشكال على الوجه الذي قرره هو ان
التقابل منقسم الى هذه الاربعة اي المتضايف والضد والسلب والايجاب والعدم والملكة مع ان مفهوم التقابل
تحت التضايف اي المضاف فلان المضاف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس ونحوهما ويكون
التقابل فردا خاصا منه فكيف يكون اعم منه وليس المنظور في هذا التقرير عدم صدق التقابل على التجاور والتماس
ام اذ لو لم يتوقف المقصد عليه بل الغرض من بيان صدق المضاف عليهما اظهار ان التقابل فرد خاص من افراده فلا
كونه اعم منه ثم انه لم يلتفت في الجواب الى ان المضاف والضد مثلا ليسا قسمين من التقابل بل القسم ما هو التضا
والتضايف اما مماشاة واستظهارا واما على انه يمكن اجراء الاشكال في المضاف بالنسبة الى المقابل كما قررنا سابقا
وح لا ينفع هذا الكلام بل اجاب بان المضاف اما ان يقال انه جنس للتقابل او لا فعلى الثاني نقول انه اذا كان عارضا
له فبالحقيقة يتحقق حصة منه في التقابل ويكون تلك الحصة اخص منه لا التقابل فلا منافاة في كون التقابل اعم منه كا
والجنس فان الكلي في نفسه اعم من الجنس ومن حيث ان الجنس عارض له اخص منه وبالحقيقة الاخص من الجنس هو الحصة
التي منه في مفهوم الكلي وذلك غير مناف لعموم مفهوم الكلي من حيث هو هو ولم يتعرض ح لدفع ما لو استشكل
وقيل ان مفهوم التقابل اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لزم ان يصدق المضاف على جميع
اقسامه الاخرى من الضد وغيره اما لان المضاف والضد وغيرهما ليس من افراد التقابل بل افراده انما هي التقابل
التي بين المتضايفات الاضداد وغيرها فالمضاف انما يحمل عليها فتامل فيه واما لانه في الشق الاخر يدفع هذا الا
فاكتفى به هيهنا وعلى الاول نقول ان اندراج مفهوم شي من حيث هو تحت شي واخصيته منه لا ينافي عمومه بحسب الحل

وال

والصدق فيجوز ان يكون مفهوم شئ فردا من افراد شئ اخر ويكون مع ذلك اعم منه بحسب الصدق والحمل كالحيوان
والجنس فيصح ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو فردا من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا خاصا منه لا
الاخص بالمعنى المتعارف ثم يكون اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الضد والقسمين الاخيرين وهذا الكلام
انما هو على الاغماض من منع كون المضاف والضد وغيرهما افرادا للتقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكرتم انما يصح اذا كان
الصادق على المفهوم عرضيا له كالجنس بالنسبة الى الحيوان اذ حينئذ يجوز ان لا يصدق على افراده بناء على ما ذكر ومن البين
وهو ان العارض يجوز ان يكون عروضه في الذهن ويكون من المعقولات الثانية فلا يلزم ان يسري عروضه الى الافراد
واما اذا كان ذاتيا فلا وهو ظاهر وقد عرفت فيما مضى ان المضاف ذاتي للتقابل فاجاب بان الاقسام لما اغمض عنه والكشف
عما استدل عليه البهات وقال ان المضاف اذا كان ذاتيا للتقابل فذلك لا يستلزم الا صدقه على افراد التقابل التي هي عوارض
لاقسام من المضاف والضد وغيرهما وعلى تلك الاقسام من حيث انها معروضها لتلك الافراد لا على نفس تلك الاقسام
اذ ليست افرادا واقساما حقيقية وبذلك يتم المقصود اذ ليس مقصودنا الا ان المضاف والضد والقسمين الاخيرين
اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعض منها على بعض وغاية ما يلزم مما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي بين
الاضداد مثلا كالسواد والبياض او على السواد والبياض ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بمحذور بل الواقع
كذلك لا على نفس السواد والبياض الذي هو المحذور فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المضاف للتقابل صدقه على الضد
والقسمين الاخيرين لانها ليست اقساما حقيقية للتقابل بل للمقابل لكن يلزم صدقها على اقسامها والحقيقة التي
هي التضاد والقسمين الاخيرين وهو وان صدق على التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظاهر انه لا يصدق على القسمين
الاخيرين قلنا التحقيق ان التضايف والتضاد والقسمين الاخيرين ايضا ليست اقساما حقيقية للتقابل لعدم صدقه
عليها اذ التقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد والتضايف مثلا كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل
احدهما بدون الاخر وظاهر ان الاول لا يحمل على الثاني بل انما هي مبادي لتلك القيود للاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها
ايضا نعم لا يبعد كون التضاد قسما حقيقيا لامكان حمل التقابل عليه لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا محذور وهذا ولا
يذهب عليك انه يمكن في شق العروض ايضا ان يجاب بما اجاب في شق الذاتية ولا حاجة الى ما ذكره في الشق الاخر على ما اشرنا
اليه لكن لما تحقق منه تلك النكتة التي اوردها وكانت موجبة لان الاستبعاد الذي يتطرق الى الذهن من
كون شئ فردا خاصا لشئ واعم منه فصله عن الشق الاخر واجاب فيه بما اجاب ايرادا لتلك النكتة وبما وجهنا كلام
السيد ظهر امكان تطبيق جواب المصنف على كل من الجوابين اللذين ذكرهما اما على الاول فبان يقال مراده ان اندراج

الجنس اي التقابل تحت المضاف باعتبار عارض اي باعتبار حصة من المضاف عارض له كاندراج الحيوان تحت الجنس
باعتبار عارض وبالحقيقة تلك الحصة مندرجة تحت المضاف وذلك لا ينافي عموم التقابل باعتبار نفسه وتوجيه
للاستشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على جميع اقسام الاربعة اما بناء على ظهوره
دفعه لان تلك الاقسام الاربعة ظ انها ليست اقساما حقيقية له بل اطلاق الاقسام عليها مجاز وفيه انه على هذا
لا وجه لاصل الاشكال ايضا اذ بناؤه على عموم التقابل وعمومه باعتبار قسمته الى هذه الاقسام فانها كان ظاهرا
انها ليست اقساما له فلا اشكال الا ان يقال انها وان وظهرت انها ليست اقساما لكن يتوهم انها تمنزلة قيود
الاقسام ولها ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا من بعضها
او لظهور ان الصدق العرضي على مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده وح يمكن ان يكون في الجواب
اشعار بدفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا يلزم التعرض لدفع جميع الاشكالات الواردة
في المقام فعسى ان يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال ان الفرد الخاص من شئ كيف يكون اعم منه فقط او انه
لم يتفطن لاشكال آخر واما على الثاني فبان يقال مراده ان التقابل وان اندرج بجميع اقسامه تحت المضاف
بناء على ان المضاف ذاتي له ويلزم صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى
المتباينة له لكن لا محذور فيه بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض اي باعتبار صدقه على
عارضيها لا على انفسهما او باعتبار صدقه عليهما من حيث كونهما معروضة وذلك لان افراد التقابل وما صدق
عليه حقيقة هو التقابلات العارضة لهذه الانواع الاربعة لا انفسها وعلى هذا يكون الجواب جوابا حقيقة
عن الاشكال الثاني فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو محط الجواب عنه حقيقة كما لا يخفى واما المحط للجواب عن
الاشكال الاول ففي الاشعار بان يكون مفهوم فردا خاصا للشئ لا ينافي عمومه بحسب الصدق وهو ليس في الكلام
وح يا لجال في الاشكال الاول على قياس ما مر في الاشكال الثاني ويقال انه يستنبط من جواب الاشكال الثاني
الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه ان ما يتراءى في بادي النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف باعتبار قسمته الى الانواع
الاربعة ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما له حقيقة بل اقسامه التقابلات العارضة
لها وهي في تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب جوابا عن الاشكالين
معا وقد مر سابقا توجيه آخر الكلام المص بناء لحمل الاشكال على وجه آخر غير ما ذكره السيد وقد ظهر من تضاعيف
الكلام ان الاشكال على هذا القول ايضا يمكن ان يكون من جهتين احدهما باعتبار ان المقابل لو كان اعم فكيف

يكون

بكون مفهومه نوعا اضافيا والاخر اعتبارا لان صدق المضاف على مفهوم مستلزم صدقه على جميع افراده وكلام
المص يصلح جوابا لكليهما ولا يخفى انه على هذا الوادي ان المضاف جنس للتقابل فلا يمكن الجواب بما ذكره بل بعضه في منع
الجنسية ويمكن حمل كلام المص عليه ايضا بان يكون مراده ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار العروض
لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع افراده وسيجي تقرير اخر لكلام المص من المحقق وهو قريب بما ذكرنا آنفا
وان كان بينهما تفاوت ما ستطلع عليه انشاء الله تعالى ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون الاشكال حاصله ان التقابل
جنس للاقسام الاربعة مع ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو الجنس باعتبار عارض اي ليس يصدق عليه
نفسه اذ التقابل ليس بتضايف بل على حصته التضايف العارضة له وهذا انطباقا على ما ذكره الش بقوله
وقد يقال الخ لكن اذا كان ما ذكره اشارة الى الجواب الاول الذي نقلنا من السيد فقط الظاهر ان مراده معنى اخر
كما اشرنا اليه هذا كله على تقدير حمل الجنس في كلامه على التقابل واما على تقدير حمله على التضايف فالحمل الصحيح
المطابق ان تقرير الاشكال بان المضاف جنس للتقابل فكيف يكون مندرجا تحته وهنا منع والجواب بان المضاف
اندراجه تحت التقابل ليس باعتبار نفسه لانه نفسه ليس قسما حقيقيا بل باعتبار عارض اي التقابل بالذات العارض
للمضاف فان الاقسام والافراد الحقيقية هو هذه فلا محذور ولا يبعد حمل الجواب الاول الذي ذكره الش على هذا
ويندفع ما اورده عليه في الحاشية لكن في تمثيله بالكلي والجنس نوع اباء على هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السؤال على
وجه ينطبق عليه الجواب المذكور من دون هذا الاباء ايضا وان كان محتملا على قياس ما مر لكن على احتمالات الوجه
الاول لكن المجيب انما اورده في مقابل السؤال على الوجه الذي قرره الش فلا يصح فان كلام الش صحيح عليه حيث انه لا
ينطبق على هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقرير توجيهات اخرى لا فائدة في ذكرها بعد ظهور مناط الاشكال
الوارد في هذا المقام وبعد هذا ثم بما قررنا اندفع الايراد الذي اورده الش على الجواب الثاني السيد بقوله اقول
فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذي هو فرد التقابل لم يصدق على افراده لان صدق التقابل عليهما عرضي حتى
يرد ما اورده بل مراده ما قررنا من ان عوارض الاقسام الاربعة افراد للتقابل فلا يلزم من ذاتية المضاف الا صدقه
على تلك العوارض لا على نفس الاقسام ويؤيد ان مراده ما ذكره بعد ذلك بقوله حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد
والبياض والتضايف بين عارضيهما فيكون المتضادان من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت
المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا تحت الاخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضا بل نقول فمفهوم
المتضاد من حيث هو مندرج تحت المضاف ومن حيث الصدق عليه اولا فراد الا يندرج تحت المتضايف وكذا كل

متقابلين من حيث هما متقابلان بل لان التقابل مندرج ان تحت المضاف حق المضافين كالابوة والبنوة فانهما
مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف يندرجان ايضا تحته بتلك الاعتبار اعني عروض التقابل لهما انتهى ولو تامل
المص في كلامه اولا واخرا لم يبق له شبهة في ان مراده ما قررنا فتامل وكذا اندفع ايراده على جواب الاول الذي جعله
الش ثالثا اذ ليس حاصل ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار عروض امر حتى يرد ما اورده على ما ذكرنا من
ان المضاف لما كان عرضيا للتقابل كما هو المفروض بناء على ان هذا الجواب على تقدير العرضية فكان فرده الخاص
هو حصة المضاف العارض له بمعنى الخارج المحمول فرد للتلازم في عموم التقابل في نفسه يدل عليه تمثيله بالكلي والجنس
اذ ظاهر حمل الجنس على الكلي ليس باعتبار عروض امر اخر وما ذكرنا سابقا من ان الش ان يقول الى ما ذكرنا ففيه انه
ح يكون الاشكال اشكالا اخر والغرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايضا يمكن حمل الجواب على ما يصلح جوابا
عنه بلا وجهه المحتملين كما لا يخفى ولو ادعى الجنسية الحقيقية ففي الجواب منعه ايضا كما ظهر مما سبق هذا اذا كان
ما ذكره الش بقوله وقد يقال اشارة الى الجواب الاول للسيد واما اذا كان اشارة الى الوجه الاخر الذي ذكرنا انفا
فائدة فاعرف ما اشار اليه المحشي سابقا وما اورد عليه ثمه ظهر ما فيه هيهنا ثم الجواب الثالث الذي ذكره الش
فانت خبير بان جميعه في كلام السيد سوى منع العمومية والجنسية وظاهر ان الجنسية لو ادعيت للمضاف بالنسبة
الى التقابل فلا وجه لمنعه لان الش المتهور المقرر بينهم وكذا العمومية وايضا في كثير من تقريرات الاشكال لا يحتاج
الى دعوى الجنسية والعمومية فليس اذن ينبغي ان يقال ان الجواب الثالث هو منع الجنسية والعمومية بل
الظاهر ان ما ذكره السيد بالقاطعية احرى وان حل الصيد في حرم الفراء، ملخصه ان المعقولية بالقياس
الى الغير اي الظاهر من كلامه ان المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الماخوذ في هذا
المفهوم وهو الذي مصداقه البنوة وانت خبير بانه ليس كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية بالقياس الى الغير للابوة
بالمقايسة الى البنوة كما ان ثبوت الابوة للاب بالقياس الى الابن نعم معقوليتها موقوفة على المقايسة وذلك
ليس معنى كون ثبوت المعقولية لها بالمقايسة على قياس ثبوت الابوة للاب لكن يمكن ان يقال ان المعقولية
ثابتة للابوة بالقياس الى الغير اي العاقل فلا يكون ذاتية اما على ما قاله المحشي من ان الثابت للشيء
بالقياس الى غيره يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز حمل كلام
المحقق عليه على بعد اذ على هذا لما كان حاجة الى اخذ قيد بالقياس الى الغير ويكفي المعقولية لكون الامر فيه
تعين ثم بعد ذلك يرد عليه ان اردتم بقولكم ان المعقولية سواء اخذت مطلقا ومقيدة ثابتة للابوة

بالقياس

المسئلة

بالقياس الى الغير اى العاقل والبنوة انما ثابتة لها بالقياس الى الغير كثبوت الاوصاف لموصوفاتها فهو عين
واول النزاع وان اردتم انه لو فرض ثبوتها لها كالثبوت المذكور كان ثبوتها بالمقايسة ثم لكن لا يجديكم اذ
غاية ما يلزم منه ان يكون على هذا الفرض عرضيا وان اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحمل الذاتي والمتعارف انما
هو بالقياس الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره فيكون خارجا من الطرفين فيمنع
الكبرى اذ الثبوت بهذا النحو للشيء بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت اضافة بين المثبت له وغيره
كيف وجميع افراد الاضافات ثبوت انواعها واجناسها لها بالقياس الى الغير بهذا المعنى مع انها ليست اضافة
بين الافراد وغيرها ثم يستلزم ان يكون اضافة بين المعروض المثبت له وغيره وذلك غير مجد فان قلت اذا
فرض ثبوت المعلومية للابوة يكون ثبوتها لها بالمقايسة الى الغير كثبوت الابوة للاب من دون تفرقة
بينهما وذلك يكفينا قلت لا يبعد ان يعرض ذاتي الشيء للشيء كما يعرض الشيء لنفسه والمعلومية بالقياس الى الغير يجوز
ان يكون ذاتية للابوة ومع ذلك كانت المعلومية يعرضها وما يجده بالبديهة ان حالها بالنسبة الى الابوة حال الابوة
بالنسبة الى الاب انما هي حالها حال العروض لا باعتبار الذاتية هذا والاولى ان يدعى الضرورة في كون المعقولية بالقياس الى
الغير عارضة لمفهوم الابوة كما يفهم من ظاهر كلام المحقق ويمكن التنبيه عليه بان ماهية المعقولية ماهية لا يمكن تحققها
بدون تحقق عاقل فتعقل وهو ظ ونحن نعلم بالبديهة ان ماهية الابوة ونحوها مما يمكن تحققها بدون تحقق عاقل
ويعقل فلا يكون مفهوم المعقولية او المعقول ذاتيا لها وايضا نعلم بالبديهة ان المعقول والمعقولية طبيعتان
باعتبار فاما ان يكون لها تعين لمعروض الابوة مثلا او لها اذ لا يخرج عنهما والاول ظ فتعين الثاني وهو الظ
لكن هذا التنبيه انما يتم اذا جعل المعقولية او المعقول بالعقل ذاتيا لها اما اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس
المعقول بالقياس الى الغير بالفعل بل ما اذا العقل عقل بالقياس بالغير فلا والظاهر ان مرادهم هو الثاني اذ لا يلزم
ان يكون الاضافات معقولة بالفعل بالقياس الى الغير فتامل في المقام فانه حقيق بذلك مدفوع بان
قابل الانعقاد الالحق انه لا شك ان المعقول على كثير من فصل الجنس والفصل وهو مقيس الى الغير ولا يجري هذا
الدفع فيه والفرق بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ايضا فيما نحن فيه غيره معقول فافهم وكيف لا وقد
مر ان المشهور فيه ان هذا مخالف لما ذهب اليه المحقق فالاستبعاد من جانبه ليس مما ينبغي اذ القوم صرحوا
كما قد عرفته ما هو سابقا وفيه ان ما هو وجهه الا لا يخفى ان ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره يصلح ان يكون
وجها لصدقه عليه الان يراد بالوجه المساوي اذ هذا ليس مساويا بل له لصدقه على نفس النسبة المتكررة اي المضاف

الحقيقي ايضا لكن لا يستقيم ح قوله بل هذا اوجه لشمول النسبة لعمومها النسبة اليها ايضا فافهم كما لا يخفى على
آه فيه نظر لان كلمة ذو في الموضعين ليس بمعنى واحد ضرورة ان مفهوم الاب والنسبة المذكورة بمعنى انها حاصلة
او ما في حكمه وزيد ذو النسبة بمعنى انه متصف بها هذا ثم لا يخفى انه لا محيص عن الاشكال الا بمنع ان مفهوم ما لا
يعقل الا بالقياس الى غيره او ذي النسبة المذكورة ونحوها حتى يتناول المفهوم الاب ونحوه فافهم على ان القوم لم
تدبر ما فيه وايضا التقابل ليس عرضا لافراده آه هذا لا يرد على المحقق لانه قال ان المضاف الذي هو وجه الجنس
لا يلزم ان يصدق على افراد التقابل بل انما يلزم صدق نفس الجنس ولم يصرح بان التقابل عرض لتلك الافراد ولو
قيل ان السيد صرح به فهو بحث آخر سنذكره في آخر الحاشية من انه لا ينطبق توجيهه على عبارة السيد فافهم لكن
صدقه ابما الا عرضيا فقد ظهر ما فيه لكن دفع الاول بان مراده آه هذا في غاية البعد عن كلام المحقق بل لا يمكن
حمله عليه كما لا يخفى وذلك كما صدق على افراد المتقابلات آه قد عرفت ما فيه على ان هذا التوجيه على تقدير
تمامه لا ينطبق آه قد عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف واراد بمثل هذا المقام
آه الظاهر انه اراد به المقام الذي ليس من باب الخطب والانشاآت التي يعتبر فيه النكات البيانية بل في بيان المسائل
التعليمية البرهانية التي لا يلتفت فيه الى مثل هذه الامور واما ما ذكره المحشي من الوجهين فغير جيد اما الاول فلا
وجه سيذكره المحقق بعد ذلك واما الثاني فلان كل مقام يوضع فيه الظاهر مقام المضمر كذلك فافهم المحقق كيف
لا وجنسه التضايف آه قيل جنسية التضايف بناء على كونه نفس المقولة من المشهورات المحقق فلما بينا ان الجنس
آه وبه انه قد ظهر مما ذكرناه تمكن تقرير الاشكال على هذا التوجيه مع كون المراد من الجنس المضاف لا التضايف
على وجوه شتى على انه لو بني الاشكال على اشتباه المضاف بالتضايف فليكن ذلك الاشتباه الاشتباه بين المضاف والتضايف
الذي هو اوضح بطلانا من الاشتباهات الاخرى المتصورة في هذا المقام كما لا يشتبه على ذوي الافهام
المحقق ولكن ح ينبغي ان يقرر السؤال آه انت خبير بانه قريب مما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان حمل المضاف
على جميع افراد المقابل يثبت فيه باعتبار ان كل مقابل من حيث انه مقابل تضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق
المضاف على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على جميع افراده ولا يخفى ان التقرير الذي ذكرنا اولى لان في تقرير المحقق
للسؤال اشعارا بما هو محط الجواب وهو مما لا ينبغي نعم عبارة المتن في الجواب كانه اشد انطباقا على هذا التقرير فتدبر
المحقق واما على تقرير الشارحين فلا ينطبق الجواب على السؤال آه افاد بعض المحشين ما افاده على تقدير التسليم
انما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق على السؤال ثم انه صرح في الحاشية بان الجواب الثاني وهو المشار

بقوله

بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فقال الشيخ بهذه العبارة الى انه جواب اخر من غير المص على انه لو سلم
توجيه انه ليس منطبقا على كلام المص فى الجواب لا انه منطبقا على السؤال كما انه لا يخفى انه ليس المراد من عدم انطباق
الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذى ذكر فى مقابله وما ذكره من ان الش صرح فى الحاشية
بان الجواب الثانى ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط اذ ليس كلام المحقق فى الجواب الثانى اه بل فى الاول والثانى
وكانه خلط التوجيه الثانى وخصه بالجواب الثانى وقد علم اصطلاحه هلا وبه على ان الجواب ليس ما ينطبق على كلام المص
اذ انطباقه عليه ظ نعم لا ينطبق على السؤال بالمعنى الذى ذكره بزعمه حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين
للمحقق اما على التوجيه الاول الخ فقد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤالين وعلى عبارة المص فتذكر
ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الش فى الحاشية على الجواب الاول والثانى فكان ينبغى
للمحقق ان يحيل عليه لا ان يذكرهما لوجه يوهم انه كلام على حدة من قبل نفسه فافهم هذا نظير ما فى ما سبق منه آنفا الخ
فيه نظر اذ مراده فى السابق ان افراد المتقابلين كالسواد والبياض ونحوهما مندرجة تحت المضاف باعتبار التقابل
وههنا ان مفهوم المتقابلين مندرج تحت المضاف من حيث هو هو مع قطع النظر عن العارض كما يدل عليه قوله فى الاول
وهو ان كل متقابل وفى الثانى فلان مفهوم المتقابلين وهو كذلك فى الواقع ولا منافاة بينهما اذ ظاهر ان السواد والبياض
صدق المضاف عليهما باعتبار عارضهما الذى هو التقابل باعتبار نفسهما لان نفسهما من الاضداد لا من المتضايفات
واما مفهوم المتقابلين فصدق المضاف عليه باعتباره فى نفسه لان هذا المفهوم من المتضايفات والحاصل ان المحقق
حل كلام الشارحين فى السؤال على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس للاربعة مع ان مفهومه فرد خاص من التضايف
والجواب على ان هذا المفهوم لحقها باعتبار عروض امر رابع باعتبار نفسه واعترض بان هذا المفهوم فرد مفهوم التضايف
باعتبار نفسه لا باعتبار عارض وح لا يصح جواب المص فلا ينطبق على السؤال بالمعنى الذى قررنا فى الحاشية السابقة
وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى اه نعم ينبغى ان يدفع ما ذكره بما مر فى تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب
ان التضايف لما كان عارضا لمفهوم التقابل فيكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض امر اخر غير
التضايف حتى يرد عليه ما اورده المحشى اه نعم ينبغى ان يدفع ما ذكره بما مر فى تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب
ان التضايف لما كان عارضا لمفهوم التقابل فكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض حصة منه
له وذلك لا ينافى عمومه فى نفسه كما فى مثال الكلى والجنس وليس المراد ان خصوصيته باعتبار عروض امر اخر غيره
التضايف حتى يرد عليه ما اورده المحقق وهو ظ والمحشى كانه حمل السؤال على ان التضايف يصدق على جميع افراد

التقابل مع انه فرع منه والجواب مع التصدق عليه باعتبار عارض وايراد المحقق عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار
بل باعتباره في نفسه وح يرد عليه تضاف لما سبق ولم يسقط لانه اذا كان الامر هكذا كان السؤال بعينه ما قرره المحقق
وينطبق عليه جواب المصنف ان اندراج افراد التقابل تحت التضايف باعتبار عارض وهو المقابلة كما قرره المحقق غاية
الامر انه في الجواب ح كان يجب ان يبين حصر التضايف بحصر التقابل فافهم ويمكن ان يجاب بان المراد انه قد ظهر
ما فيه مفصلا يمكن ان يقال الضمير عليهما الاخ عن بعد بينهما وان مثل السواد والبياض افراد الاقسام ايضا لان
التضاد لا يصدق عليهما الآن يقال المراد من قول التقابل بالتشكيك قول المشتق منه اى المقابل بالتشكيك كما هو
المتعارف من ان المقول بالتشكيك هو المشتق دون المبدا ويمكن ان يقال ان المراد بالمقول بالتشكيك على اقسامه
تحقق الشدة والضعف في اقسامه فافهم ضرورة ان التضايف عارض له قد عرفت ان المتضادين ليس بعرضي
بل العرض هو الضد لانه ثابت لكل منهما قد ظهر ما فيه بما مر انفا فتذكر المحقق ان التقابل يلحق افراد المضاف
قال بعض المحشين المستفاد من هذا الكلام ان اتصاف افراد المضايف بالتقابل بتبعية اتصاف مفهومه وقد مر ان
اتصاف المفهوم به باعتبار لحوقه للافراد والتدافع بينهما واضح انتهى ودفعه ظ لان ما مر هو ان اتصاف مفهوم المضايف
بالتقابل باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره هيهنا هو ان اتصاف افراد المضايف بالتقابل بتبعية اتصافها بالتضايف
ولا منافاة بينهما اصلا وانما يتحقق التدافع لو قال ان اتصاف افراد المضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم المضايف
به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في التقابل ونفى ذاتيته للتضايف والتضاد وغيرهما فهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى تنبيه
بل الظاهر انه ليس عرضيا لها ايضا العدم صدقه عليها كما مر وهي ليست اقساما له بل انما هي من متعلقات الاقسام والقسم
الحقيقي هو تقابل التضاد والتضايف وغيرها اى التقابل الذى يتحقق في صورة التضايف هكذا واذا كان الكلام
في المقابل ونفى ذاتيته للمضاف والضد وغيرهما فهو كانه مما يصلح للتنبيه عليه فتلك الامور الاربعة اقسام حقيقية
لكنه مرضى لها فافهم واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع الى الصواب في تزييف الوجه الذى ذكره ان يقال ان امتناع
الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو امتناع الاجتماع معروضاته مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات
فامتناع اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما فردان خاصان من المضايف لا يلزم ان يكون ملحوظا حال
مفهوم المضايف وان فرض ذاتيته مفهوم المقابل له مع ان هذا الوجه مخصوص بالمضايف او يعم والمتضاد ايضا
في القسمين الاخيرين واما ما ذكره المحشي فلم يظهر لى وجه توجيه له بعد وبما ذكرنا ظهر ما في الوجه الاول الذى ذكره
المحشي ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينا له بوجه لكنه لم يعتبر في مفهوم

التقابل الامتناع الاجتماع بوجه كونه ملحوظا بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا يقدح فى ذاتية التقابل لمفهوم المضاف
عدم تعقل امتناع اجتماع مفهوم المضاف حال تعقل مفهومه فتدبر   واراد بالوحدة القريبة اى فيه مسامحة
اذ الوجوه القريبة ليست الوجوه المذكورة فى الشرح على ما سيجى هو هذه الوجوه   لكن اطلاق لفظ الاشد
الخ لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى ليس فيه كثير بعد كيف وقد ظهر سابقا فى بحث التشكيك انه على راى المحقق يرجع
الاختلاف بالشدة والضعف الى الاولوية صدق المقول بالتشكيك على الافراد وعدمها لكن منشاؤها شدة وضعف
مبدا اشتقاقه مثلا فهيهنا ايضا يحمل الاشد على الاولى من دون بعد نعم منشا الاولوية هيهنا ليست شدة وضعف
بالمعنى المتعارف على التشكيكات بل منشاؤها قوة التصديق وعدمها على ما بينه المحقق والامر فيه هين
لانه لا ان يحمل الاشد على نفى الواسطة فى الاثبات والاضعف الا انه منه على ثبوتها كما فهم المحشى حتى يكون بعيدا بل
فى نهاية البعد فافهم   فان العقل يحكم بانه لو لم يكن آه يعنى ان هذا الحكم لا يدل على انه لا بد من استلزام المباينة
والمانعة من الصدق بين استلزام كل منهما لعدم الاخر ولا يدل على ان مباينتهما بهذا الاعتبار وان هذا مثل بينته
ولو اريد بالعبارة التى ذكرها احد المعنيين الاخرين فهو فى معرض المنع كما لا يخفى   كيف ولو فرض ان السواد
قد عرفت ما فيه انفا   قد عرفت انه يحمل كلام المصنف قد عرفت ايضا ما فيه   ذكروا لا كون منافى ايجاب الجزء بالذات
الخ فيه نظر لان مدعى المستدل ليس الا اثبات ان منافى الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الاخر حتى يلزم منه ان يكون
المنافاة بين السلب والايجاب اشد من منافاة التضاد فاذا كان كون منافى ايجاب الجزء بالذات منحصرا فى سلب
الجزء امرا مسلما فاى حاجة الى الاستدلال الذى ذكره ومن العجائب انه جعل اخذ هذه المقدمة امرا مسلما الذى ذكره
من انه توجه على تقرير الشارح انه لا يلزم من نفى كون ايجاب الشر وسلبه منافيا لسلب الخير ان لا ينافيه الا ايجاب
الجزء ويجوز ان ينافيه سلب السلب بناء على انه اذا كان منافى الايجاب منحصرا فى ايجاب السلب كان منافى السلب ايضا
منحصرا فى الايجاب بناء على ما نقله من الشيخ وانت خبير بان هذه المقدمة اى كون منافى سلب الجزء منحصرا فى ايجاب الجزء
انما اخذها المستدل ليثبت به ان منافى ايجاب الجزء ايضا منحصر فى سلبه كما فى العكس فلو اثبت هذه بتلك كان دورا
صريحا لا يقال لعل مقصود المستدل ان منافى ايجاب الجزء مطلقا منحصر فى سلب الجزء والمقدمة التى جعلها المحقق امرا مسلما
واثبت بها المقدمة التى اخذها المستدل فى دليله هى ان منافى ايجاب الجزء بالذات منحصر فى سلبه فلا يرد الايراد لانا
نقول هذه ايضا فاسد اما اولا فلانا فانه لعل المحقق مراد المستدل باعتبار منافى ايجاب الجزء فى سلبه منافيه بالذات
واما ثانيا فلان الدليل ح لا يستلزم المدعى انتهى   واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان يكون الضد مثلا منافيا

انه فيخرج من التقابل ويتهدم بنيان جواب المحقق من الاعتراض الثاني الذي ذكره الشارح على الاستدلال وهو ظ و
بما ذكره بعض المحشين ان حق العبارة ان يقال مراد المستدل بانحصارهما في سلب الجزء في ايجابه انحصارهما فيه بالـ
وعلى طبقه ايضا ان يقال وان انحصرهما في السلب بالذات في الايجاب انحصرهما في الايجاب بالذات في السلب ليوافق كلا
المستدل وكانه من سهو القلم انتهى لان المنافاة الذاتية من النسب المنكورة فيه نظر لان مجرد المنافاة من النسب
المتكررة لا المنافاة مع قيد الذاتية ايضا وهو ظ وبما قررنا ظهر وجه قوله اي قد عرفت ما فيه المحقق وذلك
بضاد اخر ولا يضاده امتناع ان لا يضاده ثم لكن لا ينفع في المقام واما امتناع ان يضاد لاخر فم ولا يتوهم
التوهم ما لا يظهر له وجه حتى يتوجه لدفعه وذلك لما نقل عن الشيخ الا يخفى انه لا يصح جعل هذا وجها لعدم الا
الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان لا يلتفت الى الجواب الثاني ايضا لا في الجواب الثاني ايضا يلزم ان التقا
يثبت للمتضادين بواسطة السلب والايجاب فكيف يكون اقوى منه على انك عرفت اي قد عرفت ما فيه واما في الـ
الاول فلان المنافاة اي وايضا اذا كان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات فيضعف بنيان الدليـ
جدا اذ ادعاء ان يتقابل شيء بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا في شيء كان مقابل الشيء الاخر ايضا بالذات بهذا المعنى
منحصر في الشيء الاول في غاية الوهن كما لا يخفى الشارح ولا يرد ان ايجاب الشر اي هذا كما ترى اذ ليس الكلام الا فيه الشارح و
انه شر رافع لعقد انه كلي لشر فيها انا نريد به ان عقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر اي حقيقي له وليس نقيضا العقد ا
خير ثم هذا لكن لا نسلم ان لا يكون منافيا العقد انه خير اذ لا يلزم ان لا يكون نقيضا لا يكون منافيا بالذات وان ار
انه مناف لسلب الشرية بالذات وليس منافية للخيرية بالذات ثم فتامل المحقق لا يخفى ان رفع العرض اللازم الا
انه لم يات بشيء يعتد به اذ الشارح منع كون التاثير بلا واسطة اقوى من التاثير بواسطة واسند بالمثال الذي ذكر
والمحقق لم يدفع هذا بل ذكر ان ما لا واسطة له اولى ومرادنا بالاسدية الاولوية وهذا ليس بجيد اذ لو اراد انه اولى
على الاطلاق ثم اذ يجوز ان يكون له واسطة اقوى كما ذكره ويكون له من هذه الجهة اولوية بتفصيل على اولوية ما
واسطة له من تلك الجهة وان اراد انه اولى بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي كما ظهر وجهه فافهم على ان ما جعل قسما ا
لا يخفى ما فيه من التصريح بان المشهوري اعم من الحقيقي وعدم كونه قريبة كما فتامل فيه وجه التامل ظهور ضعف
الوجهين سيما الاخير كيف ومقتضى السطر ظاهر ان يكون المشهوري في التضاد قسما لا انه اعم كما ان الاعم في العد
والملكة قسم فافهم المحقق وان اراد انه غير ممتنع اجتماع السلب والايجاب الا انه يبعد ان يقال ان فيه مع اجتما
السلب والايجاب لامرين وجوديين بينهما تباعد وتمانع قوي ظ وليس الحال فيما عداه كذا اما السلب والايجاب فقط

واص

واما العدم والملكة والتضايف فلان الامرين الوجوديين اللذين فيهما ظ ان تباعدهما وتمانعهما ليس في مرتبة تباعد
الضدين سيما العدم والملكة المحقق لعله لاشتراك بين ماعدا السلب والايجاب او انه مشترك بين الاقسام الثلثة
الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد ونعم السلب والايجاب لكن غاية الامر اشدية التضاد بالنسبة اليهما لا بالنسبة الى القسمين
الاخيرين ايضا وانت خبير بانه لا مسامحة في العبارة اصلا ما ذكره بعض المحشين من ان في العبارة مسامحة يعني ان مثل ذلك متحقق
فيما عدا التضاد فليس بوجه وان اراد بتحقيق الحال الى الا يخفى انه يمكن توجيه هذا الايراد الى الشق الاول والى الشق
الثاني وعلى الاخير قوله الى هنا ورد علي الشق الاخير انفا واما توجيهه الى الشق الاول فظ وانت ايضا قد عرفت تحقيق
الحال فيه انفا قد عرفت تحقيق الحال فيه المحقق حتى يقال ان قبول التضاد له اشد قيل الظ ان الاشدية ههنا
بالنسبة الى ساير اقسام التقابل نعم يتوجه شيء اخر وهو انه لم يثبت ولم يظهر التشكيك في ساير الاقسام ولو قبل يتحققه
في بعض انواع التضايف لم يبعد المحقق وهو في غاية البعد نقل منه في حاشية الحاشية يعني ان ذلك المايبعد
من حمله على الاولوية كما سبق لانها وجوه التشكيك بخلاف الاظهرية لا يقال لم لا يحمل الاشدية ههنا على الاولوية و يكون
الظهور سببا لها كما مر سابقا لان الاولوية بالقبول ههنا لما لا يحصل له كما لا يخفى وايضا حمل الشدة على الاولوية
انما يتعارف في باب التشكيك وههنا ليس منه بخلاف ثمة كما يظهر بالتامل فتامل المحقق قبول السكون الشدة
غير ظ قيل لعل مراده من قال باشدية السكون ان ما هو اعسر حركة اشد سكونا الشرح يعني تقابل الايجاب والسلب مطلقا
أه هذا ينافي ما سبق من المص من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد حاصله انه لا حاجة أه انت
خبير بان حمل كلام الشارح على ما ذكره تكلف ادعى هذا الاحاجة الى قوله لانا قد ذكرنا الى قوله وظ ان كان يكفي أه وايضا على
هذا يكون الايراد قليل الوقع جدا كما لا يخفى فالظ انه اراده ما فهمه المحقق واجاب به عنه مطابق له المحقق لما صرح انفا بان
تقابل السلب أه فيه ان هذا ليس صريحا في ان التناقض مطلق على العدم والملكة كما لا يخفى وليس كما هو كذلك لظهور
وجه تفريع هذا التوجيه على التوجيه المذكور فتدبر المحقق وح فقوله يتوقف هو عليه أه فيه تكلف ظ كما لا يخفى
المحقق فان الحكم في احدهما بالاتحاد في الخارج أه قيل يمكن ان يقال التغاير بين الخارجية والذهنية راجع الى متعلق
النسبة كالزمان والمكان فان المحل كالمكان بعينه مثل البياض موجود في هذا المحل البياض ليس بموجود في ذلك المحل
لا يخفى ان الخارج ليس محلا الا ان يبنى الكلام على التشبيه التنظير المحقق والقول باختلاف المحمول أه قال بعض المحشين هذه
من الاضافة وهذا القول غير مذكور في الحواشي الجديدة للسيد السند نعم يمكن ان يكون في الحاشية القديمة اذ في الطبقا
واما المذكور في الحاشية الجديدة هو ان الاختلاف بالموضوع فان موضوع احدهما الجزئي جزئي وموضوع الاخرى

الجزئي ليس بجزئي مفهومه وهو ليس من حمله مسماه وهذا معنى صحيح يمكن ان ينقل بالقبول انتهى وانت خبير بان هذا
المعنى ايضا في حكم المعنى الاخر اذ الفرق بين مفهوم الشئ ومسماه لا يعقل ولو اريد بالمسمى ذات الشئ او ما صدق
ح لا يصح ان الموضوع في الموجبة مسمى الجزئي المحقق ان لا يكون بمعنى سلب الغير اي يكون جزء المحمول الا ان يكون
سلبا وارد على الغير خارجا عن المحمول فلا يرد بانه يسمى بدخول سالبة المحمول فيه مع ان سلبها وارد على الغير
فافهم المحقق وفيه نظر وجه النظر ما ذكره الشهبين العوارض التي يجوز ان يكون الخ اعترض بعض الفضلا بان
الفضيلة والرذيلة اذا كانا عارضين لم يكونا نوعا الخلق والمقصود اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة
المندرجة تحت جنس فالجواب بعدم تلك القاعدة والمسايل لا ينقطع بذلك وبالجملة التضاد بالذات بين العوارض
انما يتحقق اذا كان كل متضادين بينهما نوعين بالقياس الى ما صدقا عليه ومع ذلك يكونان تحت جنس واحد والثاني
غير ظ والاول مبنى في كونهما عارضين لما يطلقان عليه وفيه نظر اذ ليس مراده ان الفضيلة والرذيلة وهما ليسا بجنسين
بل عارضين حتى يرد ما ذكره بل مراده ان الفضيلة والرذيلة ليسا بجنسين لما تحتهما من العوارض كالشجاعة والجبن
ونحوها والتضاد انما هو بين امرين من هذه الامور اللذين هما نوعان لافرادهما وان كانا عارضين لمعروضهما
ويجوز ان يكونا تحت جنس قريب وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اه ولو قيل انه ليس بمعلوم ان يكون هذان الامران تحت
جنس هو على تقدير صحته يكون ايرادا اخر على الحصر الذي ادعوه ولا تعلق له بهذا الايراد اذ لا يدخل فيه لكون الفضيلة
والرذيلة جنسين متضادين بل يجب ان يكتفى بان يقال ان الشجاعة والجبن مثلا متضادين مع انهما ليسا نوعين
تحت جنس قريب فافهم الش فالتضاد انما يقع بالفصول قال بعض الفضلا فيه بحث لان كون النوع عبارة عن الجنس
والفصل وعدم وقوع التضاد في الجنس لا يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن انحصاره فيه لجواز وقوعه
في المجموع ولعل قول المص وجعل الجنس والفصل واحدا اشارة الى ان المجموع ماهية حقيقية موجودة بوجود واحد وهو
وجود اجزائه وهو الضد لا جنسه ولا فصله بخلاف ما لو كان وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل اذ ح يحتمل انه لو لم يقع
التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل انتهى وفيه مع ان الظاهر ان الاجناس اذا لم يكن متضادة ولا الفصول كانت الانواع
ايضا كذا انا لا نعلم بالبديهة او البرهان لا مجرد ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كالسواد والبياض مثلا
ولا نعلم ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع او الفصل وحده وهو ظ وعلى هذا فكيف
يصح منهم ادعاء ان التضاد ينحصر في الانواع المندرجة تحت جنس سواء كان ادعاء قطعيا او ظنيا استقرائيا ثم لا
يخفى ما في التوجيه الذي ذكره اذ سواء كان الجنس والفصل موجودين بوجود واحد او وجودين متغايرين يجوز ان

لاي

لايكون الفصل والجنس ضدا مع كون المجموع من حيث المجموع كذا من دون تفرقة بينهما قطعا المحقق الظ
ان المص حاول النقض اه قال بعض الفضلاء فيه تامل لان هذا كما يدل على ان تضاد الفصول لتضاد الانواع
يدل على انه تضاد الاجناس ايضا فينهدم بنيان القاعدة التى كان المص فى صدد اثباتها انتهى وفيه نظر اذ لايقتضى
المحقق ان الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاد الانواع حتى يرد ما اورده ذلك البعض بل المقص ان تضاد
الفصول مستلزم لتضاد الانواع لانه اذا لم يجتمع الفصول فى محل يلزم انه لايجتمع الانواع ايضا لان الفصل يوجد
مع الجنس البتة فيكون نوعا فاذا امتنع اجتماع الفصل لفصول امتنع اجتماع الانواع وتلك الانواع ظهر بالاستقراء
انها لابد من ان تكون تحت جنس فضمان التضاد لايكون الا بين الانواع مندرجة تحت جنس ولا يمنا كون التضاد
باعتبار الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد ان التضاد مستلزم لذلك وهو
حاصل بما ذكر وذلك لايجرى فى الجنس ايضا اذ ظ ان الفصول اذا لم يجتمع لايلزم عدم اجتماع الجنس لان الفصول الممتنعة
الاجتماع يمكن ان يكون لجنس واحد هذا ثم لايخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون بدل الجنس فى قول المص النوع
وان كان هذا ايضا ظاهرا كما ظهر توجيهه بما قررنا فتدبر فيه ان هذا لايدفع ايراد الشارح اذ فيه نظر اذ المراد كما عرفت
ان التضاد لايتحقق الا وكان هناك انواع مندرجة تحت جنس يمنع اجتماعها فى محل واحد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل
يمتنع وجوده فى الخارج بدون الجنس بل النوع واما وجوده فى الذهن بدونهما فمما لايقدح فى المقص اذ الفصول
باعتبار وجودها الذهنى هو ليست مما يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضاد بدون الانواع المذكورة لا ان الفصل لما
كان متحدا مع النوع كان تضادهما لحقيقة حتى يرد ما اورده وان كان ظ عبارته توهم المعنى الثانى فتامل
يخرج بعض العلل مطلقا خروج بعض العلل مطلقا غير ظ لجواز ان يكون لكل علة يصدر عنها اثر اما بالاستقلال او بالانضمام
فيصدق التعريف عليها بالجملة الا ان يقال المراد بالخروج عدم الجزم بدخوله فى التعريف ولا يخفى ان مجرد الاحتمال
وان لم يضر بقضايا التعريف كما هو المشهور لكن ظ انه لايحسن تعريف لا سبيل الى الجزم بجمعه او منعه او يقال ان الهيولى
الاولى عندهم لا فاعلية لها اصلا فيخرج عن التعريف البتة المحقق اما لو قيل صورته اه الظ ان لا صورة للسيف سوى
الشكل المخصوص والاثار التى يصدر عنه دون الخشب انما هى راجعة الى مادته الحديدية ولا مدخل لها فيما نحن فيه
فافهم المحقق لدفع السؤال من غير كلفة لايخفى ان السؤال وان اندفع بما قال بخصوص هذه المادة اى صورة
السيف للكتاب فى المادة الاخرى فلا فائدة فيه وذلك لان الصورة الجسمية التى فى الفلك علة لصورة للفلك
مع عدم صدق التعريف عليها لان هيولى كل ذلك مخالفة لهيولى فلك اخر ولهيولى العناصر عندهم فينتقض الطرد

الجسمية في الفلك الاول مثلا علة صورية لمع انه لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها حاصلة في الافلاك الاخرى
وفي العناصر مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان الجواب الاخر ايضا لا يجري على كلامه على ما اشار اليه المحشي اذ ظ
ان علة الفلك الاول مثلا ليس صنف الصورة الجسمية على ان لنا ان ناخذ الصورة الجسمية فقط من دون العوارض
الكلية والجزئية ولا شك بانها عند ضمها الى هيولى الفلك المذكور يحصل مركب علية الصورية هي المذكورة من دون
مدخلية العوارض فينتقض التعريف بها ولا يبعد ان يقال في الجواب ان المراد بحصوله المعه مع العلة الصورية
بالفعل ان العلة الصورية اي الجزء الذي يجب حصول المركب معه وجوبا نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك
الجزء جزءا بالفعل او بالقوة الصورة الجسمية التي في العناصر اي في الافلاك التي غير الفلك الاول مثلا ليست جزءا
للفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لانه لا يجب حصول المركب معها وجوبا نوعيا مع كونها جزءا
بالفعل او بالقوة لتخلفه في بعض المواد كالخشب بالنسبة الى السرير مثلا فانه عند وجود الخشب وعدم حصول الهيئة
السريرية له الهيولى موجودة مع امكان صيرورتها جزءا للسرير والسرير ليس موجودا فافهم وما ذكرناه وان كان
صالحا للرفع كان دفعه يمنع لزوم كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب وصنفها علة للصنف وان تنوع المركب
انما هو بنفيها ولا مدخل فيه للعوارض الصنفية وان كان ولا بد ففي المركبات الطبيعية لا الصناعية كما فيما نحن فيه
المحقق وهو ان يراد مباحث الى ان كان المراد بمباحثها البحث الذي ههنا فهو ليس بحثا عنها بل هو في الحقيقة
بحث عن العلة المطلقة بانها تنقسم اليها وهي من الامور العامة فلا يرد وان كان البحث الذي سيجيء في اخر هذا
الفصل من قول المص والمحل المتقوم الخ هو بحث عن المادة والصورة الجسمانية فلا ينفع هذا الجواب عنه فافهم
في الحاشية لكن يخدش بان ما مهده بقوله واعلم الا انه لم يظهر وجه عدم ملائمته له الخ بل الظاهر ان نسبة ما مهده الى الـ
بالسوية على ما نقله الله عنه في العبارة مسامحة اذ الله لم نقل عنه مع ان هذه العبارة لا يوجد في كلام السيد وكذا قوله
وكذا قوله كالهيئة للسرير الخ نعم يوجد في تضاعيف كلمات السيد ما يؤدي مؤدى هاتين العبارتين ثم لا يخفى ان
المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول الخ فيه ايضا مسامحة اذ ليس في كلام الشيخ المنقول لفظ المادة والصورة وكانه
اراد ان المادة والصورة التي يلزم من كلام الشيخ نفيهما في الاعراض هي المادة والصورة بمعنى الاعم فافهم واما في الوجود
فيمكن الخ الا ان يقال ان الوجوب ايضا لا بد له من وجوب وهكذا اذ العلة باخذ الوجوب مجملا مثل ما قلنا في الوجود
وقال في الحاشية بناء على ان الخ وانت خبير بان بناء على ما ذكره في الحاشية لا يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار ان
في الوجود يفرض كونه عين المعلول وفي الوجود يفرض كون عين العلة لكن لا يخفى ان محط الجواب في الجواب اخذ المعـ

من حيث

من حيث انه واجب لغيره لا مدخل لكونه عين المعلول بخلاف الوجود فان محط الجواب فيه هو توهم كون عين العلة
والامر فيه هين ولا يتم على تعريض الشارح الا يخفى ان المراد بالامر في تعريف المعلول والاثر هو الممكن فينبغي توجيهه فيهما ايضا
فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق الخ الظاهر انه حمل كلام المحقق على ان كل مفهوم كان يصدق على الواحد من افراده
كان يصدق على الكثير منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا وح لا شك في ورود جميع ما اورده
عليه وغيره كما اشار اليه مثل ان الثلثة مثلا يصدق على المجموع فردين منها لانه يصدق عليه الستة ويمكن ان يحمل
كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده لا من حيث هو مجموع بل من حيث لحظره الافراد بعضها
عن بعض صدقا متعددا ولعله الظاهر بالنسبة الى كثير من عباراته كما لا يخفى وح يندفع عنه جميع ما اورده عليه اذ لا
ان المفهوم اذا كان كليا يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة ولا يابى شيئا
منهما وعدم الاباء عن الكثرة هو بعينه ما اريد من صدق المفهوم على كثيرين من افراده من حيث الانفراد صدقا متعددا
وهو ظاهر فالواحد بالتشخص ايضا لما كان كليا يحتمل ان يكون افرادا فلا يابى من الكثرة كما عرفت فيمكن صدقه على كثيرين
لكن لا مجموعا وكذا الثلثة يصدق على الثلثين منفردا لا مجموعا واما خروج مجموع الاقسام عن التقسيم بقيد الوحدة
فان اريد خروج مجموعها من حيث هو مجموع فلا اشكال اه وان اريد خروج المجموع لا من حيث هو مجموع فوجهه
ان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة معه عبارة عن نفي
الكثرة عنه فيخرج ح مجموع نوعين منه بالضرورة لانه صار بعد اخذه مفهوم كلي اخر هو الحيوان الواحد بالنوع مثلا حتى
يقال انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثيرة كما عرفت فلا يفيد اخراج الانواع وعند ظهر الجواب عن البحث
الاخر ايضا فان قلت مجموع الافراد ليس الا المجموع من حيث هو مجموع لا فرق بينه وبين المجموع من حيث الانفراد الا
بالاجمال والتفصيل وهو اختلاف في الملاحظة لا في الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما الا من حيث الملاحظة مكابرة ص
انا نعلم ان الثلثين مثلا فردان من الثلثة لان كل ثلثة فرد منها فالثلثان فردان والفردان ليس واحدة منهما الا انه
فرد واحد لا فردان ولا المجموع من حيث المجموع لانه ليس فردا للثلثة اصلا بالنسبة فضلا عن كونه فردين فعلم ان ههنا
شيئا اخر هو فردان من الثلثة وهو المجموع من حيث الانفراد الذي ذكرنا ان الثلثة يصدق عليه صدقا متعددا
هذا لكن يرد ح على المحقق بان صدق العلة على العلة التامة بهذا النحو اي صدقا متعددا ما لا احد يرى فيه اذ
انه لا نزاع فيه بل الظاهر ان النزاع في صدقهما عليهما صدقا واحدا كما لا يخفى في الحاشية وذلك مبني على ان انواع
العدد اه هكذا وجدنا في النسخ التي رأيناها ولم يظهر منه المراد فكانه وقع خلط في النسخة واعلم انه حمل التوقف

لا بد ان يكون مدخلية جميع الاعتبارات في وجود شيء لا مدخلية الشيء من حيث كونه معدوما فقط وح لا يرد ما
اورده على المحقق بهذا ثم لا يخفى ان التكلف الذي ادعاه الش في الجواب المذكور انما هو باعتبار التزام ان عدم المانع
كاشف عن امر وجودي وذلك غير ضرورة في التزامه في الجواب بل يكفي منع كون عدم المانع ما يتوقف عليه التاثير
بل انما هو من مقارنات العلة التامة وح لا تكلف نعم كون الامور المعدومة مطلقة موقوفا عليها للتاثير فيه تكلف
تكلف فافهم قلت الاستاد لم يقل باستحالة مثل هذا التسلسل اذ لا يخفى ان مثل هذا التسلسل وان كان جائزا عند المحققين
لكن الظاهر انه لا يكفي عندهم في وجود الحادث اذ لو كفي لما احتاج الحكماء الى القول بتعاقب الشروط الغير المتناهية
في الوجود الحادث لانه يجوز ان يكون حدوث زيد مثلا باعتبار حدوث شرط الذي هو امر اعتباري وهكذا
الى غير النهاية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجهه ان البديهة حاكمة بانه يمكن حدوث جميع تلك الشرائط في وقت اخر
فلم حدثت في الوقت الذي حدث فيه زيد وان كان يكفي القول في كل حادث اخذ انه حدث في هذا الوقت لانه
شرطه حدث فيه فلا بد من القول بمدخلية خصوصية الوقت فليقل بها اولا من دون احتياج الى القول بالشرائط الغير
المتناهية المجتمعة وح فالاولى التعرض الى الايراد على المحقق على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الذي ذكره المحشي
انه يجوز ان يكون الدخيل في علة الوصول هو الان الذي هو حد من حدود الزمان وليس بموجود في الخارج
لا الانقضاء ولو نقل الكلام الى الان فنقول علية الزمان الذي هو حده كافي الانقضاء بعينه وقد مر تفصيله سابقا
ثم لا يخفى انه على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الاخر يمكن ان يقال المحقق انه يجوز ان يكون علة الوصول نفس
الحركة الموجودة وهو كالانحصل قبل الانقضاء لان علته ما يوجد بعد الان الانقضاء انه لا مدخلية حل فيه
وهذا الوجه جار في الاحتمال الاول ايضا فان قلت لا بد على طريقتهم من القول باستناد الحوادث الى الحركة اليومية والزمان
الذي هو مقدارها وح نقول على تقدير كون الحركة القطعية والزمان موجودين في الخارج فلا اشكال قطعا
ولا جزائهما ليسا موجودين فيه فعلى تقدير كون وجود الحوادث مستندا الى قطعة من الحركة والزمان كان مستندا
الى امر معدوم في الخارج وبه يتم المط قلت اجزاء الحركة والزمان وان لم يكن موجودة بوجود الكل وهذا يكفي في المط
ولا يلزم ح المحذور ان المذكوران في الشك المنقول كما لا يخفى في الحاشية وجه التامل ان الا لا يذهب عليك ان
كون الترتيب بين اجزاء الزمان بعد ان يحصل لها هويات متمايزة في العقل وكون الحكم بان خصوص الامس متقدم
على خصوص اليوم انما هو بعد تحصيل الخصوصية وهويتها في العقل لا امتناع له في نظر العقل السليم ولم يجد له
محصلا اه لانا اما ان يكون المراد بعد حصول هوية الامس واليوم في الذهن بحصيل الترتيب بينهما في الخارج

فذلك فط اص انا نعلم بالبديهة ان ترتيبهما فى الخارج لا يتوقف على حصولهما فى الذهن وايضا يلزم ح امتيازهما
فى الخارج فيعود المحذور والمهروب عنه واما ان يكون المراد ان بعد حصول هويتهما فى الذهن يحصل الترتيب
بين هاتين الهويتين ففساده اظهر اذ لا ترتب بين هاتين الهويتين فى الذهن اصلا كيف ويمكن ان يكونا معا
ويمكن ان يكون اليوم قبل الامس وان اريد انهما فى الذهن متصفان بالترتب على فرض الوجود الخارجى فمع بعده
عن العبارة يرد عليه ما سبق من المحقق من انه يجوز ان يكون عند وجودها فى الخارج لا ترتيب بينها والظاهر ان
يقال ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم ليست معدومات صرفة بل لها نحو من الوجود وضرب من التحصل ولها
هويات بنفس امرية بها تتميز بعضها من بعض فى نفس الامر وبسببها تتصف باحوال مختلفة ومن عوارض متباينة
مع اشتراكها فى الماهية وانكاره مكابرة لكن ليست تلك الموجودات والهويات وجودات وهويات متمايزة تمايزا
يكفى فى اجراء برهان التطبيق ويلزم منه التركيب من الاجزاء وما فى حكمه كما يحكم به الوجدان والذوق المستقيم فتامل
وكن على بصيرة   والاظهر ان يقال لما كان الوصول الى آخره قد ظهر بما مر امكان الايراد عليه بان الجزء الاخير موجود لكن
لا يلزم ان يكون موجودا آن الانفصال بل انما يتم وجوده فى هذا الآن فاذن لا يلزم التخلف الخ مع كون العلة
سابقة على المعلول وقد مر تفصيل القول فيه سابقا فى مبحث الوجود فتذكر   فالمقصود منه التعريض للسيد المحقق الخ
حيث جعل هذا تعريضا للسيد المحقق ما الاوجه لذلك لانه لم يرد على ان قال انما اما من تتمة القابل او من تتمة الفاعل ثم اورد ان
الموضوع من تتمة ايهما واجاب بما نقل فالتعرض له بان الاولى ترك التفصيل والاقتصار على ما ذكر انما يكون باعتبار
جعله الموضوع من عداد المادة بخصوصها وانه صرح بانه ليس ما حسن بل الحسن ما ذكرنا القول بان الموضوع اما من
تتمة الفاعل او القابل الى آخره انما المعقول انه شبيه بالمادة فجعل من عدادها على ما قاله السيد ولعل مقصود المحقق
على تقدير كون الاقتصار مرفوعا معطوفا على ترك التعرض لما ذكره الشارح من الوجوه الثلثة بان التفصيل والتعيين
الذى فى الوجوه الثلثة اما فى الثالث فظ واما فى الاولين فلانه عين فيهما ان الجميع من تتمة ايهما ما لا يحسن بل الاولى
الاقتصار على الترديد بانها اما من تتمة الفاعل او القابل سواء كان جميعها من تتمة احدهما او بالتوزيع فتامل
الشارح ولا يصدق عليه انه جزء المعلول الخ يمكن ان يقال الذى من جعل الامور المذكورة من تتمة الفاعل او القابل للعلة نقول
انها فى حكم الجزء وفى حكم ما منه المعلول فلا ايراد   فى الحاشية نقلا عن الشيخ لا فى التى يكون كاسية وموجودة فى مادتهما
هذا بالنسبة الى الفاعل ظ واما بالنسبة الى المادة والصورة فلا فافهم   يرد عليه ان المهم الخ فيه ان الجنس والفصل انهما
من الموجودات الخارجية المتاصلة على راى القائلين بوجود الطبايع الكلية فى الخارج ثم يمكن ان يقال جعل الجنس

والفصل بما يتوقف عليه وجود الشيء غير معقول بناء على اتحادهما في الوجود مع النوع لا على ما نقل من الشيخ من تقدم
اللا بشرط على بشرط شيء ولا يبعد حمل كلام الش عليه فافهم ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل الخ يرد لما ذكره المحقق
بقوله ثم لا حاجة الى ذلك الخ وفيه انه لا حاجة الى ذلك لان المادة والصورة المذكورة في التقسيم تشمل العقلية والخارجية
معا من دون حاجة الى ذكر الجنس والفصل ولو قيل ان في ذكرهما احتياطا لئلا يذهب الوهم الى اختصاصهما بالخارجية
ففيه ان الاحتياط في تركها اكثر لئلا يذهب الوهم الى ما هو المتبادر منهما فينبغي للمحتاط ان يعمم المادة والصورة
بان يقال من ليس اذ كانت خارجية او عقلية لا ان يدخل الجنس والفصل ايضا هذا لا يجري في الامور الاتية فقد نفصل
القول فيه فتذكر لانا نقول لعل اقتضاء الذات لا قدرها فيه ايضا من الكلام بما لا مزيد عليه وليكن منك على ذكر
انه لانا نفرض ان ارادته او تعلقها الخ قد تكلمنا بما عليه وقال سابقا في الرسالة المفردة التي ضممنا ها الى هذه
التعليقات فراجعه الاظهر ان يجعل الخ هذا بعينه ما ذكره المحقق كما لا يخفى لا نصفه الاستقلال هكذا وجدنا
في بعض النسخ التي لدينا والظاهر ان لفظة لا زائدة وقعت سهوا من النساخ في الحاشية فيكفي في الايراد الخ فيه نظر لان
المعد يصدق عليه انه علة باعتبار الوجود ويجوز بقاء المعلول بعد طريان العدم عليه وذلك كاف في استثنائه
من بين العلل اذ ليس فيما بينها شيء له علية باعتبار الوجود او العدم مع جواز بقاء المعلول بعد طريان العدم على
شيء منها وكون المعد ايضا كذلك باعتبار عليته من حيث العدم غير ضائر في المقصود كما لا يخفى وبهذا ظهر انه على الشق الاول
من ترديده ايضا لا بد من استثناء المعد اذ ليس هو باعتبار عليته من حيث الوجود بحيث لا يجوز بقاء المعلول حين انعدامه
باي نحو كان سابقا او طاريا فافهم المحقق اي استمرار وجوده بعد المعد لا شك في ان ليس المقصود جواز بقاء المعلول على
معناه المتبادر بعد المعد ولم يتعلق به غرض اصلا في هذا المقام بل الغرض انما هو في اصل الوجود فتدبر ادله
ان يقول المراد بجواز بقاء المعلول او الاظهر ان يقال المراد بوجوب تاخر بقاء المعلول عن المعد انه لو كان له بقاء يجب
تاخره عنه فافهم ويمكن ان يقال المراد الاسناد الخ الاظهر ان يقال المراد المحقق انه لما كان بقاء بعض المعلولات ممتنعا
ظهر انه لو قال المص وان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا لان الظاهر الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز
لانه يحمل بقرينة مقابلته للا جواز على عدم الامتناع ولما كان للا جواز معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل
مطلقا كان الظاهر من جوازه بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي هذا حمله الجواز اولا على الامكان الخاص اذ
يحتمل كلامه انه تسامح مع المعترض او لاحيثما عترض بناء على حمل الجواز على الامكان الخاص واستفادته منه عدم
وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول واجاب الجواز بهذا المعنى الذي فهمه لا يدل على عدم وجوب لا انعدام المذكور

بل ظاهر

بل ذلك الوجوب بجواز مقارنة للجواز المذكور بل للامتناع ايضا كما هو الواقع ولا يستلزم الوجوب ثم نقول
انه لما ثبت ان الواقع فى بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال المص وان وجب لم يكن صحيحا فكيف يكونه
متعينا كما يفهم من سياق الاعتراض والجواب الذى ذكره السيد بل الصحيح كما قال المص لفظة الجواز بارادة عدم الامتناع
بقرينة المقابلة كما ذكرنا هذا ولا يبعد ايضا ان يقال ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى
الامكان الخاص فليحمل على الجواز فى الجملة وليس مراد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحة ظاهر افتدبر ثم لا
يخفى ان حكمه بانعدام صحة الوجوب انما هو باعتبار هذا الحمل اى تعليق الجواز بالبقاء الذى بنا جوابه عليه لا على الحمل
الاخر الذى بنا جواب السيد عليه من تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اذ لا شبهة فى صحته كما اشرنا
اليه سابقا اذ على التقدير الاول يظهر المطر اى الظهور التام نظرا اذ يجوز ان يكون تقدمه على العدم والوجود
معا وفى صورة المقارنة الا يخفى ما فيه من التكلف لكن فسر فى الشرح القديم قول المص اى قال فى الشرح القديم
لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة وانت خبير بان المتبادر فى العرف من هذه العبارة عدم جواز
بقاء المعلول بعد العلة ولا يساق الذهن الى البعدية عن العدم سيما وفى هذا المقام اذ ظاهر قول المص ولا يجوز
بقاء المعلول بعد معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد وجوده لا بعد عدمه بالمعنى الذى ذكره المحشى وعلى هذا يكون
استثناء المعد ايضا بهذا المعنى لا انه يجوز بقاء المعلول بعد عدمه فقد ظهر ما ذكرنا ان بناء كلام السيد على التقدير الثانى
الذى ذكره المحشى لا على التقدير الاول اذ صاغ له ان يجيب العبارة ولا يجيب المقام وجعله العبارة المنقولة عنوانا للحاشية
لا يدل على خلاف ما كما تبين مما قررنا فتثبت فالاولى فى توجيه السؤال اى قد عرفت ما فيه وان الظاهر انهم لم يلتفتوا
الى البعدية عن عدم المعد اصلا بل ليس مرادهم الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال عليه فافهم
المحقق وذلك اما بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يرد عليه منع الحصر لجواز ان يكون جواز عدم تاخر بقاء
المعلول عن المعد لاجل عدم امكان بقائه وامتناعه كما فى المعلومات الاتية فبطلان التقدم لا يوجب تعين ان يكون
ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كالتقدم لظهور توقف المعلول على عدمه ايضا يجوز ان يكون
محصل الكلام يجوز ان يكون بقاء المعلول موخرا عن المعد ويجوز ان لا يكون موخرا بان لا يكون للمعلول بقاء حتى يكون
موخرا فلا استفادة من جواز تاخر بقاء المعلول عن المعد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لجواز وجوب انعدام
المعد حال وجوده مع جواز تاخر بقائه عن المعد انتهى وفيه بحث اذ على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخير
الذى ذكره المحقق لان حاصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتاخير مستفادا منه ان التاخير جائز كما ان عدمه

ايضا جايز مع كون البقاء متحققا في الحالين اذ على تقدير عدم تحقق البقاء في حال عدم التاخر يكون تعلق
الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز البقاء بعد المعد ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فالايراد ناش
عن الغفلة عن المراد واما ما ذكره من ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كالتقدم فمما لا وقع له اصلا كما لا يخفى هذا ثم
لا يذهب عليك ان الاحتمالين اللذين اوردهما المحقق واستفادة منهما ما استفاد انما يتاتى على تقدير حمل البقاء
في قول المص على معناه المتبادر وعلى اصل الوجود ولا اختصاص له بالتقدير الاول فافهم ولا يخفى انه على هذا
التفسير يمكن استفادة الاجتماع اي قد فطر لا ان تحقق بقا المع بعد وجود المعد لا يوجب تحققه بعده بلا فصل حتى
يلزم مجامعته اصل وجوده لوجوده ودعوى تبادر البعدية في البعدية بلا فصل غير مسموعة والاولى ان يتمسك في امكان
استفادة الاجتماع على هذا التفسير ايضا بما تمسك به فيه على التفسير الثاني من ان المتبادر في العرف اذا قيل ان زيدا بقي بعد عمرو
انه كان معاصرا له مجامعا معه في الوجود بل الظ ان العبارة التي اوردها في التمسك به على التفسير الثاني يراد بها ما يراد من العبارة
التي اوردنا كما ذكرنا سابقا من ان المتبادر في العرف من قولهم بقي زيد بعد انعدام عمرو انه بقي بعده ولا يلاحظون
بعدية من انعدامه فافهم ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الش اي يمكن ان يقال على الش بعد تسليم ان المتبادر
في العرف من امثال هذه العبارة سوا قيل بقي زيد بعد عمرو او بعد موته انه كان معاصرا مجامعا له انه قد عرفت ان
البقاء في هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود ليس الا الوجود والتبادر المذكور ليس فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع
قطع النظر عنه يقول الظ ان السائل في كلام السيد هو المجيب وهو اعرف بقصده فلعله استنبط جواز الاجتماع من جواز
التاخر على ما ذكره المحقق لا من هذا المتبادر وح يكون الجواب في مقابلة ما لا يردها اورده الش غاية الامر انه لا يتعرض
السيد للسؤال بهذا الوجه والجواب عنه والامر فيه سهل احدهما انه يقوى كلامه انه قد عرفت حال هذا النبا وان كلام
الشرح القديم ليس ظاهرا في المعنى الاول لو ما ذكره السيد في حاشيته بعد نقل العنوان المنقول حيث قال اراد العلة
الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقا المعلول بعده اي بعد الفاعل
لكون تبادر الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعد في المعنى الثاني كما لا يخفى اما الثاني فقد ظهر مما ذكرنا في توجيه
كلامه الظ ان الضمير راجع الى الش او الى السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه لم يظهر مما ذكره غفلة الش من ان كلام السيد في السؤال
والجواب مبني على تعلق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظه بعد لجواز ان يكون ناظرا به وجوب مع ذلك قد ادعى ان
التاخر ايضا مستفاد منه ما يستفاد من جوازه بناء على التوجيه الاول الذي ذكره المحشي لكلامه حيث ان البقاء اذا كان
متاخرا عن الوجود كان اصل الوجود مجامعا معه وهو ظ الان يرجع كلامه الى ما ذكرنا انفا على الش من السائل هو المجيب وهو

اعرفت ف نقصده فلا ايراد عليه فافهم واما الاول فلانه لو كان واقعا لا يكفيه نظرا لانه على تقدير وقوعه على
ذلك ايضا له ان يقول على السيد ان الظ هو التفسير الثاني بناء على ما قررنا سابقا فالمعنى المعترض بنى كلامه على الظ
وح لا يستفاد من وجوب بقاء المع ايضا بعد العدم ما يستفاد من جوازه على ما مر ولك ان ترجع هذا الكلام
ايضا الى ما ذكرنا آنفا فافهم   ولما نقل منه ههنا ان المراد بالموصول هو الحاشية التي نقلت عن الش قوله انما
استفيد هذا الجواب من هذه العبارة لاشعارها بان المعتمع المعد كانا متحققين معا وعدم المعد بعد ذلك انتهى
في الحاشية وقد وقع على عكس حاشية الاستاد حيث بنى كلامه في الشق الاول من الترديد على التفسير الثاني وفي
الثاني منه على التفسير الاول كما ظهر من كلام المحشي وقد عرفت ما يظهر منه حقيقة الحال فتدبر لكن الاستاد ايضا غفل
عن مقصوده لان بناء كلامه على التفسير الاول اه قد عرفت ما فيه فلا نعيده   بل عن مقصد الش ايضا كما في بيان اشارة
الى التوجيهين اللذين ذكرهما الكلام الش وانت قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان التوجيه الاول حاصله الاوجه له الا ان
يستفاد من العبارة السعدية بلا فصل والى ذلك الآن بتمسك بالتبادر الذي ذكرنا سابقا لكن الظ ان مثل هذا
التبادر في امثال هذه المقامات كانه مما لا يعبأ به بحيث يصير منشأ للايراد واما التوجيه الثاني فمع ما في التبادر
المذكور كما عرفت آنفا يرد عليه ان فهم العرف من قولهم بقي زيد بعد موت عمرو وان عمرا كان معاصرا لزيد مجامعا
معه في الوجود لعله كان بناء على انهم يتسامحون في هذا المقام ويعبرون بما بعد موته كما اشرنا اليه سابقا فعلى
هذا اذا كان بعدية العدم مرادا حقيقة كما هو المفروض ههنا فلعله لا يتبادر في العرف المعنى المذكور هذا ثم لا يخفى
عليك ان الظ من سياق الكلام سيما من الحاشية التي نقلنا انفا عن الش ان منظور الش ليس الا هذا التبادر فافهم
المحقق واما اولا فلان وجوب وجود المع اه ما قدر ما فيه فتذكر وايضا مراد الش بانه لو قرر السؤال والجواب
على هذا الوجه كان جواب السيد موجها وكون السؤال مندفعا بوجه لم لا يضره ايضا كما لا يخفى   والى زيد انه لم
يصح على اطلاقه اه فيه ان مراد المحقق ان ما ذكره الش من ان حق العبارة ان يقول فان وجه غير صحيح لان الظ
من العبارة بحسب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز بمعنى الامكان الخاص صحيح حتى يرد عليه ما اورد فلعله
يحمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف الوجود على انه يمكن ان يقال على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظ من الوجوب
الكلية دون الجواز فافهم   والجواب صل مامر قبل فظهر انه لا حاجة الى هذا الجواب المحقق لا يقال في دفع الاخير اه قال
بعض المحشين اقول يمكن ان يقال في دفع الاخير ان المراد من وجوب وجود المع بعد المعد انه يجب ان يكون وجوده بعد
المعد ولا يجوز وجوده قبله ولا معه مطلقا بعيدا كان المعد او قريبا ومحصله انه اه انما يجب لو وجب بعد المعد

وهذا لا ينافي تخلف وجوبه عن انعدام المعد البعيد بزوال وجوبه بعد المعد القريب اذ على اى حال صح ان وجوبه
لا يتصور الا بعد المعد بالكلية اى بتوقف وجوده عليه منها الايراد على ما صرح به الشارح من ان للعلة تتم بانعدام المعد فيجب
وجوب وجود المعلول بعده فلا يصح ان يقال يجوز وجود المعلول بعد المعد بل يجب ان يقال يجب وجوده بعده وايراد المحقق
عليه وما ذكره هذا المعترض خارج عن البحث كما لا يخفى   المحقق والحال انه يجب وجوده ح نقل بعض الفضلاء هذه الحاشية
عن المحقق في تعليقاته ثم وقال هذا ايضا عجيب واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون قول المص هكذا وان جاز في المعد وجود
المعلول بعده لا يرد عليه ايضا ان حق العبارة وان وجب لانه لا يجب ان يكون عدم المعد مطلقا جزءا اخيرا من العلة التامة
حتى يجب وجود المعلول بانتفائه لجواز ان يكون الجزء الاخير جزءا اخر من اجزاء العلة التامة كالشرط وانتفاء وجود الصورة
وغيرها واما ثالثا فلجواز ان يتوقف المعلول بعد انتفاء جميع المعدات على شرط او غيره فلا يصح ان يقال وجب وجوده
المعلول بعد المعد كما لا يصح ان يقال وان وجب بقاء المعلول بعد المعد فلا يصح قوله والحال انه يجب وجوده ح انتهى
وهذان يحصل الايرادين واحد فلا وجه لجعلهما ايرادين ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا يكون جزءا
اخيرا للعلة التامة صحيح لكن لا ايراد على المحقق اذ يجوز ان يكون كلامه على سبيل التنزل فلا استبعاد فافهم   المحقق
وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه قال بعض المحشين فيه تامل لان المعلول بعد المعد البعيد يمتنع
وجوده بعد القريب يجب وجوده كما قالوا والذى يجوز وجود جزء المعد في الجملة على طريقة الامكان الخاص وفيه نظر
اذ ليس المراد بالبعدية البعدية بلا فصل حتى يتم ما ذكره بل البعدية مطلقا وح يصح ان بعد المعد البعيد يجوز
وجوده المعلول بالجواز الخاص   وحمل العبارة على المعنى الذى لا يأتيه فيه الا الظان بنا هذا الحمل لبين على ما ذكره
ولا حاجة اليه بل على ان المعد اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان جاز في المعد في الجملة اى في بعض افراده وفي جميعه
وجود المعلول بعده فالانتفاء الذى يستفاد من البعدية متعلق ح حقيقة بذلك البعض لا بطبيعة المعد من حيث
هي حتى يحتاج الى ما ذكره وهو ظ وعلى هذا لا يصح قوله لكن الشايع المتبادر الا ان ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة
من حيث هي واما عند تعلقه بها في الجملة اى ببعض افراده حقيقة فلا من دون ريبة   وعند هذا ظهر ان منع الح
ثم ظهر ما فيه   المحقق المعد البعيد بالنسبة الى القريب الخ قال بعض الفضلاء واستعمل ان يكون المعد البعيد معد
للمعد القريب غير بين ولا تندفع مفهوم المعدات بكونه كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يذهب بوجوب ان يكون
كل المعدات كذلك انتهى وانت تعلم انه لو لم يكن المعد البعيد معدا بالنسبة الى القريب فما الوجه في وجوب انعدامه
حتى يوجد المعد القريب اذ غير المعد من العلل التى بحيث يجب عدمه عند وجود المعلول   الشارح لان المعد ملزوم لاستعداد

وجود المعمم قال بعض الفضلاء هذا انما يظهر اذا كان المعد علة مستلزمة للاستعداد وذلك غير لازم بل الم
المشهور ان المعد علة ناقصة والعلة الناقصة لا يجب ان يكون مستلزمة للمعم انتهى وفيه ان يكون المعد علة
ناقصة انما هو بالنسبة الى المعم لا الاستعداد بل بالنسبة اليه علة موجبة كما هو المشهور والا يحقق الاحتياج
بدون علة حقيقة من يجوز بقاء المعم بعد علته ليس هذا خلافا عندهم فافهم بل غرضه ابطال المقدمة المذكورة
بعد حصولها اما اولا فلان الغة لما هو دا بنى فى هذه الحاشية كما سيصرح به المحقق واما ثانيا فلانه قال بعد تمام ما نقله
الشارح عنه مفصلا به فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع
جواز بقاء المعم بعدهما كما سيلحق سيأتى الى اخرها فالحق والظاهر ان نظره الى ما ذكره فى الشرط وعدم المانع فيما نقل الشارح
منه سابقا على هذا القول لا الى ما ذكره فى اصل الدليل على ما قرره الشارح على وفق كلامه لكمال بعده وح يظهر ان
غرضه الجواب عن الاعتراض المذكور لا مجرد تحقيق الحال فى المقدمة المأخوذة فيه مع ان هذه المقدمة سيجئ بعد ذلك
فتدبر واما الثالث فقد يرد فى الاعتراض الى الثالث قد اندرج ما ذكره السيد فى التوضيح وما قبله فيما نقله عن الاعتراض
والمحقق غفل عنه وحسب انه غفلة بعض وارد عليهما او رد توضيحه ان السيد ذكر فيما قبل التوضيح معترضا على الدليل
ان هذا الدليل يوجب احتياج المعم فى جميع اوقاته الى علة ما الا الى العلة الموجبة له والا حتى يعدم بعدمها الى اخر
ما نقله الشارح وفى التوضيح فصل الكلام وقال انه بعد ما تقرر ان العلة الموجبة يجوز تعددها فاذا فرض ان الفاعل
انعدم فيمكن يجوز ان لا يعدم المعم فيه لجواز ان يوجد فى ذلك الزمان فاعل اخر يقوم مقامه غاية ما فى الباب
ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرائط اخرى علة مستقلة اخرى وقد مر جواز تعددها فلم يثبت انه لا يجوز بقاء
المعم بعد الفاعل وكذا الكلام فى الشرط والشارح كما اجرى الكلام اولا فى العلة الموجبة على سبيل الاجمال حتى يفصل
ثانيا على وفق كلام السيد بل اجرى اولا فى الفاعل والشرط وبدل الموجبة فى كلام السيد فى الموجدة وبهذا التبديل
صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى وعلى هذا لا يلزم ان يجعل قوله وكذا لا يلزم عطفا على قوله
فلا يلزم انعدامه بانعدام علته المستقلة حتى يصير صورة تعاقب الشرط قسيما لتعاقب العلل المستقلة بل هو معطوف
على ما يستفاد من كلامه من عدم لزوم انعدام العلة الموجدة اى الفاعل ومندرج تحت صورة تعاقب العلل
المستقلة فاندفع عنه ما سيورده بقوله ويشكل عليه فى جوابه هذا السؤال الخ فافهم ولا حاجة فى هذا الغرض
الى الحمل ما ذكره المحقق على سبيل التنزل والاستظهار المحقق اقول الشارح يقول لا الظاهر ان غرض الشارح تحقيق المقام
وان المدعى فى هذا المقام لو كان امتناع وجود المعم بعد العلة الموجدة مطلقا فلا يثبت فى الواقع لا اشياء

على امتناع اعادة المعدوم ولو كان مجرده انعدام المع بعد سواها امكن او نوجد بايجاد اخر والا فلا وليس
غرضنا ان مدعى المص في هذا المقام يمكن اتمامه بدون التمسك بامتناع اعادة المعدوم حتى يرد ما ذكره المحقق
كيف ومدعى المص كيفما كان يبتنى على ابتناء امتناع اعادة المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة ولا مدخل
له فيهما فتدبر ولا شك في صحة هذا الكلام الا فيه نظر اذ على تقدير كون التوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان
يمتنع وجود المع بدون وجود العلة المخصوصة لان العلة المخصوصة يجوز ان يكون موقوفا عليها الوجود خاص
للمع وتاثير خاص فيه وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود والتاثير ولا يلزم ارتفاع الوجود والتاثير مطلقا لجواز
ان يوجد بوجود وتاثير اخرى والحاصل ان حاصل استدلال السيد ان التاثير الخاص لفاعل اذا توقف على احد
الشرطين لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شئ منهما شرطا فلا تعدد في الشرط وان توقف على احدها
بخصوصه فيزول بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الاخر تاثيرا اخر فيرجع الى صورة تعدد الفاعل وقد تم
الدليل فيه على صورة النقض لو قيل ان المع ان توقف على احدى العلتين المستقلتين بخصوصها يزول بزوالها
ان اريد زوال وجوده الخاص فمسلم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فممنوع والسند
لا يقال هذا جار في التاثير الخاص ايضا اذ للناقض ان يقول ان اريد توقف التاثير الخاص على خصوص احد الشرطين
توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نم انه يزول بزواله مطلقا بل يزول باعتبار هذا التحقق وان اريد توقفه
مطلقا فينبغي شق اخر غير الشقين اللذين ذكرهما السيد ولا يتم الدليل عليه لانا نقول تحقق هذا التاثير الخاص بتحقق اخر
باعتبار شرط اخر اما باعتبار زوال التحقق الاول وحصول تحقق اخر فيلزم اعادة المعدوم واما باعتبار استمرار تحققه الاول
باعتبار الشرط الاخر وح لا يكون تاثيرا اخر بل هو التاثير الاول بعينه ويرجع حقيقة الى الشق الاول الذي ذكره السيد
من توقف التاثير الخاص على القدر المشترك نعم يمكن ان يقال بجواز تحقق هذا التاثير ابتداء بشرط اخر كما يقال بجواز
تحقق المع ابتداء بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكن لا يجدي فيما نحن فيه بصدده كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا عدم
تمامية النقض مطلقا سواء جعل نقضا لتمام الدليل او بعضه والجواب ان للناقض ان يقرر النقض هكذا المع ان توقف
التاثير فيه مطلقا على القدر المشترك بين العلتين المستقلتين المتبادلتين فلا يكون خصوص شئ منهما علة وان
توقف على احديهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد بدونها وهو ظ لكيفية اجراء بعض مقدماته الى بعض مقدمات
اخرى هو قول الش فلا يكون الاخرى علة هف اذ لعله فرق بين استناع ا هذا ظ البطلان كما لا يخفى لكن ليس المناقشة
محال فقد عرفت انه ليس مجرد المناقشة بل الايراد وان ورد عليه ما يندفع ولعل تسمية المحشي له بالمناقشة ناشية من التعصب

والعناد وكذا ماذكره المحقق من انه يبقى بعض المناقشات في ذلك لبلية لان هذا ايراد وارد وكذا الاعتراض الاول الثاني
فلا يدفع لهما ولم يستوى لم ينقل السيد في الشرط ايضا على حده وما قاله في الفاصل بان يقول الشرط الثاني ان كان
شرطا للتاثير الاول فلم يتحقق علة مستقلة اخرى وهو خلاف الفرض وان كان شرطا للتاثير الاخر فيجرى فيه ما ذكرنا في الفاصل
من سلم هذا الاعتراض الوارد الذي سماه المحشي بالمناقشة وسبق عليه بدله مناقشة سهلة ان ينصف بالجملة كلام
محل جدا والتصدي لاتمامه ليس الا تعصبا وعنادا الشارح والحل في المقدمة القائلة في الاولى انه اذا لم يكن خصوص
شيء منهما شرطا كما هو الظاهر السياق لكنه تسامح في العبارة ثم الاولى في الحل ان نستفسر ويقال ان اراد توقف التاثير
على احدهما لا بخصوصه معناه المتبادر فلا نم انه اذا التوقف التاثير عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا اذ يجوز ان
يتوقف التاثير على احدهما ويكون خصوص كل منهما شرطا اذ لا معتبر في الشرط بل ولا في العلة مطلقا التوقف عليه بهذا
المعنى بل التوقف بمعنى الاستتباع وان اراد به الاستتباع فيختار الشق الثاني ويقول انه اذا كان الخصوص مستتبعا
للتاثير لا يلزم ان يتبدل التاثير اذ يجوز ان يكون كل منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يبقى بقيام الاخر مقامه فافهم
والاستاد لما حمل على معنى الاستتباع اراده باختيار المحقق الشق الثاني اختياره له في الحاشية السابقة في جواب بعض
المحققين ويدفع منع الشارح ما ذكره في هذه الحاشية بقوله من البين هذا ثم لا يخفى ان هذا الكلام ما لا محصل له لان منع
الشارح الشق الاول كان مبنيا على حمله التوقف على معناه المتبادر كما اشرنا اليه في توجيه الحل فانا حمل على الاستتباع على ما حمله
المحقق لم يمنع الشق الاول حتى يجاب بما ذكره المحقق ولا معنى لهذا المنع اذ يكون هذا بل انما يمنع الشق الثاني
كما ذكرنا ولا يكون هذا الدفع في مقابلته وهو ظ ولما كان الظاهر من التوقف هو المعنى الاول حمله الشارح عليه واكتفى بمنع الشق
الاول والا في الحقيقة محصل كلامه الاستفسار الذي ذكرنا وح لا توجيه لكلام المحقق فان قلت هل لا يمكن حمل كلام
المحقق على التوقف بمعناه المتبادر ليكون حاصل كلامه ان المعلول اذا كان موقوفا على القدر المشترك يكون الشرط
حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي في الحاشية الاسبق وح يكون دفعا لمنع الشارح الشق
الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا ايضا فاسد اما اولا فلخلاف الظاهر اللفظ اذ قوله لان القدر
المشترك في الحالين واحد لا معنى له ح اذ كون القدر المشترك في الحالين واحدا لا يستلزم ان يكون العلة واحدا اذ العلة
ليست القدر المشترك ولم يثبت بعد ان العلة لا بد ان يكون موقوفا عليها واما ثانيا فلان هذا الجواب يجري ح في
تعدد العلة المستقلة على المتبادل الذي جوزه السيد ويقض به الشارح اذ القدر المشترك هو العلة فلا يقدح في القول
بان المراد تعدد افرادها لا يجدي اذ يبقى كلامه ح في الشرط غير تام اذ غاية ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا يكون

الشرط متعددا فى الحقيقة بل انما تعددت افراده وهذا البين مجدود ان يكون حاله حال العلتين المستقلتين المتبادلتين لتوارد ال
فلا يتصح فرق السيد بينهما وهو ظ هذا ثم ان هذه المقدمة مقدمة ادلة ان العلة يلزمها التوقف بالمعنى المتبادر ومع ذلك
تسليم محذور اشكال اقصى لتقضى عنه وان المركب من الواجب والممكن يكون عدمه على هذا التقدير بالقدر المشترك
بين عدم الواجب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد ما يصلح للعلية الا ان يلتزم ان القدر المشترك مطلقا لا احتياج
الى علة ملحدة بل يكفى تحقق العلة لافراد لو القدر المشترك الذى يكون احد فرديه معلولا والاخر ليس كذا كما فيما نحن فيه
وكل من الالتزامين مشكل جدا او يقال ان القدر المشترك علة عدم الممكن فقط فيه ايضا ما فيه فتدبر ثم لا يخفى
علينا انه لو حمل التوقف امر نظران لا نسلم كون التوقف الذى فى كلام السيد محمولا على ما ذكر كون التوقف الذى
فى تعريف العلة محمولا عليه وهو ظ الاولى انه اذا تحقق هنا لقدم ما فيه الثانية ان الفاعل اى هذا ايضا ليس
ما يقبل المنع وهذا انما الى قوله فاعل الشخص للوجود لعل مراده ان الاستدلال بهذا النحو الذى ذكرنا من ال
المؤثر فى التشخص لا بد ان يكون متشخصا على ما هو الظ فى هذا المقام من ان الفاعل للواجد بالشخص لا بد ان يكون
واحدا بالشخص بنا على ان الفاعل المتشخص فاعل لشخصه والا فالمفروض فى المدعى هو ان الفاعل فاعل الشخص الموجود
ولا ربط ظاهر الهداية الدليل به فان قلت لو كان الامر على ما هو الظ من هذا المورد دون ان يثبت ان فاعل الشخص
فاعل تشخصه هل يكون اثبات هذه المقدمة قلت الظ انه لا فرق بين الصورتين اذ كما يمكن ان يدعى ان العقل يقبض
عن ان يكون المؤثر فى المتشخص امرا متشخصا كذا يمكن ان يدعى انقباضه من ان يكون فاعل الشخص الموجود غير
الشخص الموجود من دون تفرقة وللمنع فى كل منهما مجال وكذا يندفع نظير هذا المنع اى فيما انه سيجى فى كلام السيد فى
الشرط غير تمام كما اشرنا اليه انفا اذ لا يلزم فى صورة تعدده على سبيل التعاقب محذور ولا يكون فرق بينه وبين العلتين
المتبادلتين والسيد بصدد الفرق بينهما فافهم بدليل انه لو كان خارجا الامر هذا سهل اذ يجوز ان يكون المراد
بتعدد العلة تعدد افرادها والعمدة ما ذكرنا فافهم اذ يجعل النزاع اه يمكن ايضا ان يكون النزاع ح معنويا
بان يكون السلب والايجاب واردين على تعدد افراد العلة فمن قال بالمقدمة الثانية التى ذكرها المحقق والمحقق قال
بالسلب ومن لم يقل بها قال بالايجاب نعم لو فرض النزاع ح فى الشرط ونحوه ايضا لكان الظ انه لفظى فقط اذ يبعد ان
يدعى احد المقدمة الثانية المذكورة فى الشرط ونحوه ايضا فتدبر وبنا كلام الاستاد المحقق مراده ان تعدد فرض
التحقيق الذى ذكره يكون بنا كلام الاستاد عليه والاوطا انه مع قطع النظر عن ذلك الفرض لا يلزم ان يكون الامر كما
فافهم المحقق غير مؤثر فى المقص اه فيه انه كيف لم يؤثر فى المقص لجواز ان يكون المقص بالفاعل بالاختيار

بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان يصدر عنه اشياء كثيرة بالاتفاق وح يكون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى
اخر مع انهم يقرون بانه لا يصدر عنه الا الواحد لعدم الجهات فيه لا ينافيه والجواب اما بان يقال المراد انهم لما
منعوا صدور الكثرة عنه تعالى معللين بعدم تعدد الجهات ظهر انهم لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل
بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الجهات فتامل او يقال المرضا انه لا فرق بين الاختيار
بالمعنى الذي يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء سوى الحكم باستحالة وقوع احد المقدمتين
المقدمتين وعدمها وظ ان ذلك لا دخل له في تجويز صدور الكثرة وعدمه فاذا لم يجوز الحكماء صدور الكثرة
عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوزوا على تقدير عدم استحالة احد المقدمتين ايضا للمحقق فالاولى ان يقال المصدر
اي اثما قال الاولى لجواز ان يكون مراد الش بقوله فينبغي عن المصدر انه يستغنى عن المصدر الحقيقي حتى يلزم الشيء في كونه
لحقيقة للمحقق مساق الكلام يقتضي اي اقتضاء السياق له لا حاجة له الى بيان كما لا يخفى على من له ادنى دربة باسلوب
الكلام والاباء ما اشار اليه والا بقوله مساق الكلام اي والظ من سياق الكلام الى ان ما اشار اليه المحقق بقوله مساق
الكلام عن هذا الاباء الذي ادعاه فليحمل المساق المذكور على ما ذكرنا فافهم ان المراد من هذا الكلام اي المراد بلا
الكلام قول المجيب لا بد ان يكون للعلة خصوصية اي وبما ذكره ظهر ايضا ما في كلام المحقق وليس الكلام ههنا فيه اذ على
هذا يكون كلام المجيب ههنا متضمنا لاثبات التعدد ايضا ويمكن ان يكون المراد به قول المورد فلو سلم انه لا ابدا
فلعل هذا اقرب فافهم الش لانا نقول للواجب تعدد الامور اي الحاصل بتعدد الامور العدمية تكثرا في الواجب
ولو بالاعتبار على ما ادعاه القائل بما لا مجال لنفيه فالاظهر ان يقال في الجواب ان التكثر بهذا النحو لا تحصيل في الواجب كيف
ولو استحال ذلك لاستحال سلب الاشياء الكثيرة من الواجب فان قلت لعلهم ارادوا بالواحد في قولهم لا يجوز صدور الكثرة
عن الواحد ما لا يكون له تكثر بهذا النحو ايضا فيتم الاستدلال به قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضا اذ
لا يوجد واحد بهذا المعنى حتى يتعرض المسئلة فيه مع ان اصل غرضهم من هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا
التقدير للمحقق ضرورة توقف الاضافة اي هذا لا يثبت تمام ما ادعاه من السلوب والاضافات بل الاضافات
فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت في قوة هذا الايراد للمحقق الاول على وجه السلب المحض وح لا يكون شيئا منضما اي
فيه نظر لان كون السلب متحققا في نفس الامر ليس الا كون شيء متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح عنه انتزاع ذلك
السلب ولا شك ان السلب المتحقق بهذا المعنى ما يصح ان يحصل منضما اليه ويحكم بتعدده ما لا جله ليصير سببا للتكثر المعتبر
من دون حاجة الى اعتبار معتبر يحقق ذلك السلب بل الظ كما يحكم به الفطرة السليمة ان التحقق بهذا الوجه اولى من التحقق

باعتبار الاعتبار فی صلاحیة الانضمام الی العلة وصیرورته سببا لتعددها وبتعدد المعة تحمل المحقق الوحدانی الذی
ذکره مناط التعدد العلة والمتعدد دون الاول لیس ببعید ولعله لاجل ما ذکرنا امر بالتامل فتامل والا فیکفی
فی حصولها ایمکن ان یقال فی اعتبار السلب لا بد من معتبر ومن تصوره المسلوب والمسلوب عنه فاذن لا بد ههنا
من معتبر لتعتبر السلب ومن تصوره للمسلوب عنه وما سلب عنه فقد تحقق صدور الکثرة قبل صدور اعتبار السلب
الآن یجعل السلب الذی معتبره سلب العقل ویقال ان علم العقل حضوری ویکفی ذلک فی اعتبار السلب فاذن یمکن
ان یعتبر السلب بدون صدور کثرة بل صدور واحد فقط فافهم وذلک السلب المنضم الاولی ان یقال فقد
وهذا فاسد لان سلب الاخفی ان ما ادعاه القایل لیس الا ان سلب شیء عن شیء امر عقلی لا یتحقق فی العقل الا بعد عقل
مسلوب ومسلوب عنه ولا یکفی فیه ثبوت المسلوب عنه وحاصل دفع الشارح ان اصل السلب لا یتوقف علی ما ذکر بل المتوقف
علیه توقف تعقله والسلب حاصل سواء تعقل او لم یتعقل وخلاصته ما ذکره المحقق ان السلب باعتبار الذی اخذه الشارح
لیس یصلح لان یکون منضما الی الواجب وسببا لتعدده وتعدد ما یصدر عنه اذ لیس مصداقه الا ان یوجد الواجب وشیء
غیره وظاهر ان لا تعقل تعدد فی الواجب فلا بد ان تعتبر بحیث یصلح لان یکون منضما الی الواجب وسببا لتعدده لینفع
فیما نحن فیه وذلک انما یکون بتعقله واعتباره نحو تحققه وهذا لا یحصل الا بعد صدور الکثرة علی ما قرره ونحو
کلام القایل بان سلب الشیء عن شیء علی النحو الذی ینفع فیما نحن فیه امر عقلی لا یتحقق فی العلة الا بعد تعقل مسلوب
ومسلوب عنه وعلی هذا اندفع دفع الشارح کما لا یخفی وبما قررنا ظهر ما فی کلام المحشی فتدبر لان سلب الثبوت هو
السلب النسبة لا النسبة استحیر بان تحقق له النسبة ایضا بالمعنی المراد ههنا ای بمعنی کون الواقع ظرفا لنفسها لا
تحقق الطرفین نعم تحققها بمعنی ثبوتها فی الذهن یستدعی تحقق الطرفین فیه وتحقق السلب ایضا بهذا المعنی یستدعیها
کذلک فافهم لا سلوبه فیه نظر لان فی صورة اخذ السلب بالوجه الثانی کما یلزم تحقق السلب فی الذهن کذلک یلزم
مسلوبا به ایضا فیه فان قلت لعل مراده بعدم تحقق المسلوب تحققه فی الخارج قلت علی هذا لا یتحقق الفرق بین السلب
والاضافة مطلقا علی ما ذکره اذ فی بعض الاضافات ایضا لا یلزم تحقق المضاف الیها فی الخارج کالتقدم ونحوه فتدبر
وحمل کلامه فی جانب السلب الی قطع النظر عن الحمل الذی ذکرنا وحمل کلامه علی هذا ولیس یؤید ایضا علی ما ادعاه
المحشی بل هو قریب جدا لا یظهر عند التامل فیه فتامل فان قیل لزوم الدور تم اه حل المحقق قول الشارح واجیب بان المسلوب
اه علی انه جواب عن الجواب الذی فی قوله وتقریر الجواب لا یخفی بعده لفظا ومعنی اما لفظا فظ واما معنی فلان
هذا الاعتراض الذی اورده المحقق وارد ظاهرا غیر مندفع بالجواب الذی ذکره کما سینبه فالصواب ان یجعل جوابا

عن الا

في الصدور م

303

عن الاعراض الاخيرة للعام الذي هو تبلوه وحاصله انه فرق بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية تحقق العقل يمكن تحقق السلوب والاضافات حتى يصير واسطة في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق للعقل فيها حتى يمكن تحقق المسلوبة والاضافات فيصير واسطة فافهم فلناخ الامر نظرا اذ لا يلزم ان يكون الاضافة التي تحقق في المرتبة الاولى واحدة وهكذا حتى يعود المحذور المهروب عنه بل يجوز ان يتحقق اضافات كثيرة في الواجب تعالى بالنسبة الى معلولاته وتصير بتوسط كل اضافة فيتحقق معلولات في ثاني مراتب الصدور من غير ترتيب فلا يلزم عود المحذور فتدبر للمحقق اذ من الجائز ان تصير احد الاضافات متعددة وقد اسقط المحقق بعضها منها فان المعلولات المحقق ثم اذا اعتبر الصدور لا يمكن اعتبار الصدور في بعض الاضافات المتعددة ايضا بالتوسط ويزيد بسببه عدد بالاستناد اليه فيه بحث المحقق والجواب عنه ان المعلول لا يستند الى آخره منع كما مر سابقا ودعوى البداهة ممنوعة لكون الامر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه فيه بحث اذ المراد بالاستقلال بالعلية ههنا ليس الا كون العلة بنفسها موجبة للمعلول وهذا لا يستلزم عدم كون علة اخرى موجبة بنفسها له لجواز ان يكون امران واحد في زمان واحد يجب بوجوب كل منهما بنفسه امر اخر وامتناعه اول البحث وهو ظ ولو قيل انه يحصل الحاصل فسيتكلم المحقق عليه والصواب دعوى البداهة في اصل المدعى كما لا يخفى فافهم وايضا على ما سيحققه انه من ان المعلول الشخصي الحقيقي ما فيه والظ من كلام المحقق الشريف ان المعتبر آخره ان المحقق الشريف لم يعتبر في كون الشيء علة تامة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعينه وجوده بحيث لا يجوز بقاءه واستناده الى غيره كيف وهذا الاعتبار ما لا شاهد له اصلا بخلاف ما اعتبره الشارح اذ يمكن ابداع وجه له حيث يحكم الذهن في بادي الراي ان العلة حين وجودها تعين احتياج المعلول اليها نفسها دون غيرها واما بعد وجودها فلا وجه لان ينتهي الى تعدد جواز احتياج المعلول الى غيرها بعد تجويز جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى مفهوم العلية والمعلولية بل انه يمنع تعاقب العلل بناء على لزوم اعادة المعدوم او عدم استقلال العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه سابقا لا على اعتباره في العلة ما ذكره المحشي فافهم لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله الا لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم الاستدلال على المطلوب من دون احد المقدمة التي ورد المنع عليها والاظهر ان يقال هذا المنع لم يعد لا حاجة الى اخذها في الاستدلال هذا ثم لا يخفى ان مبنى البحث الذي اورده المحقق على ما لعله توهم ان العلة المستقلة هو جميع ما يتوقف عليه المعلول في صورة فرض توقف المعلول على مجموعها حتى لا يكون لكل منهما جميع ما يتوقف عليه بل اجزاءه اما اذا لم يتوقف على المجموع فلا وحاصل الجواب الذي ذكره انا اذا توقف المعلول على كل واحد منهما صدق ان مجموعهما جميع ما يتوقف عليه المعلول لا كل منهما او نقول حاصل المط سواء قيل بتوقفه على المجموع اولا ولا اذ يثبت انه لا يصدق على كل منهما انه جميع ما يتوقف عليه المعلول

لم يكن علة مستقلة وعلى هذا لا يرد على المحقق شيء مما اورده سوى ان هذا البحث لبين له كثيرة وقع تكلف الامر فيه سهل
لان المفروض ان الاخرى علة ايضا لا يخفى استدراك هذا الكلام   وكان هذا الكلام منه ناظرا الى ما قررنا لا حاجة الى هذا
التكلف والجواب عنه من وجهين الاول الفرق بين الجوابين ان في الاول يجعل قول الشارح لم هو جزء علة كلاهما وقع استطرادا في
البين من دون حاجة اليه في بيان عدم الاستقلال وبدفع المنع الذي اورد عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق
العلة عليه سائغ كاطلاقها على العلة التامة وفي الثاني يجعل هذا القول داخلا في دليل عدم الاستقلال كما يظهر
من تقريره ولذا اورد الاستدراك عليه لا على الاول اذ لا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى الجزئية كل منهما للمجموع ووجه
كون الجواب الثاني ظاهرا من كلام المحقق لا الاول ظ هذا ثم لا يخفى ان في الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق
العلة على المجموع سائغ حتى يصح ما ذكره الشارح ان كل واحد جزء العلة والمحقق لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره في الجواب
الاول ولعل مراده ان حاصل الجواب ان المراد تتميم بجزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون
تسامح في عبارة الشارح من اطلاق العلة عليه فافهم قوله ثم لا يخفى ان اثبات الخ الظاهر ان هذا هو الاستدراك الذي ذكره انفا
اذ لا يوجد لذلك الاستدراك وجه سواه وح لا يظهر وجه لتكراره فافهم   وايضا التوقف على المجموع الا ان يقال ان يكون
المراد بالعلة المستقلة ههنا جميع ما يتوقف عليه المعلول اي جميع ما له دخل في ايجاد المعلول والتاثير فيه ولا شاهد على نفيه
بل الظ من بعض كلماتهم هذا كما لا يخفى نعم كلام المص ظاهر في الفاعل فافهم   المحقق لا يقال يجوز ان يكون الموقوف
عليه الخ هذا هو الايراد الذي سيذكره الشارح ويجيب عنه فلا وجه لايراده ههنا الا ان يكون مراده تحقيق المقام على ما هو
لكون الابدائية قوله فان قيل الخ فلعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم   المحقق فالحاصل ان رأى الشارح على ان العلة يجب
ان يكون موقوفا عليها بخصوصها اي حال تحققها كما سيشير اليه الشارح ليحصل الفرق بين صورة الاجتماع وللمتبادل والتعاقب
على ما هو رأي الشارح   المحقق واعلم ان الشارح لم يتعرض لما اعلم ان المسئلة الاولى بمقايسة قول المص وفي الوحدة النوعية لا العكس
ظاهر ان الفاعل اذا كان واحدا بالتشخص يجب ان يكون المعلول ايضا واحدا بالتشخص وكذا العكس وفيه اولا ان الواحد
بالتشخص يجوز ان يكون له جهات متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون الواحد بالتشخص
يصدر عنه الواحد بالنوع اذ لا محذور في كون العلة اقوى من المعلول انما المحذور لو كان في العكس وظهر منه حال
المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن ان يصدر عن الواحد النوعي ما ليس واحدا شخصيا ولو حمل المسئلة الاولى على ما حمله
الشارح اولى البحث من انه اذا لم يكن تكثر في الفاعل لا يصدر عنه الكثير نعم مع انه لم يحسن مقابلته مع الواحد النوعي لم
يصح الحكم بان هذا الحكم ينعكس اذ لا محذور في صدور ما ليس له جهات متكثرة وهو ظ الا ان يحمل العكس على ان

لہ جهات متكثرة من حيث لا يمكن ان يجتمع عليه علتان وعلى هذا يكون العكس في الواحد النوعي ان يجتمع
عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق انه الاوفق كما في الشرح القديم فلا يكون مما نقله عن الشيخ
في الحاشية منافيا له واحمل المسئلة الاولى على ان الشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شخص كذا وبالعكس
في الواحد النوعي ايضا ينبغي ان يقيد بهذا القيد مع ان الاولى لم يستقم اطرادا ولا عكسا كما يظهر مما سبق لم يستقم
الثانية ايضا لان الواحد النوعي لا يمكن ان يكون له جهات متكثرة الا ان يحمل الكلام على ان الواحد النوعي اذا لم يعتبر
جهاته لم يصدر عنه الا شي واحد باعتبار نفسه كما يظهر من كلام المحقق فيما بعد وايضا الواحد النوعي المقيد بذلك القيد
لا يلزم ان يصدر عنه واحد نوعي كذا او يصدر عنه هذا وطريق القول في المسئلتين على الوجه الذي يكون لها استقامة
ما ان يقال ان الواحد بالشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شي واحد والمعنى الواحد بالشخص لا يمكن ان
يجتمع له علتان مستقلتان والواحد النوعي اي الذي ليس واحدا شخصيا سواء كان نوعا او جنسا او غيرهما لا يصدر
عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعنى الواحد النوعي يمكن ان يجتمع عليه علتان والجملة كلام المص مشوش جدا فتدبر
والتقييد داخل في العلة المستقلة دخول التقييد ثم وتذكر فيما سبق ايضا وكان الاولى ان يقول المحقق
في جواب السائل ان المراد ان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مداخلة امر اخر على
قياس ما ذكره بعينه هذا الامر واحد النوع حتى يسلم عن الايراد ولم يحتج الى هذا الجواب فافهم   وكون الشي
في الاجزاء التحليلية أي فيه بحث لا نكون الشي غير مستقل ههنا ليس بظاهر اذ على تقدير عدم الانتهاء الى مشخص
مختلفة بالحقيقة لا يحصل التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى ثم ان مبنى كلام المحقق ههنا على ان التشخص الى النوع نسبة الى
النوع نسبة الفصل الى الجنس   وذلك لان الكثرة الشخصية لا تخفى ان استلزام الكثرة الشخصية للكثرة النوعية لا يستلزم
مساواتهما الا باعتبار التحقق لا الحمل وهذا غير مفيد في مقامنا هذا اذ المساواة بين الوحدتين بهذا المعنى لا يستلزم
ان لا يكون فائدة يعتد بها في ذكرهما معا ويكون ذكر احدهما مغنيا عن الاخر وهو ظ لا يقال لما حمل المحقق النوع
على التشخص فيلزم مساواة التشخص والنوع بحسب الحمل ايضا لانه مع ان كلام المحقق لا يمكن ان يحمل عليه فيه ان المحقق
لم يقل ان التشخص نوع بل قال ان النوع مع تشخص حقيقة مخالفة لما مع تشخص اخر وهذا لا يستلزم ان يحمل التشخص
نوعا وهو ظ نعم يمكن ان يعلل ما ذكره من انه هذا المحقق يجعل مآل المسئلتين واحدا بان حاصل تحققه في النوع
يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه واحد لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا نوع واحد والمسئلة الاولى ايضا هي انه
اذا كان الفاعل شيئا لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا امر واحد وانت خبير بانه مع ذلك لا يصير مآل المسئلتين واحدا اذ

لواحد فی المسئلة الاولی لو حصص بالتشخص فالفرق بین الاصل فی المسئلتین جدا واما العکس فلو حمل علی ان التشخص
الواحد لا یجتمع علیه علتان والنوع الواحد یجتمعان علیه فالفرق حاصل ایضا کما ذکره المحقق فی جواب بقی
ههنا ان یقال ای انه یرد علیه ما سیذکره المحشی بعد ذلک لکن هذا الایراد علی حدة وقد اورده علیه والکلام
ههنا فی هذا الایراد ولو لم یقید بالتشخص بل اخذ بما هو موضوع الاصل فی المسئلة الثانیة وان کان داخلا تحت
موضوعه فی المسئلة الاولی لکن یحصل الفرق بین المسئلتین باعتبار المحمول کما لا یخفی وحال العکس ایضا یمکن
استنباطه بما ذکرنا فافهم ولا یصح ایضا قول المحقق ای قد ظهر حاله مما ذکرنا قلنا المراد بالواحد ای هذا الوجه
لکان ایرادا علی المص لا اختصاص له بتحقیق المحقق فالکثیر المقابل له الی آخر الحاشیة کان موضعه قبل قوله
ثم لا یخفی ان اجتماع ای کما فی بعض النسخ ثم لا یخفی انه یمکن ان یقال مراد المحقق ان النوع لما امکن ان یکون له وجودان
یمکن ان یجتمع علیه علتان ویکون الاحتیاج والاستغناء باعتبار وجودین وهذا بخلاف التشخص اذ لا یمکن
ان یکون له وجودان فلا یمکن ان یجتمع علیه علتان وهذا غیر ان یکون الاتصاف بکل مقابل فی ضمن فرد لغیر
حتی یلزم ان یکون الاتصاف من حیث الطبیعة النوعیة وحدها فلیتأمل فیه المحقق وهو خلاف ما ذکره المص
ای قیل هذا امر یدل لتوجیه هذا الشیء ویرجح الحمل علی مراد الشیء القدیم وایضا ما ذکره الشیخ مما لا دلیل علیه فلا ضیر فی مخالفته
ولا یخفی ان هذا الکلام ای الظاهر من سیاق الکلام انه یعتقد ان ما جعل کلام المحقق کما ذکرنا سابقا اشارة الیه صحیح دافع لالزام
المجیب لکن لا یتم به اصل المدعی ویظهر من کلامه ایضا انه یعتقد ان المحقق ایضا یعتقد ذلک وهو فاسد جدا اما اولا فلان المحقق
نقل هذا سابقا عن الشیء وهو لم یعتقده واما ثانیا فلان الایراد الذی اورده المحقق وبسببه حکم بعدم تمامیة المدعی انما
هو علی هذه المقدمة التی ذکرها المحشی کیف یصح ان یحکم بصحتها ودفعها الالزام المجیب مع قوله بان المطلوب لا یتم بها بالعدم
صحتها ونقل هو الاتفاق ضمنا والصواب ان یقال ان مراد المحقق ان هذا کاف فی دفع الزام المجیب باعتبار ان اللزوم باقتضی
والمنع یکفی فی مقابلته وقوله کما ذکرنا سابقا اشارة الی ما ذکره سابقا من مثل هذا القول فی غیر موضع ای ان المنع کاف
فی جواب النقض ولا یجب المنع فی مقابلته من ذلک ما مر قبیل هذا بورقات فی الحاشیة المصدرة بقوله واعترض علیه ثم قال
ولکن لا یتم به اصل المدعی لان هذه المقدمة ممنوعة وایضا قوله کما ذکرنا سابقا یبعد حمله علی ما ذکره المحشی بل هو ظاهر الانطباق
علی ما ذکرنا هذا ثم لا یخفی ان حمل کلام المحقق علی ما ذکرنا وان کان ایضا الیس مسلما عن الخلل اذ المنع وان کان کافیا فی جواب للنقض
لکن لا بد ان لا یکون جاریا فی اصل الدلیل ایضا وما نحن فیه کذلک لکن مع ذلک ایضا یتعین حمله علی ما ذکرنا بالوجوه احدها سیاق
الکلام کما ذکرنا ثانیها ان الشاعر فی حمله اکثر منها فی حملنا کما لا یخفی وثالثها ان مثل هذا الخبط قد صدر عن المحقق فی مثل

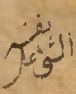
هذا الموضع

هذا الموضع عزيزة وقد استدرك المحشي ايضا والظان بنا كلامه هنهنا ايضا على هذا الخبط فافهم   في الحاشية ومداره
هذا التقرير على تسليم الخ لعله استنبط هذا مما ذكره المحقق في الحاشية السابقة من قوله ورد فيه انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين
الخ وانت خبير بان اجتماع المتقابلين في الطبايع النوعية بنا على ان الاتصاف بكل متقابل في ضمن فرد اخر كما اشار اليه
المحشي ايضا وح يكون احتياج المعلول النوعي الى كل من العلتين باعتبار خصوص وجوديته في ضمن فرد فباعتبار خصوص
وجوده في ضمن فرد محتاج الى احديهما وباعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد اخر محتاج الى الاخرى واما باعتبار نفس
ذاته فغير محتاج الى شيء منهما بل الى القدر المشترك بينهما اي علة ما وح ينطبق هذا على تقرير الشارح ويكون مآل ما ذكره المحشي
بعينه في توجيه كلام الشارح كما لا يخفى على المتأمل   في الحاشية واما كلام الامام الخ فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم الاحتياج
الى خصوص العلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في المعلول النوعي كما هو الظاهر من سياقه وح لا تخالف بينه وبين توجيه
الشارح ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ما ارتكبه في اصل الحاشية من التكلف البعيد   في الحاشية وح
يعدم ملائمته لما الضمير الاول لكلام الامام والثاني لتوجيه المحقق   في الحاشية بل بعدم ملائمة كلام الشارح له الضمير راجع الى
توجيه المحقق وحال عدم ملائمته له قد عرفت فقس عليه حال عدم ملائمة كلام الامام ايضا   ثم لا يخفى ان هذا الايراد الخ قد عرفت
حال ما اجاب به عن هذا الايراد سابقا فتذكر   المحقق والمحقق كما ان المعلول الخ لا يخفى ان بالحقيقة انما يظهر عدم امكان تعدد
العلة المستقلة اي مفهومها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء كان على معلول شخصي او نوعي وعدم
جواز تعدد افرادها ففيه تفصيل اذ يجوز على المعلول النوعي مطلقا اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل وسواء كان
باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشرط ونحوه واما على المعلول الشخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا
لاستلزامه كون الفاعل للواجب العدد وغير واحد بالعدد وهو ممتنع عنده وان كان باعتبار تعدد غيره من الشرط ونحوه فالظاهر
انه قايل بجوازه في صورة التبادل والتعاقب وكذا في صورة الاجتماع ايضا ضرورة انه لا انقباض للعقل في ان يكون شرط
الامر الشخصي امرا كليا كما اشار اليه واذا كان صورة الشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع شرطان في زمان واحد فغاية ما يلزم حصول
ما يلزم حصول ما يتوقف عليه تاثير الفاعل بجزئين وظاهر انه لا محذور فيه اذ ليس في الشرط اقتضا وتاثير حتى يلزم تعدد مقتضى
الطبيعة باعتبار تعدد حصولها على ما ذكرنا سابقا بل الايجاد يقال انه لا تعدد حقيقة ح في فرد العلة المستقلة ايضا كما
نقل سابقا عن المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في المعد نوع خفا نظرا الى انه يوجب الاستعداد فبالنظر الى
هذا الايجاد كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا اذا قيل بوحدة تاثير الفاعل واما اذا قيل بتعدده بحيث يكون
مع كل شرط تاثير اخر فح جواز تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظ واما في صورة الاجتماع ففيه خفا بل الظ عند الوجدان عدم

جوازه هذا الكلام على ما استقر عليه راى المحقق من ان فى صورة التعدد يكون العلة هى القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد
لا يجوز ان يكون واحدا اما بالعدد واما على تقدير منع المقدمتين او احديها فيتوارد العلتين المستقلتين على المعلول الشخصى
على سبيل التبادل والتعاقب جائز لا سبيل الى امتناعه مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل فممتنع
بالضرورة كما اشرنا اليه سابقا وان كان باعتبار غيره فالظاهر جوازه هذا والتعدد فى صورة منع المقدمة الثانية فقط يكون
فى فرد العلة المستقلة لا نفسها فتدبر   والنقض الذى اورده السيد الاستاد حاصل كلام السيد انه يلزم على هذا فيما يجوز فيه
من اجتماع مستقلين على معلول واحد شخصى على التبادل استناده الى القدر المشترك بينهما اعنى الامر المتردد فيهما وهذا غير جائز
عندهم على ما صرح به حيث قالوا لا يجوز كون المعلول واحدا شخصيا والعلة امرا مبهما بعموم اذ العلة لا بد ان يكون اقوى
والامر هيهنا بالعكس وبهذا ظهر ان ما ذكره المحقق فى رده ليس بسديد اذ انهم جوزوا تعدد الفاعل على سبيل التبادل
كما صرح به المحقق الشريف سابقا والشارح ايضا فلا يصح ان تعدد العلة لعله باعتبار تعدد الشروط فالاولى ان يقال فى الرد
ان مجوزى تعدد الفاعل على سبيل التبادل من المتاخرين والمحقق لا يبالى بخلافهم وما ذكره تحقيق من عند نفسه على
ما استقر عليه راى الالهيين لا تحقيق لكلامهم وان ادعى القول بجوازه من المقدمتين اللتين بعينهما المحقق لشانه كالشيخ ونحوه فى منع
ان الشيخ قد جوز الكلية فى شبهة فاعل الواحد بالشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم   وبما ذكرنا من قولنا وان صدور الجزء
الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان مراده ان لو بدل كلام المحقق بما ذكره لكان تفسير تحصيل الحاصل اشتمل باعتبار شموله لفرده الحاصل
فى صورة كون التحصيلين من مصدر واحد بخلاف ما ذكره المحقق فانه لا يشمله الا ان يحمل الامر الذى فى كلامه على ما يتناول التحصيل ولا
يختص بالمصدر على ما هو الظاهر وفيه نظر اذ شمول ما ذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر من دون حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا صدر تحصيلان
متعلقان بشئ واحد من مصدر واحد فى زمان واحد فلا شك انه يصدق على كل منهما انه تحصيل شئ لو لم يتعلق به ذلك التحصيل
لكان حاصلا بدون ان يحصل مصدر وفاعل لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وهو ظاهر وهذا مع ظهوره لا ادرى انه كيف خفى
على المحشى وكيف يتصور الامر وحكم بما حكم وللمتكلف ان يتكلف جدا ويقول مراده بالشمول شمول الاخراج بيانا له انه على ما ذكره المحقق
لا يخرج تحصيل الفاعل الواحد بشئ واحد فى زمانين تحصيلين متغايرين بل فى زمان واحد ايضا تحصيلين متبادلين مع انه ليس
من تحصيل الحاصل المراد هيهنا وان فرض استحالته على بعض التغايرين بناء على محذور اخر اذ يصدق على التحصيل الثانى منهما مثلا
انه تحصيل متعلق بشئ لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا فى الجملة بدون ان يحصل مصدر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل
لان هذا الشئ كان حاصلا سابقا بدون تعلق ذلك التحصيل به بدون ان يحصل فاعل اخر بل هذا الفاعل الحاصل فى وقت
ذلك التحصيل واما اذا بدل الكلام بما ذكره المحشى فقد خرج ذلك الفرد لان حصول السابق لم يكن بدون تحصيل اخر لا يكون حاصلا

وقت ذلك التحصيل وكذا اذا حمل الامر في كلام المحقق على ما بيناه والتحصيل هذا الاخير الا ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف
ليس بسديد ايضا اذ تحصيل الفاعل بشئ واحد في زمانين بتحصيلين متغايرين او في ان واحد بتحصيلين متبادلين انما يتصور
باعتبار تغير شرط او نحوه وح يخرجان بالقيد المذكور ولا حاجة الى ضم فافهم المحقق والقيد الاخير لاخراج الخ
فيه نظر اذ الظاهر من عبارته انه ان كان حاصلا في ذلك الوقت بالفعل وح لا حاجة في اخراج التحصيلين اللذين ذكرهما
المحقق الى القيد الاخير اذ في الاول ليس الشئ حاصلا في ذلك الوقت بل وقت سابق وفي الثاني ليس حاصلا بالفعل بل امكن حصوله
ولو بو قيل في تبادر الحصول في حصوله ذلك الوقت مع انه مناقشة سخيفة نقول هب انه كذلك لكن ح يكفي ازدياد ذلك الوقت لا
حاجة الى ما زاد عليه فافهم وح فالجواب انه موجودية الخ فكم ما فيه من الكلام مرارا فلا حاجة الى ان نعيده معلوم
بالمقاان عروض امر لشئ الخ قد سبق الكلام فيه ايضا في مبحث الوجود بما لا مزيد عليه فراجعه الاول ان المعلومية المضايفة
للعلية بمعنى الايجاب دا الخ لا يذهب عليك ان الايجاد ليس هو العلية بل الموجودية بالكسر هو العلية والموجودية بالفتح هي المعلولية
المعلولية وهما غير الايجاد والموجودية فتاخر الوجود والموجودية عن الايجاد لا ينافي تضايف الموجودية حدية والموجدية
ولكن الموجدية من العوارض الخارجية المتاخرة عن وجود المعلول المتاخر عن الايجاد وبما ذكرنا اندفع ايضا ما استشكل على ما
ذكروه من ان الايجاد والتاثير متقدم على وجود المعلول من ان الايجاد والوجود متضايفان فكيف يكون احدهما مقدما على الاخر
لما عرفت ان الايجاد لا يضايف الموجودية فكذا الموجود بطريق الاولى ثم ان التضايف هو الموجدية بالنسبة الى الموجدية والفرق
بين الايجاد والموجدية وكذا بين الموجودية والموجدية ظ والاولى ان يقال ان ما ذكروه من ان المتضايفين لا تقدم لاحدهما
على الاخر في الخارج ثم فافهم لا يدل على كون الايجاد الخ هذا وان كان كذلك لكن المدعى فيما نحن فيه بين لا يحتاج الى بيان
ثم لما كان الاحتمال الخ بيان لما ذكره المحقق من انه لو اخذ في العلية كونه بحيث يتخيل وجود المعلول بوجوده وعدمه بعدمه كانت من
اللواحق الذهنية المحقق لانه ربما يجعل الشئ من المعقولات الثانية ومحط الفائدة الخ اذا كان محط الفائدة في كونه
من العوارض الخارجية فذلك قرينة على ان الحكم بكونه من المعقولات الثانية المراد به انه ليس من العوارض الخارجية وفي
بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية يوجد زيادة في مقابلة اللواحق الخارجية في الحاشية اشارة الى ما وقع
الخ فيه ان فيما نحن فيه ليس مجرد تحقق المطلقين اذ لما كان كل منهما مفتقرا ومفتقرا اليه لنفسه فيجتمع علية الشئ ومعلولية
معلوله وكانه توهم ان المراد من اجتماع المتضايفين ههنا كون كل منهما مفتقرا الى الاخر ومفتقرا اليه له فاورد ما اورد
فان قيل هذا الايراد اي ما ذكره المحقق بقوله اذ يصح قوله العلة الخ والاستاد حمل كلام الامام الخ لا يذهب عليك
انه لا ان ليس مراد الامام مجرد هذا المعنى والمناقشة بحسب العبارة كما هو قليل الوقع حذا بل الظاهر ان مراده غير ما ذكره المحشي

من الاحتمالين وان كان قريباً من الاحتمال الاول وهو ان التقدم ليس له معنى سوى العلية فح تكون الشيء مقدماً على علته
هو معنى كونه علة وعلية وهو عين التنازع فيه وعلى هذا يكون كونه مقدماً على نفسه ايضاً معنى كون علة نفسه
وهو ايضاً بمنزلة المتنازع فيه فمن لم يسلم استحالته لم يسلم استحالة هذا ايضاً لكن تسامح في العبارة واكتفى
بالجزء الاول على ما هو دابه من وقوع التشويش في كلامه والمحقق ايضاً حمل كلامه على ذلك اذ الاحتمال الاول لظ الفساد
وحاصل ايراده على القاضي ان الامام يمكن ان يجعل الاقتضاء في كلامه معنى المعلولية ولا يلزم عليه المصادرة التي
اوردها على التقرير الاول لانه ادعى في هذا التقرير لزوم محذور اخر وهو حصول النسبة بدون تغاير النسبتين بخلاف
التقرير الاول اذ قد اكتفى فيه بلزوم كون الشيء مقدماً على نفسه وهو على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة المتنازع
فيه ولو قيل لعل المراد في التقرير الاول ايضاً انه يلزم علية الشيء لنفسه وهو مح بناء على استدعاء النسبة التغاير فقول
لا يمكن حمل هذا التقرير عليه لانه يلغو اكثر مقدماته وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يجري مثل ا و ايضاً يلزم على هذا
ان لا يتعرض لذكر ما هو المحذور حقيقة وهو ليس بجيد مع ان الامام ايضاً لم يحكم بان التقرير الاول خطاء بل حكم بما ولو بترك
هذا التقرير فلعله اشارة الى امكان ارجاع الاول اليه هذا وبما قررنا ظهر حال ما ذكره في اول الحاشية من قوله فان قيل هذا
الايراد ليس ما ذكره الامام الى قوله وتفصيل المقام في الحاشية وهو خلاف الظ ايضاً على ان ما لط رجوع الضمير الى علية
الشيء لعليته في الحاشية وهو ايضاً تكلف من حيث جعل المتنازع فيه الدور لا علية الشيء لعليته لان علية الشيء لنفسه
الى اخر الحاشية على ما قررنا مراد الامام لا يخفى ما في هذا الكلام اذ ما ذكره المحقق من الوجهين انما هو على تقدير مغايرة
التقدم للعلية وهو انما يتم بهما كما هو صريح كلامه فافهم لتحقيق المقام وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان
اخذ في بعضها التقدم وفي بعضها العلية وفي بعضها الاقتضاء وفي بعضها التوقف فان قلت على ما حمل الشارح كلام
الامام وما حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذي ذكره المحقق لتوجيه كلام الامام وح حاصل جوابه
كما ظهر من حاشيته على الشرح انا لم نجعل المحذور علية الشيء لعليته حتى يقال انه عين المتنازع فيه بل علية الشيء لنفسه ثم لما كان
هيهنا مظنة ان يقال ان علية الشيء لنفسه ايضاً بمنزلة المتنازع فيه وبطلانه غير م تعرض لدفعه بانا نجد معنى في العلة
والمعلول وهو الترتب المصحح للفاء ونسميه تارة بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتاخر وتارة بالاقتضاء والافتقار
اليه ونعلم بالبديهة ان مثل هذا المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشيء ونفسه ولا يبعد ان يقال ان البديهة اذا كان يحكم بامتناع
تحقق هذا المعنى بين الشيء ونفسه فكان يحكم بامتناع تحققه بين الشيء وعليته ايضاً فح لا حاجة الى الاستدلال ولعل المنع
صدم التفرقة محالا ولا يمكن ان يكون حمله على الوجه الذي ذكرنا التوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ح ان منع امتناع تقدم



الشئ على نفسه وان كان المتقدم بمعنى العلية ظ لمخالفة البديهية لكن لما احتمل ان يحمل مراد الامام على انه فهم ان سقط السائل هذا
الزام المحذور بتقدم الشئ على علته كما هو ظ عبارة تصدى لدفعه بانه ليس كذا بل المقصود الزامه بتقدم الشئ على نفسه
تفصيل الكلام في هذا المقام ثم لا يخفى ان الاولى في الجواب ان يقال ان الحكم بديهية معنى في العلة والمعلول العلية
وهو القريب المصحح للفاء وهو المراد بالتقدم والتاخر والحكم بديهية انه لا يمكن ان يتحقق بين الشئ ونفسه لو فرض
ان البديهة يحكم بامتناع تحققه بين الشئ وعلته ايضا فامكن ان يختصر الدليل بان يقال يلزم من الدور او علية
الشئ لعلته مقدمة على علته وهو مح الا ان يكون التطويل للتوضيح ولو لم يكن كذا فيكون التطويل مما لا بد منه
ويمكن ايضا ان يقال ان اصل المدعى بديهي وما ذكره تنبيه كما قاله الامام وليس ببعيد فتدبر مندفع بما قررنا
آنفا فقد عرفت فيما قررناه قلت لم جاز ان يستلزم محالا اخر الى اخره دفعه بعض بان المراد اذا اقتضى شيئا فانه يقتضيه
على كل حال لان الحكم اذا كان ذاتيا فلا يتاتى فيما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول ما بالعرض ولا شك ان العلة
القريبة لذاتها توجب المعلول ويستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل استحالته وملاسمة فيما نبينه ان الحكم جاز ان يستلزم الحكم ليس كليا
جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد الحالتين منافيا للاخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه فضلا عن ان يلازمه
هذا ولعل المحقق لاجل ذلك امر بالتامل واستحسن بان هذا الدفع مدفوع ظاهر اذ عدم زوال ما بالذات بما بالعرض ليس
بينا ولا مبينا اه واما الاستاد فحمله لا يابى كلام المحقق هو عن حمله على الوجه الاول ايضا وح فيكون كلامه الى قوله ~~فحسب~~
الواقع اشارة الى الجواب الاول الاول الذي ذكره المحقق والمنع الذي يفهم من قوله وان فرضناه اشارة الى الجواب الثالث بناء
على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الايراد سواء كان تحمل ما ذكره الشارح عليه او كان من قبيل بغيره وما في ذيل قوله وان
فرضنا اشارة الى الجواب الثاني فافهم ويكون كلمة ان في قوله وان فرض للوصل ويمكن ان لا يكون للوصل ويكون جزاؤه
فلا يقدح بل هو الظ فحمل كلام المحقق على الاجوبة الثلثة التي ذكرناها اظهر فافهم وايضا انتفاء جميع الحوادث
اه الشبهة التي اوردها جارية في الحركة والزمان كما لا يخفى هذا الكلام هذه المحقق ولا الاستلزم عدم اه كان الصواب
ان يقال ولا الاستلزام عدم الواجب بالغير حق لا يحتاج الى الاستدلال عليه ولا يلزم عليه دور اه والعجب ان كلامه في اخر
الحاشية حيث يذكر الشارح في هذا الحكم يشعر بما ذكرنا وههنا قد غفل عنه هذا ولنعلم ان هذا الاستدلال يمكن تقريره
بوجهين احدهما ان يدعي ولا بد لها ان مجموع الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز
عدمه كما ادعاه بعض ثم يقال اما كان كذا فلا تحصيل وجوبه على تقدير ما في سلسلة الممكنات الغير المتناهية
لا بالذات وهو ظ ولا بالغير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع الاحاد بالاسر على ما علمت

من جوازه وما لا يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لا يجب وجوده واذا لم يكن وجوب فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد
هف ولا يرد عليه سوى ان يقال ان اريد بكون مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز
العدم بالنظر الى ذاته ثم ضرورة ان مجموع الممكنات ممكن البتة وكل ممكن يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكن لا يجدي في المقام
اذ يجوز ان يكون عدمه جائزا بالنظر الى ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو ظ وان اريد به
كونه في حكمه في جواز عدمه في الواقع ثم مع ان الممكن الواحد ايضا لا يلزم ان يكون عدمه ممكنا في الواقع الا ان
يراد بالممكن الواحد الممكن الواحد بمجرده من دون امر خارج نسب اليه فيكون حاصل الكلام ان مجموع الممكنات في حكم ممكن
واحد في جواز عدمه في الواقع من دون وجود امر خارج عنه استند اليه وح يندفع العلاوة لكن المنع باق بحاله وثانيهما
ان لا يدعى بداهة المقدمة المذكورة بل يستدل عليها بان العدم الذي يكون محالا في الواقع اما عدم الواجب بالذات
او عدم الواجب بالغير بشرط ان يكون الغير موجودا اذ بدون وجود الغير لا امتناع في عدم الواجب بالغير ضرورة ولا ثالث
بديهة واذا فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالاسر على التقدير المفروض لا يلزم عدم الواجب بالذات وهو ظ ولا عدم الواجب
بالغير بشرط وجود الغير ايضا فلا استحالة ثم يتم الدليل كما قررنا وقد يتوهم في المقام مناقشتان ينبغي التعرض لهما
ودفعهما الاولى ان الكلام ههنا في ابطال التسلسل في اثبات الواجب وح نقول لم يلزم من الدليل بطلانه بل ما لزم
منه احتياجه الى امر خارج من السلسلة يكون علة لوجوب تلك السلسلة فيجوز اذن وجود سلسلة غير متناهية
من الممكنات مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجوبها كما يقول الحكماء في الشروط والمعدات المتعاقبة والحوادث
ان تلك الامور الغير المتناهية مترتبة اما على سبيل المعدية والشرطية او على سبيل الفاعلية وعلى الاول يكون متعاقبة
والحكماء لا يبطلونها بل يقولون بصحتها بل وقوعها كما ذكروا المتكلمون وان انكروها لكن هذا الدليل لا يبطلها
وعلى الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكن ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها ايضا بل الغرض منه ابطال الشق
الاخر فقط وعلى الثالث نقول ان الترتب اذا كان على سبيل الفاعلية والامر الخارج ايضا فاعل الكل من الآحاد
فيلزم اجتماع فاعلين على معلول شخصي هف الثانية ان ما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر خارج ولا نم انه
يجب ان يكون فاعلا لآحاد تلك السلسلة حتى يلزم على التقدير الثالث اجتماع فاعلين على معلول شخصي
بل يجوز ان يكون غير فاعل والفاعل هو الذي هو ضروري في وجود الممكن موجود لكل واحد من الآحاد في ضمن السلسلة
على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل خارج وح لم يلزم بطلان المسئلة المذكورة بل نقول غاية ما لزم من الدليل احتياج السلسلة
الغير المتناهية المذكورة الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون موجودا في الخارج لجواز ان لا يكون فاعلا كما عرفت وان لم يكن

فاعلام يجب وجوده اذ فاعل الموجود لا بد ان يكون موجودا واما غيره من الشرط ونحوه فلا نم يجب وجوبه لم لا يكون
استناد الوجوب اليه فلنكن عدم ممتنع بالذات فلم يلزم من الدليل وجوب امر خارج ايضا والجواب ان مقتضى الدليل
على ما لا يخفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها يكون علة مستقلة لوجوبها وظ ان فيما بين العلل لا يصلح شئ لسببية الوجوب
بالاستقلال سوى الفاعل فظهر الاحتياج الى فاعل موجود خارج واندفع الايراد ان فتدبر وعدم تحقق ما كان الفرق
بين الاحتمالين بان في الاول يفرض الاتصاف بوجوب الوجود بالغير متحققا في نفس الامر لكن نقول ان ما يتصف به لا
يوجد في الواقع بناء على ان وجوده انما يكون اذا امتنع جميع انحاء عدمه وذلك الامتناع تم على التقدير المفروض
وفي الثاني نقول ان الاتصاف فيه تم بناء على ان الاتصاف به موقوف على الامتناع المذكور وانت خبير بان الاتصاف
بالوجوب بالغير بدون الوجود محالا ستقوى الا ان يفرق الوجوب بالغير عن معناه المتبادر او يقال للعلة كان ذلك
اتم تاسيا من استحالة الاتصاف لكن لنيل سحالة منظور فيه حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وبالجملة لا يحصل
للقول بان ههنا احتمالين ولا فائدة تحت تحقيق يرتكب هذا التكلف لاجله فافهم الشارح ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوى
الافان قلت لا شك ان انطباق احاد احدى الجملتين المفروضتين في الدليل على احاد الاخرى ليس ممكنا بالضرورة اذ الثاني
اذا انطبق على الاول لا يمكن ح انطباق الثالث على الثاني وهكذا فكيف يدعى الضرورة في عدم محاليته قلت الامر كذ
لكن الظ ان مبنى الدليل ليس على الانطباق في الواقع وامكانه كما تخيله الشارح بل على تخيل الانطباق وظ احالة اذ بذلك
التخيل يظهر المط ويذعن الذهن بضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد به الوجدان الصحيح ولا شك ان ذلك التخيل على
سبيل الاجمال ليس محالا بالضرورة هذا ثم لا يخفى ان ذلك التخيل المظهر للمطلوب الموقع للاذعان به يجري في الامور الموجودة
المترتبة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة ولا مدخل لاجتماع الاحاد في الوجود كما يحكم به الطبع السليم واما الامور الغير
المترتبة فيمكن الايراد عليه بما سيذكره المحقق من احتمال وقوع الزيادة في الاوساط وستتكلم عليه وقد بقي في المقام
شئ وهو ان الدليل على ما ذكرنا يتخيل اجزاؤه في الامور المتعاقبة في المستقبل اذ الظ ان مجرد الوجود مع الترتب كان
في المط ولا شك ان الامور المستقبلة ايضا لها نحو من الوجود كالماضية وح يشكل الامر جدا اذ ذلك مما وقع الاتفاق
عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من ضروريات الدين فكيف التفصي عنه والظ ان المفزع في الفرق بين الماضي
والمستقبل بان الامور الموجودة في الاول قد دخلت في الوجود فالتخيل المذكور فيها يظهر المط والامور الموجودة
في الثاني وان كان لها نحو وجود في الواقع لكن لما لم يوجد بعد فهي في حكم الامور المعدومة صرفا واما القول بان
الدليل لا يجري في الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فلا يخرج عن الاشكال كما ذكرنا اذ لا يجد الوجدان الفرق بين الجميع

الاحاد في الوجود او يتعاقب ما قد علمت ان بنا الدليل ليس على الانطباق بل على التخيله والتخيل ههنا الامر فيه في الصورتين
في اظهار المط وايقاع الاذعان به ولا يخفى ان الفرق الاول ايضا منشؤه في النفس بين وبالجملة المقام من مداحض الاقدام
الشـ ومن النقض بالاعداد لا يخفى ان يكون الاعداد من الاعتبارات العقلية حالا يتوقف المنقض عليه في التوضيح لوجه حالا
لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات فينبغي الاكتفاء في الجواب بمثل ما قال فيها فافهم الشـ فاذا جعل الاول الا
يخفى انه بمجرد جعل الاول بازاء الاول في الذهن في الامور المترتبة الموجودة معا لا يحصل الثاني بازاء الثاني وهكذا الا
في الذهن والخارج ضرورة بل لابد من فعل ووقوع الثاني بازاء الثاني في الخارج ثم قطعا في الصورة المفروضة في الاستدلال
وكذا في الذهن لما ذكرنا بل يستحيل في الذهن من جهة اخرى ايضا على ما ادعاه المجيب من انه يستحيل وجود الاعادة جميعا
في الذهن مفصلة فلا يحصل الا بان يقال بناؤه على تخيل الانطباق واحالة الا انه كاف في المط وقد عرفنا ان هذا التخيل
وكفايته جار في الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة وانكاره قريب من المكابرة الشـ ومن للعلو
انه لا يتصور وقوعها وان اراد انه يمكن تصور الوقوع فبطلانه ظ وان اراد ان الوقوع لا يتصور لما لا يمكن فقد عرفت
لا يمكن في صورة الاجتماع ايضا فيما فرض في الدليل اذ الوقوع لابد فيه من وجود جملتين متغايرتين بحيث لا يكون شيء
من احادا حديهما من احاد الاخرى كما اشرنا اليه وتخيل الوقوع مشترك بين صورتي الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم
لو قرر الدليل بان يؤخذ سلسلة العلية وسلسلة المعلولية ويطبق بينهما كما يطبق بين الذوات ح لا يرد عليه ان
الانطباق بينهما لا يحصل الا بالانطباق وليس فيهما ايضا الا مجرد التخيل ولابد من القول بانه يكفي في المط وهذا جار في
عدم الاجتماع ايضا هذا ثم اعلم ان السيد السند قرر الدليل بان لحصر ان السلسلتين الزائدة والناقصة لا يخ حالهما
من ان يكون بازاء كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد التي يوجد
في الزائدة وهذا هو الموافقة لا بين الجزء والكل اولا وعلى الاول يلزم مساواة الجزء والكل هف وعلى الثاني يلزم
انقطاع الناقصة بل الزائدة ايضا لا انقطاع على هذا الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلتين ويرد عليه
انا نختار الثاني ولا نم لزوم الانقطاع اذ حاصله ان السلسلة الزائدة لها مرتبة من مراتب العدد وليست للناقصة
وهي مرتبة غير متناهية زائدة على مرتبة غير متناهية اخرى بواحدة مثلا وظ انه بمجرد هذا لم يلزم الانقطاع اصلا
وللناس تقرير الدليل بهذا النحو لا شك ان الناقصة لها حد في الواقع البتة فلو اخذ من هذا السلسلة الزائدة
وازيد مقابلتها مع الناقصة فلا يخ اما ان يقال ان جميع تلك السلسلة ملحوظا من المبدا بمقدار الناقصة
فيلزم مساواة الزائدة والناقصة هف واما ان بعضها مساويها فيلزم الانقطاع ولا يخفى ان هذا قريب مما نقل

ورد دورها يتخيل عليه التقريب المشهور من منع امكان الانطباق وبعض النوع التي ذكرها الشارح وظهر فيه ايضا
ان ما ذكره لا يختص بصورة الاجتماع لكونه مختص بصورة الترتب ولو اجرى في غيرها يتجه عليه ظاهرها
ذكره المحقق من وقوع الزمانية في الارتباط وسنتكلم عليه فيما بعد ثم هذا ايضا يتجه عليه النقض بالامور المستقبلة
انه طريق الى دفعه سوى ما مر وقد عرفت ان فيه شيئا فتدبر عسى ان يفتح باب الصواب الشارح انه لا يلزم من كون الاول الخ فيه
لصح ٣
كلام فيه الشارح يجوز ان لا يقع الا هذا الاحتمال الصحيح في صورة الترتب ايضا كما لا يخفى المحقق اذ الكلام في انه بدون ذلك
الترتب الى قوله والجواب فقال بعض المحشين اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق التطبيق العقلي في قوله اذ الكلام
في انه بدون ذلك الترتب يحصل التطبيق العقلي التطبيق الاجمالي فهذا غير مفيد لانه يجوز ان يقع القطعة ولا يحصل الموافق
تحقق الزيادة في الوسط ولا يلزم شيء من المحذورين لا المساواة ولا الانقطاع وان اريد به التفصيلي فظ انه بدون الترتب
لا يتحقق الا بالملاحظة التفصيلية التي هي مح وهل الكلام في ذلك واما ثانيا فلظهور ان في صورة الترتب يتحقق ارتباط
بين الاحاد واتساق نظام للسلسلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض فكان تحصيل الانطباق امرا فرضيا محضا كما ادعاه
... وفساده ظ اذ كون التطبيق الاجمالي غير مفيد بناء على ما ذكره مما لا مدخل له في المقام اذا كان مبناه كلام المحقق
ان الكلام القائل يدل على ان التطبيق في صورة عدم الترتب يتوقف على ملاحظة الاحاد مفصلة فاورد عليه
المراد بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فهو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية اصلا وان كان هو التطبيق التفصيلي
فهو متوقف عليه لكن يلزم مح ان لا يمكن التطبيق في صورة الترتب ايضا ثم اعترض عليه بان في صورة الترتب يقع الاحاد
بعضها بازاء بعض وان لم يكن تطبيق ما عقلي واجاب بان معنى الوقوع ان كان هو نسبة بعض الاجزاء الى بعض بحسب الترتب
في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق فان الكلام كان في صورة الترتيب دون عدمه مما لا يجدي في المقام ولا يتم الدليل
وان كان هو الانطباق فهو وان كان يتحقق في صورة الترتب دون عدمه نافعا في الفرق لكنه ليس الا على ما بنيه فالا...
عليه ... التطبيق الاجمالي غير مفيد ليس في مقابله ... بل يرجع حاصله حقيقة الى ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق
ان يقال الخ كما لا يخفى وايضا قوله فظ انه بدون الترتب الخ يشعر بان التطبيق التفصيلي يمكن تحققه في صورة الترتب
بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى وما ذكره ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق ان كان يحقق
الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك غير كاف في المقصد كما لا يخفى وان اريد به في صورة الارتباط والاتساق يلزم
وقوع كل من احاد الجملة بازاء الاخرى فبطلانه قد مر اولا وظهر ان الانطباق ليس الا فرضا عقليا كما ذكره المحقق لا امرا
واقعيا كما زعمه هذا البعض ولو اريد انه في صورة الترتب يظهر من التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف لا الوسط

لمنع اباء العبارة عنه يرد عليه انه بعينه ما ذكره المحقق اخرا فتامل المحقق ويفسر هذا الترتب لنفي الانتقال ال
حشو لغو البتة اذ هو الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق بينهما حاصل اذ محصل الكلام ان ما ذكره من انه
صورة الترتب يقع الاحاد بعضها بازاء البعض وان اردت بالوقوع مجرد نسبة بعضها الى البعض الترتب فذلك
لا يجدي كما قررنا انفا ان الكلام كان في ان التطبيق الذي بنا الدليل عليه ممكن في صورة الترتب وعدمه فا
بان النسبة المذكورة حاصلة في صورة الترتب دون عدمه ما او حاصله بل ليس حاصل هذا القول الا ان في صورة الترتب
يحصل الترتب لا في عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتب انطباقا حتى يقال ان في صورة الترتب دون عد
يحصل الانطباق في الخارج به ويتم المط وان كان التطبيق يمكن اجراؤه في الصورتين لكنه ليس بتام لما ذكره الم
انه يمكن ان يقع بازاء البعض الاحاد احاد كثيرة وان لم ترد بالوقوع مجرد النسبة بل الانطباق واذا ادعيت ان في
الترتب يحصل الانطباق وان لم يكن نفس الترتب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتب لا انطباق في الخارج ا
كما اشرنا اليه مرارا بل ليس في المقام الا الانطباق الفرضي اي التطبيق وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا تكرار في
الكلام هذا غاية توجيهه ثم لا يخفى انه على ما قررنا فالفطنة صعقليا لسبب واقعه مواقعها والاول احد فيما فافهم لا
انه على تقدير عدم الترتب الخ لعل مراد المحقق انه على تقدير عدم الترتب يلزم ان يكون الزائدة مشتملا على الزيادة
المفروضة وان يكون الزيادة في ضمنها لا ان يكون الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة الترتب ولم يرد
ان الزيادة تكون في الوسطة حتى يرد عليه ما اورده المحشي فتامل فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد هيهنا الخ
فيه نظر لانه ان اريد هيهنا ان يجعل كل معين من احدى السلسلتين بازاء معين من الاخرى بالترتيب حتى ينتقل الزيادة
من الاوساط الى الطرف الغير المتناهي ففساده ظ وان اريد ان المراد به جعل كل معين بازاء معين فقط فظ انه لا يستلزم
الترتب وان اريد ان التطبيق الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي يكون بين الاجزاء
المترتبة كما يشعر به الكلام الذي نقله من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالخصوص
بالتفصيل يراد به ان التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور الذي هو المعتبر في هذا المقام يتوقف في صورة
عدم الترتب على ملاحظة الاحاد بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور واما في صورة الترتب فلا يتوقف عليه
لان الملاحظة الاجمالية للاحاد مع وجود الترتب بينها في الواقع يغني عنها الملاحظة التفصيلية بدون الترتب
فيرد عليه انه حينئذ يكون بعينه ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يقال الخ وليس كلاما اخر كما يظهر بالتامل وبما ذكرنا ظهر
في قوله بل الحق ان يقال على تقدير عدم الترتب الخ وانه ايضا بعينه ما اراده المحقق بقوله والحق ان يقال الخ فافهم المحقق

الحوا

لجواز ان يكون زيادة الزايد ايضا يمكن ان يجاب عنه بان الترتب بين الاحاد امر ممكن اذ ليس المراد منه الترتب العقلي حتى
يمتنع امكانه على الاعم منه وامكانه لا يقبل المنع ولو قيل انه ايضا قابل للمنع وليس بينا ولا مبينا نقول قد عرفت
ان بناء الدليل على تخيل الانطباق ولتطه عنه الانقطاع لا على وقوعه وامكانه فكذا نقول ههنا ايضا ان تخيل الترتب ايضا
كاف في اتمام الدليل اذ به يظهر وقوع الزيادة في الطرف لا في الوسط وبه يدفع النقض به ولا فرق بين التخيلين اصلا
فلو اكتفى التخيل الاول لاجراء الدليل فكذا الثاني ايضا وان لم يكف الثاني لم يكف الاول ايضا والفرق بينهما مكابرة
وبما ذكرنا اندفع المنع عن التقرير الذي قررنا ايضا كما لا يخفى فان قلت الحوادث المتعاقبة ايضا هذا القول
ليس موضعه ههنا بل موضعه ما اذا قيل ان الحوادث المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها وكلام المحقق انه يمكن التطبيق
فيها فكلامه ينبغي ان يذكر هذا القول في محل اخر مناسب له فافهم قلت حين التطبيق ايضا قد عرفت انه لا حاجة الى وجود
احاد المنطبقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة وايضا من البين انه لو اقتضى وجود احاد المنطبقين
لاقتضى وجودها متعددة ممتازة احديهما عن الاخرى بحيث لا يكون شيء من احاد احديهما من احاد الاخرى وهو ظاهر في
الصورة المفروضة في الدليل اليس كذلك فلم يبق الا مجرد فرض الانطباق وهذا جار في صورة التعاقب ايضا كما مر انها
اذ لا يستوي التطبيق ايضا قد عرفت حاله في الحاشية فعلى الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الاخر استحالته
مثله والقدر المشترك المسلم انه لا بد من كون المتضايفين معا في الخارج في ظرف الدهر لا في ظرف الزمان وقد مر الكلام فيه
سابقا في الحاشية فان قلت لعل الحادث الامسي ايضا استجيز باتصاف الحادث الامسي في اليوم بالتقدم على الحادث
اليومي في الدهر معنى لا محصل له كيف ووجوده اليوم في الدهر ليس متقدما على الوجود الحادث اليومي فاتصافه
بالتقدم اي معنى له وبالجملة هذا القول هذر جدا كما لا يخفى في الحاشية وانا اقول لكنت مترددا قد ظهر مما مر مفصلا
ان الظاهر ان الدليل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة مترتبة او غير مرتبة لكن في النفس
منه شيء حيث يجري بظاهره في الامور المستقبلة ايضا فلا ندري انه جار فيها لعدم تناهيه في الواقع وان لم
يظهر لنا وجهه او الفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا يذعن به الوجدان اذعانا قويا او بينهما فرق اخر
لم نجد اليه سبيلا وبالجملة الحال لا يخلو عن اشكال اما في الاول فبما ذكره انفا ايضا بما ذكرنا انفا ان الوجود الاجمالي يكفي
التطبيق لانه يكفي لوقوع كل واحد من احاد الناقصة بازاء واحد من احاد التامة واما في الثاني فبان الترتب
ممكن ايضا لا يخفى ان القدح في السند بهذا الوجه مجد اذ لو كان الترتب ممكنا وفرض وقوعه يلزم ان يقع كل واحد من
احاد الناقصة بازاء واحد من التامة بناء على ما اعترف به القايل من ان الدليل تام على تقدير الترتب الا ان يقال

عدم حدود باعتبار انه يمكن منع امكان الترتب كما ذكره وفيه تكلف والاولى في توجيه الكلام ان يقال المراد من القدح
في السند بان يبطل الوقوع المذكور موقوف على الترتب هو غير مجد ومع ذلك ايضا يمنع جواز الوقوع المذكور على
تقدير عدم الترتب بانه المراد يجوز ان لا يكون موقوفا على الترتب ويكون مع ذلك ممتنعا في بعض صور عدم الترتب
وهو ظاهر او يقال المراد القدح في السند نظرا الى المنع وانه غير مجد قال بعض المحشين ابطال السند هيهنا الينبغي مجد لانه ليس
مساويا اذ يمكن ان يفيد المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط من الزائدة وفيه ما فيه
المحقق انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي قال بعض المحشين هيهنا كلام وهو ان مع اثبات امكان الذاتي لا يتم الدليل اذ الممكن
الذاتي قد يكون وقوعه مستلزما لمحال كما هو المشهور ونعم ان وقوع الممكن الذاتي بمجرده مع قطع النظر عن الامور الخارجية لا
يجوز ان يكون مستلزما للمحال مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق اذ على تقدير صحته يجوز ان يحمل كلام المحقق على ما يشابه ذلك
وهما متغايران كيف وبرهان التضايف الحلي نظرا الى البرهان ايضا لا يكون خارجا فيما اذا كان التسلسل من الجانبين ولو لم
يمكن برهان التضايف جاريا فيه كما ظهر من تقرير الشارح فالقول بان هذا البرهان يجري في الصورة الثلث من دون توهم
ما لا وجه له فالصواب ان يقال لا يمكن هذا التوجيه من جانب الشارح لانه لا يرجع التضايف والحال انه يذكره الشارح على حدة كما
هو مفاد كلام المحقق نعم لا يبعد هذا التوجيه من جانب المصنف لانه لم يذكر برهان التضايف على حدة هذا ثم اعلم ان المصنف
ذكره دليلا في مبحث حدوث الاجسام على تناهي جزئيات الحركة والسكون والشارح حكم عليه بانه مثل هذا الدليل هيهنا
وقد تمسك به في اثبات زيادة احد سلسلة العلل بواحدة بتكافؤ المتضايفين على ما ذكره هذا القائل وعلى
هذا الايراد متجه على الشارح بانه يرجع الى برهان التضايف فذكره على حدة مما لا وجه له ومن العجب ايضا انه مع تمسكه
في توجيه هذا الدليل بما ذكرنا من لزوم تكافؤ المتضايفين قال بان هذا البرهان راجع الى التطبيق في الحقيقة
مع قلة مؤنة في تحصيل الجملتين لكونهما حاصلتين في الخارج بلا عمل منا اذ حينئذ راجع الى التضايف ولا وجه لارجاعه
الى التطبيق الا ان يقال في التضايف ايضا لا بد من ملاحظة الانطباق في الجملة وان في التضايف يحصل المحذور بلزوم
زيادة عدد المتضايفين على الاخر على تقدير التسلسل ويبين اللزوم بما بين وفي هذا الدليل لا يحصل المحذور هذا بل
انقطاع الزائد ثم الناقص ويبين لزومه بغير ما بين به اللزوم اولا بالتطبيق وان تمسك في لزوم الزيادة بما تمسك به في
برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين وح الفرق بينهما بين وعلى هذا اندفع الايرادان المذكوران
عن الشارح وكذا ايراد المحقق عن القائل المذكور ايضا فافهم المحقق والذي يمكن ان يقال في توجيه الدليل الى قوله
ونظيره هذا قال بعض الفضلاء وفيه تامل لان قوله اذ لو لم يحتج الى الخارج كانت هي بعينها عللا ومعلولات وفات

بعينه في مرتبة قول الشارح والا يلزم ان ينطبق معلول على علل المعلولات على ما قرر في الموضوع والجعل وحينئذ
بداهة هذا الحكم اذا لوحظ اجمالا في مرتبة دعوى بداهة ذلك الحكم كلية فكما يتوجه عليه ان لزوم بطلان الغير في قطعة
متناهية لا مطلقا كذلك يتوجه على قوله ان اللازم على تقدير التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة عن
تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي علة ونظير ذلك انهم يقولون
نوع الانسان قديم ولا وجود له الا في ضمن الافراد وكل فرد هو حادث مسبوق بالزمان ولا يلزم كون الجميع مسبوقا
به وفيما نحن فيه ايضا كل من السلسلة وسط لانه علة للاحق ومعلول للسابق وكذا كل جملة متناهية منها لكن ليس
جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرف لان حكم الكل الافرادي ربما يخالف الكل المجموعي وما قيل من ان العقل يحكم جزما
بان المجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي والشبهة انما نشأت من وضع وجود السلسلة الغير
او تجويز وجودها اقول ربما يجزم العقل بذلك بناء على ان وجود السلسلة ينافي تلك المقدمة فيتوجه عليه ان هذا
الحكم بعينه كحكم العقل بان المجموع المسبوق بالزمان مسبوق به مع انه لا بداهة بجميع المجموع وانما نقول المجموع
وسط بمعنى توسطات كثيرة وهي توسط كل جزء جزء لا توسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على نفسه بتقدمات هي
تقدم جزء جزء لا تقدم واحد انتهى وفيه نظر اذ ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه اخر للدليل غير ما ذكره الشارح حتى يرد عليها
ما يرد بل غرضه تتميم ما ذكره الشارح وتنبيه وتوضيحه كما لا يخفى ثم لا يخفى من قوله ونظير ذلك انهم يقولون انما لا حاجة اليه في الايراد
الذي اورده اذ يكفي في الايراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره الشارح فلو اتجه الايراد عليه لاتجه عليه ايضا ولو اندفع عنه بما ذكره لاندفع
عنه ايضا ثم ايراد اخر عليه من ان الدفع الذي ذكره غير تام بناء على منع بداهة الحكم الكلي الاجمالي الذي يدعي بداهته ويتفرع
عليه عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي فيما نحن فيه هذا وما ذكره من قوله وايضا نقول الخ مدفوع ايضا بان مبنى الكلام
على ان الحكم الكلي المجموعي ههنا لا يخالف حكم الكل الافرادي وسط له طرفان خارجان فالمجموعي ايضا لا بد ان يكون
كذلك والجزم بكونه وسطا بتوسطات كثيرة فلم يتجه عليه سوى منع عدم المخالفة المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يمكن
تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار
اخر والمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية والذي فرض مبدأ سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته
وجب ان يزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب المبدأ ضرورة ان لكل علية معلولية فلما لم يكن
تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ لانها كانت لا محالة في الجانب الاخر لامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم
ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو ممتنع مع انه تحقق المط وهو الانقطاع بوجه اخر يقول اذا كان هناك علة متقدمة

على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شئ من افراد المعلولات يكون تحقق مطلق العلية متقدما على تحقق مطلق المع
حيث لا يكون لشئ من المعلولات تحقق في مرتبة هذه العلية فيتحقق العلة في ضمنه هناك مقدم على تطبيق مطلق المع
ولو لم يكن علة متقدمة لم يكن تحقق مطلق العلة هناك مقدما على تحقق مطلق المع اذ تحقق مطلق العلة هناك ح
ليس الا في ضمن احد المنطبقات ولكل منها معلولية في مرتبة علية او متقدمة عليها فيتحقق مطلق المع هناك اما في مرتبة
مطلق العلة او مقدم عليها هف فظهر انه لو لم يكن علة متقدمة على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة
متقدمة على المع انتهى وانت خبير بان التقرير الاول تقرير خاص لبرهان التطبيق يقل فيه مؤنة تحصيل الجملتين وسيندفع به
بعض الايرادات التي يرد على التقدير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يمكن حل كلام الش عليه وهو ظ ولا المص اذ لا يعلو
ح قوله من حيث السبق ولا يحيل نصا جعله ح يردها عليه بعد نقل برهان التطبيق كما لا يخفى واما تقريره الاخر فيتجه
عليه انا لا نم انه لابد من ان يكون لمطلق العلة تقدم على مطلق المع بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد المع وفيما نحن فيه
كذلك الا ان يتمسك بمثل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم اجمالا بلزوم التقدم للعلة من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي
وان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل المجموعي والكل الافرادي وح يرجع كلامه الى كلام المحقق بعينه خو للمحقق ان يقول ان عليه
حصص الحق فتدبر المحقق وكذا ما يقولون في برهان السلمي اه ادعاء بداهة هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في
هذا المثال مما لا يخفى من تعسف تام وكذا ادعاءها في هذا المقام قلت الشيخ تطلب للسلسلة المفروضة اه اعلم ان في كلام
الشيخ تشويشا عظيما لان مراده ان كان ما هو الظاهر من كلامه من ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط ثنا على انه لما كان
معلولا كان له علة ولما كان له مع فهو وسط بين طرفين هما العلة والمع وسلسلة العلل الغير المتناهية مع وعلة اما
انها معلول فلانها متعلقة باجزائها واجزاؤها معلولات والمتعلق بالمع مع واما انها علة فلان اجزاءها علة الممكن المفروض
في طرفها فيكون تلك السلسلة وسطا مع انه لا طرف لها فيرد عليه ما ذكره المحشي بقوله فان قلت ورود الظاهر اوح ينافيها فيها
ثنا فيتجه ايضا بان قوله انه لا واحد من احادها الا وهو مع وعلة ايضا حشو في البين كما لا يخفى الا ان يتكلف ويقال
انه دليل اخر على كون السلسلة علة ومعلولا حاصله ان احادها كلها كذا فيكون هي ايضا كذا ثنا على اتحاد حكم
الكل الافرادي والكلي المجموعي او يقال ان توقيت لا تعليل وان اريد ان ما هو مع وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين
منه كما ذكره المحشي وح لا يخ اما ان مطلق القول بان كل ما هو مع وعلة فله طرفان خارجان فلم يرد عليه دليلا اولا فان ما ذكره
دليلا على هذه المقدمة من قوله فله لما كان مع كان له علة ولما كان علة كان له معلول لا يصلح دليلا عليها اذ لا يلزم
منه سوى ان يكون له طرفان هما العلة والمع واما كونهما خارجين فلا مع انها ليست مما لا يحتاج الى دليل وثانيا المناقشة

المذكورة

المذكورة آنفا وثانيا انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون للمركب من الواجب والممكن طرفان خارجان لجريان دليله فيه ايضا
فتدبر واما ان يصدق بالاحاد فان يكون حاصل كلامه ان كل واحد من الاحاد يكون علة ومعلولا فهو وسط بين طرفين خارجين
للتسلسلات العلل الغير المتناهية لما كانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اى سلسلة من المعلولات والعلل
الا واحد من احادها الا وهو معلول وعلة وبعونه ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط
من غير تفصيل بين القطعة المتناهية وغير المتناهية يلزم ان يكون لتلك السلسلة ايضا طرفان فهو ح وان سلم
الكلام من الايرادات المذكورة لكن تطبيق الكلام عليه لا يخلو من شوب تكلف ويتجه انه على هذا لا يكون لقوله اما انما
بل الى قوله فلما ثبت دخل فى المقصد بل يكون لغوا محضا كما لا يخفى ومنع ما ذكره المحقق ايضا قائم واذ قد عرفت هذا
فلنرجع الى ما ذكره المحشى فنقول قوله واراد معلولية السلسلة معلوليتها للفاعل الخارج عنها الى قوله نعم يرد عليه ان مستقيم
اذ بمجرد الاحتياج الى الخ كيف يثبت الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فبعد ذلك لا ايراد لا يراد الذى اورده
بقوله نعم ولا حاجة الى الجواب عنه بما اجاب المحقق وطرح الكلام على ان ذكر الاحتياج الى الجملة اثبات الاحتياج الى الخارج
لا بوصف الخروج وقيد الخروج بيان للواقع حيث يثبته بضم ما ذكره المحقق فيدل ان اثبات الاحتياج الى الامر الخارج
بهذه المقدمة حالا حاجة الى بيان المقدمة التى ادعى المحقق بداهتها من ان مجموع الاوساط وسط على تقدير تمامها
كافية فى المط من دون حاجة الى الاجزاء الا ان يقال ان بداهة هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج وهو كما ترى
فى الحاشية وايضا مدار هذا الدليل على ان ما ذكره المحقق يكون مداره على ما ذكر بعد توجيهه وترميمه
ذكره المحقق فنرجع الى ما ذكره فى اصل الحاشية ولم يصلح لان يكون وجها على حدة كما لا يخفى فى الحاشية اشارة الى
ما ذكرنا كان الاشارة باعتبار الجمعية التى فى لفظ المعلولات فافهم ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الا يخفى ما فيه من التعسف
التام كيف وبعد ثبوت احتياج تلك السلسلة الى امر خارج عنها اى حاجة الى افراد المعد المحض عنها وبيان علية ما بالنسبة
اليه واثبات الوسطية لها وجعل الحد ووبعد ذلك تحقق الوسطية مع انتفاء احد الطرفين ولم لم يكتف به فى المط وهل
هذا الا مثل ما اشتهر فى الظرافة من ان رجلا من المستظرفين هو مجمعا من الرجال وقال لهم انى مددت ذو الاكحل
البراغيث نافعا جدا وامن عليكم ببيعه منكم فلما اشتروه منه علم بمنة عظيمة سألوه عن حاله وكيفية استعماله فأجابهم
بان طريق استعماله ان يؤخذ البرغوث ويلقيه هل فى عينه حتى يصير اعمى فقالوا له اصلحك الله اذا اخذنا البرغوث
لم لم نقتله ونستريح من هذه الزحمة فقال هذا ايضا صحيح فان قلت لعل الامر كما ذكرت اذ بمجرد الاحتياج الى الامر
الخارج لا يثبت المطلوب حتى يكون كذلك لانه لعل المط احتياج السلسلة المتناهية الى الخارج عنها بل المط ابطالها وح فلا بد

من انضمام امر اخر وهو ان الامر الخارجي ظ وحينئذ يلزم ابتنائها السلسلة قلت لا نخ اما ان يكون بمجرد الاحتياج الى الامر الخارجي ثبت
طرفية الخارج لها فيعود ما ذكرنا من ان ما ذكره المحشي مثل المثل المضروب وان لم يثبت فاثباتها اما بان الآحاد
علة ومعلولا خارجيين عينا فلا بد ان يكون للمجموع ايضا كذا فيرجع الى الجواب الذي ذكره المحقق ويلغو جميع ما ذكره المحشي
ويعود المثل المضروب واما بان الخارج لو لم يكن ظرفا لزم اجتماع العلتين على امر شخصي هو الدليل الاتي بعينه ويلغو
الزيادات ويعود ما ذكرنا لا يقال انا نتمسك بان غير المتناهي لا يكون محصورا بين حاصرين اذ نقول ببطلان هذا في الامور
التي لا ترتب لها بحسب الوضع كالنفوس الا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى وايضا لزم لغوية كثير من الاقوال وكونه نظير المثال
من المقال فتدبر   في الحاشية وقد عرفت عدم جريانه في صورة التعاقب قد عرفت ايضا جريانه فيها   في الحاشية
واما برهان الوسط وبرهان التضايف الى اخر الحاشية فيه نظر لان الوجدان حاكم قطعا بانه لا مدخل باجزاء هذين
البرهانين في الامور المتعاقبة الماضية الى اعتبار العلية والمعلولية في الذهن مفصلا الى غير النهاية بل يكفي دخول
الامور الغير المتناهية في الوجود بل يتخيل كما اشرنا اليه سابقا في برهان التطبيق نعم يجريان في الامور المستقبلة
ايضا باعتبار ان لها ايضا وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود بتمامها بخلاف المستقبلة اذ لم يدخل
تمامها في الوجود اصلا لا يخلو عن اشكال لانها ايضا يوجد في الازمنة الغير المتناهية وان لم يدخل تمامها في الوجود في وقت
معين كما ان الماضية ايضا كذلك سيما اذا انضم الى هذا كونها متعينة في علمه تعالى اذ لا يمكن القول بعدم تعينها فيه هذا
ثم قد علمت ان برهان الوسط منقدح ولا اعتماد عليه فاجراؤه في الامور المستقبلة مما لا محذور فيه واما برهان
التضايف فلا يبعد القدح فيه ايضا بان العلية والمعلولية اذا كانتا في الامور المعينة المحدودة لزم انه اذا كان ثبت
معلولية محضة كان بازائها علية محضة واما اذا كانتا في الامور الغير المحدودة فغاية ما يسلم انه يلزم ان يكون بحيث
اي حد الحدث منها كان عدد علياتها ومعلولياتها متكافئة وكان بازاء المعلولية المحضة العلية المحضة واما وراء
ذلك فلا وهذا مما لا يستلزم محذورا فتامل فيه   المحقق قد حاصل الدليل بان الاولى ان يقال في الجواب ان المقصود
من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة بحسب الفاعلية لا المترتبة مطلقا وح لا يتوجه ما اورده المحقق
ولا احتياج الى ما تكلفه في الجواب فافهم   ولا يتوقف ذلك على كون اه هذا لا يناسب سياق كلامه لانه كان بصدد ان
يثبت ان لهذا الامر طريق مطلقه منحصر وهذا في الحقيقة اثبات مزية له كما لا يخفى الخ وايضا اذا لم يستدل اه قال بعض
الفضلاء اي يكون حمل خلاف المفروض على الوجهين واعلم ان الجزء الذي يستدل الخ   يجوز ان يكون معلولا
اخر اوح ففي توجيه الوجه الثاني تامل وايضا   لو كان واجبا او ممكنا منتهيا الى الواجب يلزم تناهي السلسلة

واما على

واما على تقدير عدم الانتهاء فلا لانه يقال جميع الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او

غير متناهية لابد له من ش و ش اما نفسه او جزءه او و ش عن جميع الممكنات ش نح فكما سيظل التهذيب

انتهى الش وانا نلتزم لو لم يفتقر الى جزئها الا الاولى ان يجاب بما اجبنا به عنه فى فواتح الحواشى من ان وجوب

الشئ انما هو بالنظر الى وجود علته التامة لا الى نفسها والواجب يجب ان يكون بالنظر الى ذاته واجبا واما ما ذكره الش ليمكن

ان يناقش فيه بان الواجب بالنظر الى ذاته يلزم عدم الافتقار الى الغير ولا ينفع فى الجواب افتقار المجموع المفروض الى جزئه

فتدبر الش لا نا نمنع ان المراد اه قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلة التامة يجب ان تكون عين العلة الفاعلية اعنى

او ما يشتمل على العلة الفاعلية ضرورة احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما

ان يكون علة فاعلية له وهو مح او يكون الفاعل جزءها وهو ايضا مح والا لانهدم البرهان عن اصله لان مداره على انه

لا يكون جزءه وح فلا ينفع فى العدول انتهى وفيه نظر لانه يكفى بالعلية المنفية انه مجموع من الممكنات الاستدلال الذى ش

يلزم على ما ظهر مما ذكره هذا الفاضل فافهم الش بل انا نمنع احتياجها الى ما هو علة اه قال بعض الفضلاء انت خبير بان

ما نحن فيه كما كان المفروض ان الجزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلته مقارنة بل علة بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المفروض

فانها علة مقارنة قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذى هو معلول الجزء المفروض انتهى وفيه انه على

هذا الدليل الى الدليل الاخير الذى سنتكلم عليه فتدبر تفسير اخر للفاعل المستقل اى تفسير الفاعل بالحقيقة تفسير اخر له

سوى ما ذكره اولا من ان العلة المستقلة ما يكون وحده مؤثرا فى جميع اجزاء المعلول وان توقف تاثيره على حصول شرط

وانت خبير بانه لا تفاوت يعتد به بين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة ويمكن ان يقال لا شك ان مفهوم الفاعل

بالحقيقة والفاعل المستقل بالمعنى الذى ذكره المحقق مختلف وان اتحد ما صدقهما فى عليه فافهم وليس كذلك بل الظاهر انه

فيه نظر لان هذا مخالف لراى الحكماء والمصنف وغيرهما من القائلين بان المعلول لا يجوز بقاؤه بعد الفاعل كيف وهم

صرحوا بان الفاعل الهيئة النباتية ليس هو النبات كما ان سابقا فذ سوى الظهور فيه غير مسموعة نعم يمكن المعارضة بطريق

الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة اليهم بالفاعلية بان يقال من مركبا من العبد وفعله ويقال

انه ليس له علة يؤثر بعينه فى جميع اجزائه فافهم فى الحاشية وظاهر حمل الكلام على خلاف الظ اه فيه بحث لانه ليس ههنا

فى حمل الكلام على الظ تبديل ايراد هو المعارضة بايراد اخر هو المنع حتى يرد ما اورده بل فيه اسقاط المعارضة وابقاء

المنع بيانه انا ان حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يرد على الش الاول من الاستفسار الذى اورده الش فى الاعتراض

منع ومعارضة وان حمل على الفاعل بالحقيقة لم يرد الا منع فقط ويسقط المعارضة وعلى هذا لا ركاكة اصلا الا انتقال على تقدير

الحل او التغيير المذكورين يرد منع على قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة من علة مستقلة لانه هنا ذا حمل على معناه المتبادر منه
وهو الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري فى كل مقام ولعل مراد المحشى من المنع هذا الا انا نقول فاعل جميع الاجزاء ايضا
فى المركب الذى جميع اجزائه ممكن ضرورى لا يمكن منعه بل ان فاعل جميع الاجزاء هل يقولون انه يجب ان يكون امرا بعينه
فاعلا لجميع الاجزاء فذلك غير مسلم او انه يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان بعينه او بجزئه فذلك مسلم لكنه
غير محذور كما ذكره الشارح وهذا مشترك الورود بين هذا التغيير والتغيير الاخر وهو ظ   الشارح اذ من اجزائها ما يجوز
ان يكون علة الخ قال بعض الفضلاء فيه قال الشارح سقيم ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون معلولات كل واحد
من احاده غير متناهية دون علله وسقيم ان يكون من الجانبين والجزء الذى يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة
كما قرره الشارح انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال فى شرح المواقف واعلم ان هذا الدليل انما يجرى فى
سلسلة الممكنات متصاعدة فى العلل لا متنازلة فى المعلولات كما لا يخفى على ذى فكرة وكان وجهه انه لو قيل علة سلسلة
المعلولات اما نفسها او جزئها او امر   عنها فان كا   السلسلة واعتبر   منها تخيار
منها لا يلزم محذور فقولك علة المركب علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون   ولعلة قلنا انما يلزم ذلك لو كان جزء من اجزائها
ممكنا وفيما نحن فيه ليس كذلك والاختيار   ولا يلزم خلاف المفروض فظهر ان عدم وجدان العلة المستقلة كما
قرره الشارح على التقديرين الاخيرين غير محذور ولا اختصاص الدليل بالتقدير الاول اشنع وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره
على تقدير تمامه لا يستلزم اختصاص الدليل بالتقدير وانما يلزم منه عدم جريانه فى التقدير الثانى فقط لا التقدير الثالث
ايضا كما فهم وثانيا انه يمكن اخذ واحد منها بين السلسلة وفرض الكلام فى مجموع السلسلة التى تمته الى ما لا يتناهى من جانب
العرق ويساق الدليل واما ثالثا فلان ما ذكره من الايراد على الدليل مدخول لان المعلولات لا بد لها من فاعل
يرتب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينها او بجزئه وهو ظ   على تقدير التسلسل   سواء اعتبر   او
واما ثالثا فلانه على تقدير اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول بل شموله لجميع التقادير لا يضر عدم وجدان العلة
المستقلة كما ذكره الشارح على التقديرين الاخيرين للاعتراض الذى اورده الشارح اذ يكفى فى الاعتراض وروده على هذا التقدير
فقط اذ ح لا يتم الدليل على بطلان اللا تناهى مطلقا نعم لو كان الدليل مخصوصا بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان
المذكور مضرا هذا ثم لا يذهب عليك انه لا يبعد القدح فى الدليل لو اجرى فى السلسلة المتنازلة فى المعلولات بوجه اخر غير
ما ذكره الشارح وهو ان يقال ان مجموع الممكنات الغير المتناهية لما لم يكن له تحديد فى الواقع فمجموع عللها ايضا كذلك فلا يلزم ان يكون
مجموع عللها امرا معينا محدودا ويكون واحد معين من سلسلة المعلولات خارجا عنها حتى يلزم تناهى السلسلتين بل

اللازم ان يكون سلسلة المعلولات لو احدى مجموع منها كان له علة هي تلك المجموع الا واحد ولا تم سراية الحكم من الكل
الا واد الى الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم المخالفة بينهما في هذا الحكم غير مسموعة ومما يحقق هذا المنع انه لو بذلك للزم
بطلان لا تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا هف والفرق بالدخول في الوجود وعدمه مشكل مع كونهما سيدخل
ايضا في الوجود في الازمنة الغير المتناهية والفرق بالمضي والاستقبال كانه ليس له كثير نفع سيما مع تعينها في علمه تعا
مع انهم اعترفوا بجريان الدليل فيه وقاميته لو لا القدح الذي ذكره الش ولم لا يجب هذا القدح في الامور المستقبلة
لزم الحكم بالبطلان فيها وبالجملة المقام حقيق بالتامل اذ فيه تحير المعقول والاوهام حيث ان الحكم بان المجموع
سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علة بين او انه بديهي لا يمكن القدح فيه وجريانه في الامور المستقبلة ايضا
كانه كالصبح ملاحظة انها امور سيدخل في الوجود في الواقع ومتعينة في علمه تعالى وايضا كل مجموع منها يوخذ من الامور
المستقبلة يجد له العقل علة كالمجموع المتناهي من الامور الحالة والماضية ونرى ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي
في هذا الحكم فلا حاصل لذلك تحصيل اشكال عظيم عسى ان يوفقنا الله لحله ثم لو التزم الفرق بين الامور المستقبلة يجد له
العقل علة والحالة وقيل بجريان الدليل في الحالة دون المستقبلة ولم يكن القدح الذي ذكره الش جاريا فيه فيبطل الا لا تناهي
من جانب المعلولات ولا يبعد ان يبطل به اللاتناهي في جانب العلل ايضا بان يقال الا وقد نبهتم فيما بيننا فاذا اثبت
استحالة الاول اثبت استحالة الثاني ايضا فتدبر الش وهو انا لا نم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد هذا
الكلام بظاهره يدل على انه سلم ان احتياج الجملة الى علة الاحاد سواء حمل قوله غير علل الاحاد على غير كل واحد او غير المجموع وهو
ينافي انكاره بعد ذلك لعدم افتقاره الى شيء لانه ليس حكما موجودا حتى يفتقر الى شيء بل المفتقر انما هو اجزاؤه الى عللها
والاولى ان يقول لا نم افتقار الجملة المفروضة الى شيء وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة
كل ... منها بعلية والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا اخر غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك افتقار كل وجود
الى علته ولا يلزم احتياج المجموع الى شيء سواء قيل ان ذلك المجموع علل الاحاد او غيره المحقق كما ان الممكنات المتكثرة
الى ان اراد ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى علل بمعنى ان كل واحد منها يحتاج الى علة فمسلم والش ايضا لم ينكره وان اراد
ان المجموع له احتياج على حدة فللمنع فيه مجال نعم لو ثبت ان المجموع موجود على حدة بناء على ان جميع اجزائه موجود
وكل ما هو جميع اجزائه موجود فهو موجود او يقال انه يحكم العقل بوجوده بديهة لزم احتياجه ايضا على حدة وانى ذلك
الش وهذا كالعشرة من الرجال فيه انه عين المتنازع فيه فالتمثيل ليس بمستقيم بل ما يتوقف عليه الدليل الا ان يبعد ان
ان الدليل لا يتوقف على احتياج الجملة الى علة ايضا وذلك بان يقال الاشك ان مجموع الاحاد له علل المجموع تلك العلل

اما عين مجموع الاحاد وهو تم بديهية سواء قلنا بان مجموع الاحاد له احتياج علي حدة الى شئ او لا ضرورة ان مجموع
فواعل الشئ لا يمكن ان يكون عين ذلك الشئ الى اخر الدليل فتدبر الحجموع وكان الش يتوهم ان ذلك الترديد آه
وقد عرفت ان مبناه كلام الش ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له افتقار على حدة بل الا افتقار
الا الكل من احادها الى علته الش وما قيل جميع تلك العلل آه لا يبعد حمله على ما قلنا اتفاقي ولا يبعد ح لا يرد ما اورده
الش الا ان يمنع ح الضرورة التي ادعينا في ان مجموع فواعل الشئ لا يمكن ان يكون عين ذلك الشئ فتدبر الش وما
ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها حاصل عن التحصيل لانه ان اريد ان جميع الوجودات غير وجود كل واحد ثم لكنه
ليس مجديا ذ لا يلزم منه تحقق افتقار اخر غير افتقار كل واحد وان اريد انه غير وجود المجموع فبط ضرورة
المحقق بل هذا الكلام حاصل من التحصيل آه قد علمت ان الش لا ينكر مغايرة الجميع لكل واحد واحد حتى يقال انه من اجلى
البديهيات بل يقول انه لا افتقار له على حدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علته ولو اراد المحقق ان مغايرة الجميع لكل
واحد واحد من اجلى البديهيات بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار على حدة ضرورة فمنع البداهة ظ
فان قلت لو ادعى انه موجود واحد بديهة امكن منع بداهته اما لو ادعى انه موجود متكثر فلا قلت ما تعني بالموجود
المتكثر ان عنيت به انه موجود له كثرة اجزائية هو المراد بالموجود الواحد الذي يلزم في هذا المقام بعينه ومنع البداهة
ح ظ وان عنيت انه موجودات متكثرة فذلك تم لكن لا ينتج لزوم افتقار على حدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علته ثم لا يخفى
انه يمكن حمل كلام المحقق ايضا على ما حملنا اليه ما قيل ويكون حمله على كلام الش على ما حملنا عليه لو فهم الاستدلال
على الوجه الذي فهم المحقق بما اورد عليه ما اورد فلا بد ان يكون فهمه على هذا النحو فتامل الش وجار او ذهب بسلسلة العلل
آه قد عرفت ان هذا الدليل على تقدير تمامه يجري في الحوادث الماضية المتعاقبة ايضا قطعا ولا يستقيم اخراج الحكماء اياها
من بين الامور الغير المتناهية بل يجري ظاهرا في الحوادث المستقبلة ايضا والفرق بالدخول في الوجود وعدمه لا يخلو من
اشكال سيما مع ملاحظة تعينها في علمه تعالى وحل الدليل ايضا كما اسلفنا فيه اشكال هذا والقول بالفرق بين الامور
المستقبلة وغيرها كانه اقرب الى القبول من الحل المذكور فتدبر المحقق هذه المنفصلة تمنع آه قال بعض المحشين فيه
بحث اذ الاحاد المتجاورة الكثيرة يجب اشتمالها على الاحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الاحاد المتفرقة القليلة ايضا
مثلا اذا كانت المائة المتجاورة فانه يجب ان يتحقق فيها عشرة متجاورة وعشرون كذلك الى غير ذلك وان تحقق فيها ايضا
عشرة غير متجاورة بان يعتبر واحد ويترك تسعة وهكذا ولما كانت الاجزاء المتجاورة في السلسلة المفروضة مرتبة الى غير النهاية
زائدة على عدد الالوف الواقعة فيها يجب ان يشتمل على الاحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكورة فيلزم صدق المنفصلة

المذكورة على ما لا يخفى كذا قال السيد انتهى اقول وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يخفى ان يوجد عدة الالوف التي في السلسلة
بعينها تكون متناهية في جميع السلسلة ولا ينفع في اجراء الدليل واما ان يفرض عدة تبلغ عدة الالوف ويقال انها عدة
غير متناهية والمفروض انها اقل من عدد هذه الجملة فلو اخذنا عدة من تلك السلسلة تبلغ هذا مبتدا من جانبها
المتناهي فلا يمكن ان استيعابها بجميع الجملة لانها اقل منها لا بد من انقطاعها وينقطع جميع السلسلة لا نهاية
غير راجع الى التطبيق حقيقة اذ يحصل التطبيق ايضا سواء اي ان يوخذ جملة غير متناهية ناقصة من جملة
اخرى كذلك ويقال انه يوخذ من الجملة الاخيرة مقدار الجملة الاولى مبتدئا من جانبهما المتناهي فاما ان يستوعب جميعها
او لا وعلى التقديرين يلزم المحذور سيما اذا قرر التطبيق على النحو الذي نقلنا سابقا عن السيد قدس سره
في الحاشية وعلى الوجه الاول يحتاج الى زيادة تكلف لمراده الوجه الاخر ان نسبة العلية الى نفس ذات المانع ويقال
ان الموصوف الحقيقي بها بنفس الذات لا العدم وبزيادة التكلف ان يقال المقصود ان العلة باعتبار ما هي علة
وقوعهما علة لوقوع المعلول من حيث هو معه وعدم وقوعه علة لعدمه وقوعه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت علتها
باعتبار العدم لوجود المعلول فيلزمه ان يكون وقوعها باعتبار العدم علة لوقوع المعلول باعتبار الوجود وعدم وقوعها
باعتبار العدم علة لعدم وقوع المعلول باعتبار الوجود وكون هذا زيادة في التكلف كانه باعتبار ان في حمل الوجود والعدم
على الوقوع واللاوقوع تكلف ايضا ثم لا يخفى انه لا ينبغي توجيه كلام المحقق بما ذكر لدفع ايراد الشارح الا ان يدفع ايضا ما قال الان
الكل ما هو علة للشيء يجب ان يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه اذ يجوز ان يكون شيء علة للشيء ويكون وجوده
علة لعدمه وعلى التوجيه المذكور يندفع هذا الايراد لان في الوجه المذكور يكون العلية باعتبار الوجود للعدم
فيلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار العدم وعدم وقوعه بذلك
الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول ايضا بالاعتبار المذكور من دون محذور لا يقال لا حاجة الى ذلك في دفع هذا الايراد
لانه مندفع بما سيذكره في عدم شمول الحكم لخصوصيات العلية من ان العلية حينئذ مستندة الى خصوص الوجود والمراد ما
اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات لانا نقول لم يعرف ان العلية ههنا مستندة الى خصوص الوجود وفيما اذا كان
الوجود سببا للوجود مستندة الى نفس الذات حتى يجي هذا ثمة على ان التحقيق بان عدم المعلول في هذا على
تقدير بنيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة للشيء فوقوعه سبب لوقوعه وعدمه وقوعه سبب لعدمه وقوعه
اذ عدم المانع سبب لوقوع المعلول مع انه عدم ووقوعه مستند الى عدم العلة المستقلة لا الى عدم عدم المانع
حتى يتوجه ان يقال ان العلية المستندة الخ اعلم ان ههنا احتمالين احدهما وهو خلاف ظاهر كلام المحشي والله اعلم

يكون خلاف الظ كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد النقض على الحكم الذي ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوجوده علة لوجوده وعدمه لعدمه بانه يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او العدم علة للعدم فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة له للعدم فقط على ما ذكره الش والعدم علة للوجود كما في عدم المانع فينتقض الحكم المذكور وحاصل الجواب ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم وكلامنا فيما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات قوله يرد عليه ما اشرنا اليه انفا انه ان عرفتم ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود والعدم ومنا ذكرتم الى نفس الذات وان اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة باحد طرفي الوجود والعدم فيصير المسئلة بديهية صرفة بل لغوا محضا كما لا يخفى على انه يمكن ح ايضا النقض بما اذا كان العدم علة للوجود والوجود للعدم كما في المانع على ما هو الظ هذا كله مع ان فيما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق ما يغنيه عن ارتكاب هذا الجواب اذ النقض المذكور غير متجه على ذلك التوجيه كما عرفت وثانيهما وهو الظ من كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد ان شيئا ما اذا كان وجوده سببا لوجود شيء وعدمه لعدمه مثلا فح لا ان خصوص سببية وجوده لوجوده ومسببية له وكذا خصوص سببية عدمه لعدمه ومسببيته له فوران حاصل من العلية والمعلولية مع انه لا تكافؤ بينهما في الوجود والعدم مقابل في الوجود فقط كما لاول او العدم فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة للشيء فوقوعه ولا وقوعه علة لوقوع ذلك الشيء ولا وقوعه فالمنظور علية الشيء الذي يعتبر له الوقوع واللاوقوع لا علية خصوص الوقوع واللاوقوع وعلية الشيء باعتبار خصوص احدهما ولا يخفى ما فيه التكلف والاولى ان لا يلتزم في جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العلية بل يقال انها ايضا داخلة في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوقوع واللاوقوع ليندفع النقض بعدم المانع وايراد الش وح نقول ان في علية خصوص الوجود والوجود مثلا ايضا يصدق على الوجودان وقوعه سبب لوقوع وجود المع وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده فان نقل الكلام الى علية خصوص الوقوع واللاوقوع ففيه ايضا للوقوع او اللاوقوع وقوعا ولا وقوعا اخر وهكذا في الحاشية كان عدمه معلولا لعدمه الاظهر ان يقال عدمه علة لعدمه كما في بعض النسخ في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده الش لا يخفى انه يرد عليه ايضا نظير ما اورده الش انه يجوز ان يقال انه يمكن ان يكون عدم شيء علة لعدم اخر من دون ان يكون وجوده علة لوجوده فانا قيل ان وجوده لا بد وان يكون له علة فعدم تلك العلة علة لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على عدمه احدهما عدم تلك العلة والاخر عدم الشيء المفروض قلنا على محاذاة ما ذكره الش انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة اذ ليس هو الواجب

لكل ممكن

لكل ممكن علة موجبة ولو سلم فيجوز ان يكون علته واجب الوجود الى اخر ما ذكره   وجه الكلام بان هذا القول لا يخفى
ما في هذا التوجيه من التكلف التام   وعلى هذا فلا يبعد ان يقال الاشتهر بانه يمكن حمل كلام المحقق عليه بل الظاهر من كلامه
حيث قال بيان لكون العلة الفاعلية الموجودة فاعلا للوجود المعدوم والعدم وصرفا علة للعدم وكذا ما للعدم فليحمل
عليه لما فيه من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المص سيصرح في الالهيات بان التاثير في
العدم ليس بفعل قلت هذا لا اختصاص له بالمحقق بل يرد على المحشي ايضا بل الايراد عليهما انما هو ايراد على المص حيث ذكر هيهنا
ان فاعل الطرفين واحد وقال ثمه ان العدم ليس بفعل الا انه لو وجه كلام المص هيهنا بان فاعل الطرفين واحد بمعنى ان
كلا من الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن اسناد احدهما باعتبار انه فعل له لئلا يدفع المنافاة بين كلاميه لم يكن
ح توجيه دفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق وح يتعين التوجيه الذي حمل المحشي كلام المحقق عليه
فافهم   في الحاشية وينبغي حمل ما صدره بلفظ الزعم الى وجه كون هذا ما ينبغي انه لو حمل على ان العدم ليس فاعلا
للعدم كما هو مذهب المص وساير المحققين يحمل كلام المص على انه ليس بموجه وقد عرفت انه لا يصح توجيه المحشي لدفع
التكرار الا ان يكون معنى قول المص والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب للعدم ايضا لا انه فاعل له وح ينتقض
توجيه المحشي لدفع التكرار ويتعين توجيه المحقق هذا وهيهنا كلام اخر وهو ان الدليل الذي ذكره المحقق لهذا المدعى
هو الدليل الذي ذكره المحشي لما ذهب اليه المص وساير المحققين وح يحمل ما صدره بلفظ الزعم على مذهب اخر مما لا يستقيم
فافهم   لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت اي سيجي كلام في هذا البناء   وهو انما يدل على ان الوجود
لا يخفى ان هذا الدليل كما سنظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون فاعلا يمكن اجتماعه لشرائط التاثير
للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا له وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون سببا له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط
اجتماعه مع ساير الاسباب له او امكان اجتماعه فافهم   الخ وما قيل في اثباته من انه ان صح ان عدم العدم وجود ففيه
انه لا توقف للمطلوب على هذه المقدمة اذ لو كان عدم العدم غير الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال اذا كان
الوجود علة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم ضرورة فعدم العدم اما عين الوجود او غيره فان كان
عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود هف وان كان غيره فلا شك في تحقق الملازمة بينهما والمتلازمان
لا بد من كون احدهما علة للاخر او كونهما معلولي علة ثالثة ولما كان عدم وجود المفروض علة موجبة لعدم العدم
فلا يحتمل من الصور الثلث الا احتمال الاول فيلزم فيها علية العدم للوجود هف لا يقال مقدمة التلازم غير
ثابتة بل هي في محل المنع لانا نقول انها مسلمة مصنوعة عندهم وساير المحققين قائلون بها وخلافها غير ظ فينبغي بناء الكلام

عليها الا على المقدمة التي لم يسلموها ولم يثبتوها بينهم والظاهر انهما كما ذكره المحشي هذا الكلام لا يخفى انه بهذه المقدمة يمكن نقض ما ادعوه في هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانا متلازمين فاما ان يكون احدهما علة للآخر فيلزم فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية بينهما فاعلية البتة واما ان يكونا معلولي علة ثالثة وتلك العلة اما وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض شيء مما ذكروه على اي وجه كان ويوجه احد الوجود لابد ان يكون فاعلا للوجود فيلزم ان يكون فاعلا لما يلازمه وهو عدم العدم ايضا بناء على قاعدة التلازم فانتقض قولهم بان الوجود لا يكون مؤثرا في العدم لا يقال يجوز ان يكون الوجود بشرط امر عدمي مؤثرا في الوجود اذ لا يجب ان يكون فاعل الوجود عندنا اما شرطه فلا وجه له لانا نقول العلة كان الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك المجموع من دون لزوم محذور اما في جانب الوجود فلان فاعله موجود وان كان شرطه معدوما واما جانب عدم العدم فلانه فاعله يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم لا فاعل الوجود وحده وما ذكره من ان علة العدم لا يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم وجود المراد به الفاعل لانا نقول اما اولا فقد ذكروا انه يجوز ان يكون فليتفطن الكلام ولا يرد ما اورد فتامل فيه واما ثانيا فلان من المستبعد جدا القول بان الامر الوجودي وحده فاعل للوجود وليس فاعلا للعدم العدم مع انه امر واحد واما ثالثا فلان الظاهر من كلامهم كما يدل عليه دليلهم المنقول عليه ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل في العدم اصلا الا ان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يقال في جواب هذا النقض بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تاثير الوجود في العدم عدم جواز تاثيره فيه بالذات لا بالعرض والتاثير فيما ذكرتم في الوجود بالذات وفي عدم العدم الذي يلازمه بالعرض ولا حجر فيه كما يحكم به الوجدان وتسليمه ايضا لا يجري فيه كما سنظهر فتامل الثالث ان عدم العلية الفاعلية كانه لا حاجة الى هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم العلة مطلقا علة فاعلية لعدم المعلول فنقول عدم العلة المحقق يدعى ان تحقق علاقة العلية بين العدم والوجود في الواقع لكن الشان في اثباته اذ دعوى البداهة غير مسموعة فافهم المحقق والاحتياج نسبة يقتضي محتاجا ومحتاجا اليه اي فيه ان الامكان ليس سوى ان الذات لا يقتضي الوجود ولا العدم وهذا المعنى لا يستدعي ازيد من ان وجوده لا يمكن ان يكون بدون سبب بل لو وجد لكان له سبب وهو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بسببية ممكن فان قلت ذات الممكن لابد ان لا يابى عن الوجود البتة ولا شك انه يابى عن الوجود بسبب نفس ذاته فلابد ان لا يابى عن الوجود بغيره فلو كان اتصاف شيء من المفهومات بسببيته ممتنعا في الواقع كان ذاته آبيا عن الوجود بغيره ايضا هف قلت لعل ذلك

لامتناع تأثيرها من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فذات ممكن يجوز ان لا يابى عن موجودية اي مفهوم كان لكن
ذات المفهومات آبية عن التاثير في ذلك الممكن فان قلت المفهومات ما يمكن النظر الى ذاتها التأثير في الغير فلو لم يمكن تأثيرها
في ممكن خاص كان ذلك الامتناع ناشيا من خصوص ذلك الممكن المشبه قلت يمكن ان يكون بعض المفهومات ابيا عن التاثير
في الغير مطلقا وذلك الممكن المفروض عبارة عن تاثير هذا المفهوم فيه فعلى هذا لم يرتفع مقتضى الامكان راسا اذ
مقتضاه ليس سوى عدم اباء ذات الممكن عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق ههنا لانه لا يابى عن ان يوجد بمفهوم
المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم عن التاثير فيه مستندا الى خصوصية الممكن بل الى خصوصية ذات
المفهوم وان اتصف شئ بسببيته وجوده في الواقع اولا فان اتصف كان عدمه علة لعدمه ويلزم توارد العلتين وان
لم يتصف كان عدم هذا الاتصاف علة لعدمه ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول سواء كان عدمها بان يكون الاتصاف
بالعلية منتفيا في الواقع فيلزم توارد العلتين فتدبر   الحقق فالملكة المذكورة يكون علة لا موجودا اصلا نظر
اذ على تقدير تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شئ بسببيته في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر المتصف بسببية تلك الملكة عدما
قولكم لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود قلنا اذا كان العدم ممتنعا في الواقع يمكن ايضا فرض تعليله بموجود ذاتية
ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم على تقدير تحققه في الواقع مؤثرا في امر موجود ولما كان تحققه محالا جاز ان يستلزم محالا
اخر فان قلت اذا كان العدم علة لتلك الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس وجودا
فيثبت المط ايضا من كون علة العدم عدما قلنا اذا كان العدم علة لشئ لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لرفع ذلك الشئ
بل يجوز ان يكون الوجود علة له الا ترى انا العدم اذا كان علة للعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لعدم العدم
بل الوجود علة لتكافؤهما انفا فافهم   وح نقول علة ملكته هي العدم الى فينا انه لا يخ اما ان يستند وجود العدم الذي
فرض انه ملكته الى الوجود الذي هو صار انه علة لعدم تلك الملكة او الى غيره وعلى الثاني يكون عدم ذلك الغير علة للعدم
المفروض ملكته ويكون عدمه مستندا اما الى الوجود ذلك الغير او الى عدم عدمه ضرورة فيلزم توارد العلتين وعلى الاول
نقول لانم قد عرفت انه ليس محل النزاع الا تخصيصهم عن القول بان العدم يجوز ان يكون اثرا بالعرض بتبعية الوجود للوجود
فان قلت لا يمكنهم ح نفي التاثير بالذات للوجود في العدم اذ على هذا يجوز ان يقال العلل تاثير الوجود في عدم العدم ايضا
بالذات لا بالعرض قلت هذا لا ينافيهم اذ غرضهم ان تاثير الوجود في العدم بدون ان يكون ذلك ملازما ومجامعا للوجود
نسبتها الى ذلك الوجود غير متصور واما كون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يهمهم   والجواب انه اذا كان أ قد عرفت
انه لا نم انه اذا كان عدم ب مستندا الى عدم أ كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم أ اذ ح وجود ب مستند الى وجود أ

فيكون عدم عدمها ايضا مستندا الى وجود آلما عرفت من قاعدة التلازم فلو كان عدم عدمها ايضا علة له لزم توارد
العلتين والصواب في الجواب ما ذكرنا فالمراد بالوجودي نقيض ما هو علة للعدمي فيه تامل فتامله وعدمها علة لعدم
تلك الملكة وقد عرفت ما فيه المحقق ويدفع بانه على تقدير تحقق الامر الاتي لعله كان تحقق ذلك الامر ممتنعا في الواقع لكن
كان متصفا فيه بعلية الامر العدمي المفروض بمعنى انه لو تحقق استتبع العدم المفروض ولما كان تحققه محالا جاز ان يستلزم
الح اذ قد عرفت ان محل النزاع جواز فاعلية الوجود للعدم مع التاثير بالفعل او بالامكان ثم لا يخفى ان هذا الدليل كان
يدل على ان الوجودي لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان فاعلا او لا كما اشرنا اليه سابقا فافهم المحقق وعلى التاني
اجتماع علتين مستقلتين يمكن ان يقال العلل استقلالها انما يكون مشروطا بانفرادها كما في علة اعدام اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا
لا يكون ضد اجتماعهما اجتماع علتين مستقلتين فتامل بل نقول بعلم ان ذلك الوجودي المفروض لو كان علة في الواقع
كان العلم حاصلا بانه كاف في وقوع العدم ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة فلعله لم يكن علته وهل الكلام الا فيه فافهم
المحقق لم يجب عليه هذه الاشكالات انت خبير بان الاشكال الاول الذي اورده الش على هذا الدليل وادرج ايضا التنبيه على الاشكال
الثاني ايضا كما لا يخفى فلعل مراده بالشبهة التي يجيب عند دفع الاشكال الثالث بما ذكره الش بقوله لا يقال وهي ما اورده بقوله
الجواب الخ ذكر الشبهة التي يجيب عند دفع الاشكال الاول بما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال الثاني ايضا بما دفعه
به الاشكال المورد على الدليل الاول في الحاشية السابقة وعلى السابقة من انه لا يلزم لزوم اجتماع العلتين المستقلتين
الجواب ان يمتنع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات
المذكورة بالوجوه التي اشير اليها اهون بكثير من اتمام الاستدلال بهذا التمحل الذي ذكره فافهم قلت فيلزم احتياج
الخ قد يمنع امتناعه حتى يقوم عليه البرهان وايضا الجهتان التي لا بد منهما في تصحيح اجتماع القبول والفعل السبب لتعليلية
حتى يلزم الاحتياج فتدبر المحقق مما ينضم اليه التاثير بالفعل فيه نظر اذ تحقق جميع شرائط التاثير وارتفاع الموانع
يجب تحقق التاثير بالفعل ضرورة فاذا اعتبر مع القابلية شرائط التاثير وارتفاع عنه الموانع عنه يجب وجود القبول معها
ايضا كالفاعلية فالاولى الاكتفاء بان الفاعلية بالقابلية بالفعل ليس الا الاستعداد او الامكان لا القبول بالفعل بخلاف الفاعلية
بالفعل فانها التاثير بالفعل فظاهر ان الاول لا يلزمه وجوب وجود المقبول والثاني يلزمه واورد عليه انهم فرعوا على تلك
القاعدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زائدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة وظاهر ان الصلاحية والاستعداد لا يليق
من كون صفاته تعالى ذاتية على ذاته قائمة به وانما اللازم مجرد لا الاستعداد ولا الامكان الا اتصاف نظرا الى
وبين ان الموصوفية بالفعل لا يمكن ان ينفك عن وجود المقبول وتلك المنافاة لا زميها اي فيه نظر لان وجوب نفي البهم

اللازم للبياض وامكان تفريقها وامتناع اللازم للحركة ليسا متنافيين لان وجوب التفريق انما هو وجوب تفريق البياض لا لمحله وكذا امكان التفريق وامتناعه انما هو تفريق الحركة لا لمحلها وهما غير متنافيان النسبة بخلاف ما نحن فيه اذ الفاعلية تستلزم وجوب المعقول والقابلية تستلزم امكان وجوب والجواب انه راجع الى ما ذكره في الحل اذ هذا المنع الذي ذكر في مادة النقض يمكن اجراؤه في اصل الدليل ايضا كما ذكره المحقق من ان الوجوب والامكان فيما نحن فيه ايضا ليسا بالنظر الى امر واحد فتامل   واما بالحل فهو ان يقال ان الوجوب اي فيه نظر لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى ذات الفاعل وحدها لا مع وصف الفاعلية سيما اذا كان الفاعلية في الواجب وهو ظ وكذا الامكان اللازم للفاعلية انما هو بالنظر الى القابل على ما ذكره المحقق فالصواب في الحل ان يقال ان اردتم بالقابلية الاستعداد والتهيؤ والامكان اللاحق و   بمعنى ان يكون في   ثم انما لا يجتمعان ضرورة امتناع اجتماعهما اجتماع المتنافيين يكون في المواد التي يستعملون هذه المقدمة ليس الا بهذه المثابة وان اردتم بالقابلية الحلية والموصوفية فلا نسلم انها تستلزم امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون تحقق الصفة واجبا بالنظر الى ذات الموصوف كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فعلى تقدير كونه فاعلا لها لا يلزم محذور سواء كان   اولا ولو قيل انا نعلم ضرورة ان علاقة الحلية والموصوفية لا تستلزم وجود الصفة وعلاقة العلية تستلزم فغاية ما يلزم هنا ان يكون الموصوف باعتبار القابلية غير مستلزم للصفة وباعتبار الفاعلية مستلزما لها ولا فساد فيه لجواز اجتماع المتنافيين في محل واحد باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه يلزم من اعتبار الحيثيتين لاجتماع المتنافيين ان يكون باعتبار الموضوع بها حتى يرجع الى ما ذكره المحقق من ان الوجوب بالنظر الى ذات الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف القابلية هذا فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه متعددة وظهر ايضا طريق القدح في جميعها فتامل انه دون القابل اذ لا يتصور استقلاله كما اريد به ما هو ظ من ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب فجوابه ما ذكرناه وان اريد ان القبول يستلزم ان لا يكون القابل موجبا فجوابه ما اشرنا اليه ثم نعم لو اريد بالمعقول الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت انه لا ينفعهم في موارد استعمالهم هذه المقدمة   المحقق القابلية والفاعلية امران مختلفان اي يمكن حمل كلامه على وجهين احدهما ان القابلية والفاعلية مختلفان بمعنى انه الظ لا المتنافيان لا اختلاف لو انهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على ما سبق من ان الواحد لا يصدر عنه امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم لكان في الامور الموجودة في الخارج لا في الاعتباريات ولو سلم جريانه في الاعتباريات ايضا نقول يمكن ان يكون الفاعلية والقابلية من الجهتين وهكذا ولا محذور لجواز التشخص الامور الاعتبارية وثانيهما ان الفاعلية والقابلية مختلفان اي متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيه ما عرفت   فنعم الكلام فيه وهو منع استلزام الاختلاف اى اشارة الى

الادراك بعد الوجود فى الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون الموجود فى الذهن هو بعينه الموجود فى الخارج وكيف يفرق بين الموجود فى الخيال بل ساير الحواس والموجود فى العقل فاشكال لا يتعلق حله بهذا المقام وقد اشير فيما سبق الى بعض ما يتعلق به ويكفى فى هذا المقام مجرد ما ذكرنا من انا نعلم بديهة ان ما تدركه قبل وجود الشى فى الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين ولو تنزلنا نقول لا الجزئى الموجود فى الذهن ليس بعينه الجزئى الموجود فى الخارج بديهة بخلاف الموجود فى الحواس بعد وجود المحسوس فى الخارج فان قلت اذا كان الموجود فى الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل فى الخارج يكون له نسبة الى الموجود فى الخارج ليس له الى غيره من الافراد وان قلنا انه ليس هو بعينه وهذا كاف فى ترجيح وجود هذا الفرد من بين ساير الافراد قلت بعد تجويز ان يكون له فرد خاص نسبة الى فرد اخر لا يكون له الى ساير الافراد نظر جدا ضعيف بجواز ان يكون للكلى الموجود فى الذهن نسبة الى فرد خاص فى الخارج لا يكون له الى ساير الافراد فتامل فيه الثانى ان تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها ان فيه نظر لانه ان اراد بالارادة الكلية معناها الظاهر اى مقابل الجزئية فلا نسلم ان الحركة على مسافة يكفى فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة عليها بل لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تخيل الحركة عليها وما ذكره من انها مشتملة على حدود ما يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة عنها لا يدل على ان الا دراك الذى ادرك بها اولا الحركة على المسافة وليست منشا الارادة المتعلقة بقطع جميعها كلى فلا نسلم انه لا بد فى جزئية الادراك المتعلق بالحركة على مسافة بل فى جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع حدودها بخصوصها مفصلة بل يكفى تصورها اجمالا كما اذا راينا مسافة ممتدة جدا دفعة واحدة مجملة ولا شك ان الرؤية تتعلق بجميع تلك المسافة من دون ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة واذا كان الامر فى الرؤية كذلك ففى التخيل بطريق الاولى واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم فى جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة بخصوصها ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة من كل جزء منها واليه بخصوصه وان اراد بالارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بكل جزء جزء بخصوصه فمجرد ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنه لا يحتاج الى تصورات وارادات جزئية حتى يكون نقضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مراد السايل انه يكون كثيرا انا نذهب مسافة مشتملة على مراحل متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان نذهب لكل مرحلة منها بخصوصها ونريد بقطعها ثم نقول لا شك ان قطع كل مرحلة بحركة موجودة باسها مع انا لم نذهب لها ولم نردها بخصوصها فلتكن هذه الافعال ايضا عن مبادى ما اولا فلا كانا فى هذه الصورة ان نكل يوم نقطع مرحلة لا نتخيل المرحلة بخصوصها من اولها الى اخرها الا اجمالا وان لم نذهب لخصوصها

اجزائها

اجزائها وحدودها مفصلة ولا بين يد قطعها بخصوصها بل يكفي بالتخيل السابق المتعلق بجميع المراحل والارادة
السابقة المتعلقة بقطعها واما ثانيا فلانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها فنقول ان الحركات الواقعة
في المراحل اجزاء للحركة الواقعة في جميع المسافة المفروضة فعند ما تخيلنا سابقا الحركة الواقعة في جميع المسافة
تخيلنا تلك الحركات ايضا في ضمنها غاية الامر ان تلك الحركات في ضمن متخيلنا بالقوة في الخارج ومجرد اتحادها
ذاتا كاف في منشائية احديها لصدور الاخرى ولا يلزم تساويهما في القوة والفعل   المحقق وبحث انه
لا توقف للارادة الكلية اي قال بعض المحشين كان مراده بالارادة الكلية ما يقابل الجزئية ويمكن ان يقال ليس المراد لك
بل المراد هو الارادة المتعلقة بالكل ولو كانت جزئية فظاهر ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة
متعلقة بقطع تلك المسافة المخصوصة وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعلقها على الوجه الكلي وكيف يكفي ذلك في
قطع المسافة مخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلي الى افراده على السوية انتهى وفيه نظر لان مراد السائل النقض على ما ذكروه
من ان الافعال الجزئية الصادرة عنا يحتاج الى مقصودات وارادات جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية الارادة
المتعلقة بالكل وان كان مرادها منضما الى الوجه لم يكن منقصا في النقض كما ذكرنا في الحاشية السابقة وكلام المجيب مبني على تسليم
ما ذكره من انا نتصور المسافة بتصور كليا ونريد قطعها ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان في وقوع المراد
حتى يكون نقضا على ما ذكرناه بل لابد من تخيلات وارادات جزئية ايضا وعلى هذا لا يتم ما ذكره نعم لا يبعد ان يقال ان تلك
الارادة التي زعم السائل انها كلية ليست كلية في الواقع لانا شية من تصور كلي على ما قررنا مفصلا في الحاشية السابقة والمجيب قد
مشى معه في الحكم على تلك الارادة بالكلية لكن اومى الى ما هو لطيف الى بطلانه حيث ذكر انها موقوفة على تخيل المسافة فافهم
قوله ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية الى لا ينذهب عليك ان هذه الشبهة بل الجواب ما ذكره في شرح الاشارات وسيفصله
المحقق بعد هذا لدفع ما يتوهم في هذا المقام كما سيذكره المحقق مفصلا وعليك بتطبيقه عليه فافهم   لا يخفى على الراجع وجدانه
ان المتحرك الكل انا اراد بادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا ادراكها بالبصر ففساده ظاهر من ان يخفى بل بصره الاعمى وان اراد
الاعم منه ومن التخيل فلا يستقيم ان قوله ولذلك اذا غشيته الظلمة فلا يدرك الطريق ووقف عن السير اذ الظلمة غير مانعة
من التخيل قطعا فظهر ان امتناع الظلمة عن السلوك بل عن سهولته ليس للزوم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل الامر اخر وهو
انه في الضوء تدرك المواقع و . . . . المخاوف التي في الطريق احيانا فيجتنبه ويسلك سهلا سالما بخلاف الظلمة هذا
ثم على تقدير حمل المراد على الاعم من المشاهدة والتخيل لا يخفى انه عند الرجوع الى الوجدان لا يظهر ان المتحرك بالاختيار يدرك
اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها مفصلة بل الظاهر خلافه وكيف يدعي عاقل ان من يسلك طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع

اما راى راكبا اصلا في ليلة مظلمة شديدة الظلمة بل مع غمض عينيه او كونه اعمى ومع ذلك يكون نفسه مشغولة في اثناء الطريق
بكلمة او فكر او خوف او نحو ذلك متخيل او مشاهد لاجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا مفصلة بخصوصها وهل هذا الا سفسطة
محضة فلو سلم ادراك الاجزاء ادراكها مجملة فاى حاجة في جواب السؤال المذكور الى التمسك بهذا بل ينبغي ان يجاب بما
اجبنا عنه سابقا من ان الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة جزئية ناشئة من تخيل جزئي اجمالا فلا ينتقض ما ذكرنا
من القاعدة فتدبر المحقق لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها ما لم يلزم ادراك الحدود فلا يجب السؤال اولا بما
الآن يراد بيان الواقع بزعمهم ودفع اشكال آخر سيذكره المحقق المحقق نعم اذا تعدد الحركات كالخطوات اه قد ظهر
حقيقة الحال في مثل الخطوات المتعاقبة ايضا بما ذكرنا سابقا في المراحل المتعددة اه واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين
اى قد ظهر ما قررنا انه لا حاجة في جواب السؤال الى العدول عن الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط والقول بانها
ليست موجودة بل الموجود هو التوسط وحده اذ يكفي ههنا ايضا تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها
ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها من دون انتقاض القاعدة المذكورة
كما قررنا المحقق فهي وان كانت قارة بحسب الذات الا ان يخفى ان من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسلم ان الحركة التوسطية
عارضها امر غير قار اذ لا فرق بين الحركة القطعية وبينها اذ الانكار وجود الحركة القطعية ليس الا لكونها غير قارة وهو ظ
والعجب من المحقق انه في بحث الجواهر يعم وجودها على نفي وجود الحركة القطعية ومنشاها كلها كونها غير قارة ومع هذا
يدعي ههنا كون عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم هذا الكلام بظاهره ايراد آخر على المجيب اى هذا الايراد ما لا وقع
له اذ للمجيب ان يقول مرادي دفع النقض عن القاعدة المذكورة فقط ولا يضر في بقاء اشكال آخر في المقام وهو ظ والاولى
ان يجعل كلام المحقق بيانا للواقع لا ايرادا على المجيب وهو ان الغير القار اه فيه بحث اذ الدليل الدال على ان الفعل الجزئي
لا بد له من تصور وارادة جزئيين هو ان الكلي نسبته الى جميع الافراد على السوية لا ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير
قار وهو ظ ثم لا يخفى انه لو كان ما ذكره من ان الدليل هو هذا صحيحا لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد آخر على المجيب
متجها اذ يصير حاصل الكلام ان ما ذكرتم من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم لدل على ان الحركة في المسافة تتوقف
على تصورات اه متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع انا نعلم انه ليس كذلك فلا يرجع البحث الى هذه القاعدة
فيصلح ان يكون ايرادا آخر على المجيب فافهم المحقق فالمتجدد قرب وبعد ولو … قيل كيف يحصل التجدد في القرب
والبعد فيجاب بمثل ما سينقل عن المصنف في شرح الاشارات من ان الحركة سبب القرب والقرب سبب الحركة وهكذا كما في الحركات
الطبيعية جعل الشيخ القرب والبعد في الحركات الطبيعية سببا للتجدد وهو ليس ببعيد واما جعلهما سببا لتعيين المراد

وجزئيته فبعيد كما لا يخفى ولما انها جزئية فغير ثابت لانه يجب لان مراده ان كان منع الجزئية بناء على احتمال كونها كلية فهو

بعينه ما اورده الشيخ على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة التي استدل عليها غير موجه وان اراد منعها بناء على منع مقدمة

من مقدماتها دليلها فهو بعينه ما اورده سابقا على هذا البحث عن قوله ومنها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية لكما

لا يخفى ولو ثبت هذا يكفي في اثبات المط كما قيل نظرا لان ما ذكره انما يتم لو كان بهذه المقدمة ان كون الحركة ارادية يستلزم تصورات

جزئيات متجددة وليس كذلك بل هي قابلة لاثبات الامور المتجددة التي لا بد منها في الحركة الا الارادة لو كان تجددها لتجدد الارادة

فلا بد من تصورات متجددة جزئية ولا شك انه لا يستبد اتم المقدمة الباقية اذ لا بد من اثبات الاحتياج الى امور متجددة

ارادية حتى يثبت بضم هذه المقدمة لزوم تصورات متجددة جزئية واثبات الاحتياج المذكور انما هو بالمقدمات الباقية

كما لا يخفى المحقق لا الى الارادة التي هي الفاصل قال بعض المحشين ههنا اشكال وهو انه لما قال ان ارادة الايجاد لا

يتعلق بالموجود يلزم منه ان التاخر المذكور كما كان لا مراجع الى الجسم كذلك كان لا مر راجع الى الارادة بل نفس الارادة ثم القاعدة

لغاية فيه غير منضم فتامل انتهى كما قال المحقق ومع وصوله الى الحد الذي يريد ينقطع تلك الارادة ويتجدد غيرها الا انه

عليك ان كلام المصنف اما في الحركات المتعددة المنفصلة والارادات المتعددة كما او في الحركة الواحدة المتصلة والارادة

الواحدة كذلك وعلى الاول وان كان صحيحا ان يقال ان الارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى حد ثم تحرك المتحرك الى ان وصل

الى ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة في هذا الان وحدثت ارادة اخرى وهكذا

لكن لا ينفع في دفع الاشكال الوارد الاشكال الوارد في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة فكذا في كل

ارادة الارادة التي فرضتها انما يوجد حال الوصول الى حد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد اخر بعد

زمان لا يمكن ان يجعل سببا للحركة الواقعة بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات متجددة

اخرى وعلى الثاني لا يتم لان ما يريد بحدوث الارادة ان الوصول ما هو المبادر منه اي حدوث جزء من الارادة

حاله فهو بط ضرورة ان الانات المفروضة للوصول غير متناهية فيلزم حدوث ارادة غير متناهية ولو قيل بانه

لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة فلا شك انه يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين

وتركيب الزمان من الانات والخط من النقاط بل الظاهر ان برهان التطبيق ايضا يمكن اجراؤه فيه كما لا يخفى مع انه يلزم الفصل

بين الارادة والوصول الذي هو سببه بزمان وفي ذلك الزمان يكون حركة متجددة بلا تجدد سبب فافهم وان اريد به تحقق

حد الارادة فيه فنقول من المعلوم ضرورة ان حد الارادة وحد الحركة اذا كانا معا في ان وكان مبدؤها ايضا كذلك اتبنا فظاهر انه ليس قبل

زمان الحركة زمان يتميز فيه الارادة وكان لكل حد وكل جزء مفروض منها بازاء حد وجزء من المسافة فكل جزء وحد من المسافة يكون

مطابقا لجدو حدى من الارادة وان شئت توضيحه فافرض خطين متساويين متفقين فى المبدأ والمنتهى منطبقين على مسافة
معينة فان كل جزء وحد من احدهما يكون مطابقا ومتعلقا بما طابقه ويتعلق به حد وجزء اخر من المسافة فلو سلم عدم
وجوب المطابقة فنقول حد الارادة الذى تعلق بحد من المسافة الذى يتعلق به حد من الحركة لا بد ان يكون متحققا قبل
هذا الحد من الحركة ولا بد ان يكون بينهما زمان ففى هذا الزمان يلزم ان يتجدد قطعة من الحركة من دون تجدد ارادة ولكن قيل
انه يمكن ان يتحقق فى هذا الزمان ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التى بعد الحد الذى فرضنا انه بازاء الحد المذكور
من الحركة مع ظهور بطلانه نعرض الكلام فى الحد الاخير من الارادة الذى يكون بازاء الحد الاخير من المسافة وهذا الحد ان كان منقطعا
قبل حد الحركة المتعلق بالحد الاخير من المسافة لم يتوجه الاحتمال المذكور والحاصل ان الحكم بتقدم الارادة على الوصول
ويكون الوصول بسبب التجدد الارادة مع كون الارادة متجددة مستمرة والحركة محتاجة الى تجدد مستمرة الا يستقيم بوجه كما عرفت
مفصلا وللناس تكلف ويقولون المراد بكون ارادة الوصول الى حد متقدمة عليه بالزمان ان كل قطعة يفرض من الحركة المستمرة
ويجعل لها حدا وهو الوصول الى حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذى هو منتهاه اى الارادة هذا
الذى ينطبق مبداه على مبدا تلك القطعة ومنتهاه على منتهاها متقدمة عليها بالزمان يتجدد من
المبدأ الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة منطبقة على قطعة الحركة سببا لها وبعد الوصول الى الحد الذى
هو المنتهى ينتفى تلك الارادة ويتجدد ارادة اخرى اى يكون هذا الحد مبدأ
زمان قطعة ارادة متجددة مستمرة اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها وهكذا وعلى
هذا لا يلزم عليه شىء من الامور التى اوردنا وهذا وان كان بعيدا من اللفظ جدا لكن لا محيص عنه اذ لو ترك
على انه لكان خارجا عن قانون الاستقامة بكثير وتامل المحقق فلا يكون فى حال الارادة فى هذا الا بدل
على ان ارادة الحركة يتبدل الوصول والكلام فى ارادة الوصول كما فهم المحقق ولا يتوقف المطر؟
عليها لا يقال بل يتوقف لا بد من انعدام ارادة الوصول الى حد حق تجدد ارادة وصول حد اخر الحركة
اليه اذ لا يلزم ان يكون انعدامها حال الوصول بل يكون ان يكون بعده كما فهم المحقق واما ثانيا فلان حاصل
الجواب كما ذكره فى الحاصل يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة
حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة
يكون معدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا وفساده ظاهر اذ على هذا لا يتم شىء من الارادة والحركة بل ينقطع كل منها احيانا
ولا ينفع فى المرام اصلا وثانيها ان يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنا لقطعة من الارادة ويكون قطعة الحركة معدة لقطعة

من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة حاصلة بعدها وهكذا وفيه اولا
ان كلام المص في الجواب غير منطبق عليه كما لا يخفى وثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة وان كان
ظاهر الحكم به الوجدان ويخيل ايضا انه يتوقف عليه الجواب كما لا يخفى سيجي الاشارة اليه لكن جعل قطعة الارادة معدة
لقطعة الحركة مما لا يظهر له وجه ولا يتوقف عليه الجواب ايضا فالحكم به غير موجه فالصواب ان يجعل حاصل الجواب على ما
اليه ان قطعة من الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها بحيث يكون كل جزء وحد منها بازاء حد وجزء منها كما
هما بازاء اجزاء المسافة وحدودها وعلة لها وتلك القطعة من الحركة المعلولة لقطعة الارادة المقارنة لها معدة
لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة من الارادة علة لقطعة من الحركة مقارنة لها وهكذا ينبغي تحقيق
هذا المقام وايضا يجوز ان يكون تجدد الحركة الى قوله اذ هو بعينه الايراد الذي اورده المحقق ودفعه فانه
المحقق ثم تقرر الاجزاء المفروضة الى هذا دفع لما قيل انه هب ان الحركة لا بد لها من ارادة جزئية مستمرة فلا يمكن
ان يقال للكل سابق منهما علة معدة للاحق من دون حاجة الى مجدد خارج لكن يمكن ان يكون الارادة مع الكل جزء منه
يستند الى الحركة على سبيل التناوب كما ذكره المص وحاصل الدفع ان تقرر الاجزاء المفروضة للارادة لا يمكن استنادها
الى نفسها فلا بد من ان يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بتصرم الحركة وانقضائها
المستند اليها وجود قطعة الارادة اللاحقة لتمام علتها فيجب انعدام القطعة السابقة ضرورة وعند هذا يتعين
الاحتمال الذي ذكره المص ان تعين لزوم كون الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضا مستندة الى الحركة لا بد من القول
بالتناوب وهو المراد ويمكن ان يعترض عليه اما اولا فبان يقال من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة اللاحقة من الارادة موقوف
على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا
لعدم السابقة بل المراد ان وجودها ملزوم لعدم السابقة فعند وجوب وجودها لعدم قطعة الحركة يلزم عدم القطعة
السابقة من الارادة علة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل عدم المتقدم سببا لعدم العلة بل يجب ان يكون
الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق القطعة السابقة من الارادة علة للقطعة الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منهما معدة
لقطعة لاحقة منهما على سبيل التناوب ولا يتخيره فقد جعلهما علة لها فيكون هذا مباينا لما اختاره وان دفع ما اورده عليه
سابقا من انه لا وجه قلت على هذا ايضا الاشكال لازم لان القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقارنة
لها قطعا فلا بد لها من علة اخرى فيكون عدمها مستندة الى عدمها لا الى عدم قطعة الحركة فتامل على انه قد ظهر مما سبق انه لو
يجعل قطعة الارادة المقارنة لقطعة الحركة علة لها لم يتم الجواب الذي ذكره المص بمجرد كون القطعة السابقة معدة للقطعة اللاحقة

كما لا يخفى واما ثانيا فلانا لا نم ان يفرض الاجزاء المفروضة فى الارادات لا يمكن استنادها الى نفسها وما الفرق بينها وبين
الحركة فاذا جاز فى الحركة فليجز فيها ايضا بل يجب د الارادات على سبيل الاستمرار لسبيل الحركة عنها فلا وجه لعدم الامكان
المذكور فيها دون ساير الحركات .. اذ ليس لشئ من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل اى فى نفس الامر وان لم يكن اجزاءه
موجودة بالفعل لكن لها نحو وجود بنفس الامر وانكاره مكابرة كما مر سابقا فتتصور فيها العلية والمعلولية قطعا
ان العلية ليست الا من جهة الارادة فقد عرفت بطلانه مباه المحقق وكل جزء من الحركة موجود اى قد عرفت ان استناد
جزء من الحركة الجزئى من الارادة سابق عليه ما لا يستقيم فتذكر المحقق بسبب تجدد مراتب الميل اذ تجدد مراتب الميل
وصول حركة الميل الى المراتب لا اها هو ظ وكذا نظيره من العبارات التى تجئ الا ان يكون الحركة فى الاول اشد من الحركة فى الثانى
وهكذا انيا فى النسخ والعل سهو والصواب بتبديل الاول بالثانى وبالعكس المحقق والميل القوى تشتد شيئا فشيئا قال
بعض المحشين الظ ان الميل القوى متى حدث يتدرج فى الانتقاص باقتضاء الطبيعة انه ممنوع بان اقل مراتبهما الا لعله
تخصيص الكلام بما سوى الاعداد لكنه تكلف المثم والمتناهى لا يقال هذا منا فى لخلود المكلفين فى الجنة والنار لجواز ان
لا يكون فواهم الفعال الوحدة ابدا بل خلفت قوة بعد قوة المحقق وصدق العام الذاتى على الشئ اى فيه منع وايضاء
لو صح ذلك لزم ان يكون صدق الذاتى معللا بالذات بل بالعرض فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك خاص
والحيوان عام ذاتى لها فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا بصدقهما عليه هف الا ان يخصص بعام لا يكون ذاتيا
لما صدق عليه غير معلل بل عرضيا محتاجا الى علة لكن يرد ايضا اما اذا فرضنا ان زيدا كان كاتبا امس غير ضاحك وضاحك
اليوم ضاحكا ايضا فيلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك بعد ما لم يكن معللا امس الى وقت صدق
ضحكه اليوم اذ نقول يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام ذاتى بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد منه ما فيه
ان يكون صدقه موقوفا على صدقه وصدق الكاتب الضاحك موقوف على الضحك فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوفا
على الضحك ولا يقول به عاقل ولعل مرادهم يتوقف صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه فى ضمن الخاص مثلا يقال ان
الكاتب باعتبار تحققه فى ضمن الكاتب الضاحك يتوقف صدقه على صدق الكاتب الضاحك واما لا باعتباره فلا
ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع فى المقام اذ الظ ان الحادث الغير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم
من كون صدق المؤثر فى ضمن الصدق المؤثر المتناهى موقوفا على التناهى وهو ظ فافهم المحقق اذ يمتنع بلوغ الضعف الى
حد لا يقال يمكن فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهى ايضا الاستحالة فى الواقع مشترك لان فرض الزيادة على الزمان الغير
المتناهى بمنزلة فرض القسمة فى الجزء والجزء الذى لا يتجزى وفرض الاضعف فيما نحن فيه بمنزلة فرض القسمة فى الفلك وان كان

على الاصل تفهم نعم يمكن ان يقال الامر ان اللاتناهي في العدة لا يستدعي الزيادة فيه اذ لم يوخذ فيه اتساق النظام حتى لا يستوي
الزيادة عليه بل ليس المعتبر فيه الا كون اثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يستدعي الزيادة على غير المتناهي كعدد
الايام والشهور وعدد دورات الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن سيجيء ان الشيخ انما خص البرهان باللاتناهي
المتسق النظام المحقق فان انتفاء الزيادة عليهما اي هذا ما لا يحصل له اذ لو اريد بكونه نهاية الشدة لا يكون فوقها
مرتبة اخرى فهو المراد باللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلزوم التحدد فيه بل هو عين المدعى ولو اريد انها مرتبة
معينة وهذا معين لكن من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون حد معين ففيه ان اللاتناهي في العدة وامدة ايضا
مرتبة معينة سلمنا انه ليس مرتبة معينة وهذا معين لكن لا محذور ايضا اذ ليس المراد سوى ابطال هذا سواء قيل
انه مرتبة معينة اولا والحاصل ان هذا الدليل بالشعريات لشبهه بالبرهان فافهم المثم تحريكه جسما اخر ما ثلا له اي قد
يمنع امكانه ولا يخفى بعده وايضا يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يفرض تحريكه جسما اخر مماثلا له بحسب الطبيعة واصغر منه بحسب
المقدار وح لا يتجه هذا المنع اذ القوة التي يقدر على تحريك الكبير قدرا يقدر على تحريك الصغير ايضا بالفار سيجيء مع ما فيه
الثم لزم التفاوت في الجانب الاخر فيه المنع المذكور اتفاقا ايضا الثم لكونها على نسبة جسميهما اي قال بعض الفضلاء وفيه نظر
لانه ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة محليهما بحسب الكمية مثل النصفية والثلثية وغيرهما ثم لكن لا يجديكم نفعا لان الكلام في
اثارهما وان اريد انها على نسبة محليهما بحسب الاثار فلا نم لجواز ان تصير بعض كل القوة ما لا تصير بضعفه بل بعشرة اضعافهما
الا يرى ان عشرة من الرجال قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم على تحريك عشرة ايضا ما سيقوله المحقق بعد ذلك عن
يدفع هذا ايضا لكن فيه كلام سيجيء ويمكن ان يقال ان نسبة القوتين بحسب الاثار وان لم يلزم ان يكون مثل نسبة المحلين
بعينها لكن من المعلوم ضرورة انه يجب ان يكون بينهما نسبة ما وان لم يكن على نسبة المحلين كيف ولا يعقل ان يقول عاقل
انا اذا فرضنا ان قوة يكون محلها اصغر من محل قوة اخرى يقدر بقدرة بل اقل منها الف الف مرة يمكن ان لا يكون بين
اثريهما نسبة ما بان يكون اثر الاولى متناهيا والثانية غير متناه وهل هذا الامكان بعد صرفه بل سفسطة محضة فتامل فيه
الثم ولو نقض الدليل اجمالا بالحركة الفلكية اي قال بعض الفضلاء ان حمل النقض على المعنى الاصطلاحي وهو جريان
الدليل مع تخلف الحكم على ما هو الظاهر هيهنا يتوجه عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات
ايضا بان يكون جزء الادراك الذي هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكون جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم
في حيز المنع فالظاهر ان يراد به ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلي وهذا الدليل لا يفيد لان الحركات الجزئية الفلكية مع
انها اثار قواها المنطبقة في اجرامها غير متناهية عندكم ويمكن ان يقال قوة حيوان الناطق سارية في البدن لكن حيوان الفلك

هي النفس الجسمانية التي يرتسم فيها صور الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك انتهى وفيه نظر اذ كون مدعاهم كليا بحيث يشتمل
الفلك لا وجه له لاعترافهم بان آثار قواها المنطبعة غير متناهية عندهم فكيف يزعمون ان آثارها ايضا متناهية ايضا
ثم خصصوا الدليل بالحركة القسرية والطبيعية وتلك الحركة ارادية بزعمهم وما ذكره من ان خيال الفلك سار في جميع
جسم الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون مجرد ادراكه شرط الجزء الحركة وكافيا في صدورها الا يرى ان خيالنا ايضا وان لم يكن
ساريا في جميع البدن لكنه سار في قدر منه له مقدار مع ان مجرد ادراكه ليس بهذه المنزلة فافهم   المحقق بخلاف القوة
المؤثرة فانها سارية أ قال بعض المحشين في الفرقة التي اشار اليها نظر اذ كما ان القوة المؤثرة في الجسم ذي القوة سارية في الجسم
كذا الواسطة وهي القوة الجزئية الفلكية المنطبعة في جسم الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى
ان هذا كلام على السند الاخص فاصل المنع باق بحاله ودعوى البداهة في عدم وجدان الفرق بين التوسط والتاثير هذا
الحكم و غير نافع وفي وجدان عدم الفرق غير مسموع انتهى لا يقال لعل مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون الواسطة
بناء على الدليل الذي سينقله المحقق عن الشيخ وح ظهر الفرق واما ان الدليل الذي سينقله عن الشيخ منظور فيه فكلام آخر
غير نافع في المقام لان المحقق نفسه ورد النظر عليه فلا يراد عليه لانا نقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة
كذا يدل على سريان القوة الواسطة ايضا فلا فرق نعم ما ذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لانه
الناقض وان كان من حيث انه ناقض مستدلا لكنه عند ما اجيب عن نقضه بمنع له ان يقول ما الفرق بين الدليل والنقض
في ورود هذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما وقد مر نظيره فيما سبق هذا والاولى ان يقال في الفرق بين المؤثرة والواسطة
ان مساواة الجزء والكل في التوسط غير مسلم اذ العقل لا يابى عن ان يكون الجزء شرطا لما الكل شرط له بخلاف التاثير فان العقل
يقبض عن ان يكون جزء القوة تاثيره مثل كلها فتدبر   المحقق كان لبعضها بعض القوة هذا غير نافع اذ يجوز ان يكون
ذلك البعض ما لا اثر له وما نقله عن الشيخ آخرا لو تم يدفع هذا ايضا فافهم   المحقق لتعرف حال ما نصيره عن ذلك
البعض أي هذا الكلام يدل على ان لجزء القوة السارية في الكل حال كونه جزءا تاثيرا في البعض وعلى ما ذكروه في الدليل
يجب ان يكون نسبته الى تاثير الكل في الكل كنسبتهما وح يرد عليهم ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون متناهيا بالضرورة فلم حد
لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان لقوة طبيعية حد من التاثير في جسم مثلا فتاثير جزئه في جزء ذلك الجسم اما ان يمكن
ان ينتهي الى ذلك الحد او لا وعلى الاول يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء كلاهما محال ولعل
بناء على التوهم والفرض لان الجزء القوة حال كونه جزءا تاثيرا بالفعل وانت خبير بانه ح يصير الحكم بان جزء القوة اذا انفرد
لا بد ان يكون له تاثير له نسبة مخصوصة الى تاثير الكل مشكلا واما الشرطية التي يدعيها الشيخ فسيجيء الكلام فيها ايضا فتدبر

المحقق

المحقق اه كفى لجزء القوة القسرية اه قال بعض الفضلاء واستخبر بانه يكفي في القسرية قدرة القاسر على تحريك
كله ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك الجزء بل لا فائدة منه ولا شك ان ح ما يحرك الكل يحرك الجزء فيلزم المساواة مع انا
نقول المحذور في البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع على ما ذكره الشارح ولا يتوقف فيه على تاثير
لجزء القوة القسرية فضلا من مساواته مع الكل في الناس فنقول تاثير تحريك هذا القاسر الجزء اكثر من تحريكه الكل
لعلة المعاوقة مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التي فيها غير متناه لاتحاد مبدا الحركتين ما فيلزم الانقطاع
ولا حاجة الى ان يقال القوة المحركة للجسم الى غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل ولا شك في نحو
ذلك فيلزم مساواة الكل والجزء ثم قصر الكلام على ان نسبة تحريك القوة الى تحريكه ح ههنا كنسبة الجزء الى الكل فقد ترى
انه حق وفيه نظر اذ على تقدير ان تقرر الدليل على ما قرره يرد عليه انه ح لا يلزم مساواة ولا انقطاع اذ يكفي في حصول التفاوت
بين تحريك كل القوة لجزء المعنى وكله انه يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء اخر ثم ما
قيل من ان القوة المحركة الى غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل فاسد اذ على هذا يلزم ان يكون
من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من الى غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى عاجز عن حمل من
مثلا كقوة الرضيع وبعضها قادر عليه فلا محالة يكون فوق قوة الرضيع حد اذا وصل القوة اليه يكون قادرة على حمل المن فكل
ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا يقدر على حمل المن فيبطل ان ما يقوى على تحريك شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم
منه ولو بقليل وما ترى في الظاهر من يقدر على حمل المن يقدر على حمل من وحبة قطعا فوجهه ان كل ما شاهدناه انه
يحمل منا ليس قوته على الحد الذي هو مبدا الحدود التي بها يمكن حمل المن حمل المن لان هذا بعيد جدا بل فوقه فلذا ترى
انه يحمل المن وازيد هذا لكن يمكن ان يقال انه وان لم يلزم ان يكون كل من هو قادر على تحريك جسم قادرا على تحريك اعظم
منه لكن اذا كان احد قادرا على تحريك جسم الى غير النهاية كما فيما نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو
باقل قليل في الجملة وانكاره مكابرة وبه يتم المط وفيه ايضا تامل ثم ما ذكره في دليل ثم ينبغي ان يجعل ناظرا الى تقرير الدليل
بنحو ان يقال ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة فيلزم المساواة منه لا من المنع الذي ذكره
المحقق اذ لو جعل ناظرا الى التقرير الذي قرره نفسه والتقرير الذي ذكر انه لا حاجة اليه لم يكن مطابقا للمطابق وح ان نقول
لا نم ان نسبة تحريك القوة لجزء الجسم الى تحريكها الكله كنسبة الكل الى الجزء وعلى تقدير جعله ناظرا الى ما ذكرناه ايضا كان ينبغي
ان يقال كنسبة الكل الى الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم المحقق فان العظم والصغر في الجسم اه لا يبعد ان يقال
ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المعاوقة لكن يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوة في العظم

يكون منتقشة مثلا وفي الضعف مجتمعة فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها او لو قيل انه وان يفرض كونه موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لابد ان يكون لاثرها في العظم نسبة ما الى اثرها في الضعف وبه يتم المطابقة ايضا فيفتقر الى تامل كامل يظهره فتامل المحقق اذ تحصل ان القوة الجسمانية اي فيه نظر لانه ان اراد ان القوة الجسمانية يلزم بها ان يكون تحريكها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزءها المفروض لذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل بمعنى ان جسما اذا كان محركا الجسم بقدر ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفه محركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فممنوع اذ ربما يكون رجلان معا قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما قادرا على تحريكه اصلا فضلا عن نصف ذراع وان صح انه لو فرض تحريك جزءه لذلك الجسم كان بتلك النسبة فظاهر انه لا يفيد اذ اما الدليل على تلك الشرطية وكما ايضا ان صح انه لو فرض تحريك جزءه له كان يمكن ان يتفاوت فيه تلك النسبة الى الجزء المتناهي لا يكون ذلك لانه لا يمكن حصول النصف مثلا الغير المتناهي وان اراد ان القوة الجسمانية يلزم بها ان يكون تحريكها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزءها المفروض لجزء ذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل فعلى تقدير تسليمه غير نافع في المقام اذ البحث الذي اورده باق بحاله فتامل المحقق فلا احتياج في الاستدلال بمجرد الازدياد اي عرض ان الزيادة من جانب معلوم بديهة انه لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر فما قاله الحكماء من انه ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات ليس في مقابل قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي الحوادث في الجانب الماضي بازديادها كل يوم لانه يدل على البطلان لا حاجة الى التعرض له فعرض حتى يكون معناه ما فهموه ويرد بعينه على دليلهم هذا على عدم تناهي القوة في المدة والعدة فيحتاج الى الاعتذار عنهم بما ذكره الشارح بل هو في مقابل اجراء برهان التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان معتقدا للمستدل كالمتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معناه احد من الامرين اللذين ذكرهما وح لا يرد على دليلهم هذا ويحتاجون الى الاعتذار المذكور وبما قررنا في توجيه كلامه اندفع ما قاله بعض المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين والرد عليه بالنحو الذي ذكره الشارح والايراد على الرد بانه وارد عليكم في استدلالكم على تناهي القوة والاعتذار المذكور عنهم والظاهر ان الاستاد المحقق اخذ من ترتيب هذا البحث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتذار فاعترض عليه بعدم تعليم هذا الاحتياج وهذا كانه لا يرتبط بهذا البحث فان الاستدلال للمتكلمين في تناهي الحوادث والجواب للحكماء بناء على عدم وجود الحوادث وح يترا أي نوع تناقض بين كلام الحكماء في المقامين والاعتذار للحكماء دفع للتناقض فمن اين يستخرج من البحث احتياج الاستدلال للمتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيه انتهى ثم انه بعد ما كتب هذا الذي نقلنا في الحاشية التي عنونها بقول الشارح فانتم لما استدللتم على وجوب تناهيها كتب في حاشية اخرى عنونها باعنونا هذه الحاشية من قول المحقق الظاهر ان الاستاد قصد الاعتراض

على الحكماء،

على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين له جواب بين اشار اليه بقوله من البين ان الزيادة في جانب المستقبل مثلا
لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر كالماضي وظ ان هذا الجواب مع وضوحه يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث
من غير لزوم تناقض فهلا اجاب الحكماء عن استدلال المتكلمين بهذا بلا لزوم تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار المذكور
في دفع التناقض انتهى وانت خبير بانه بناء على ما ذكره سابقا من ان الظ كذا وكانه رجع عما ذكره سابقا ووجه كلام المحقق بحيث
اندفع عنه نظره السابق فيكون التامل الذي اشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق والظاهر هو
التوجيه الذي ذكرنا كما يظهر بالتامل فتامل المحقق والثاني ان يكون منع التخلف اي قد عرفت انه يمكن ان يكون
الاستدلال ببرهان التطبيق على تناهي الحوادث الماضية نقضا على الحكيم وان يكون استدلالا من المتكلمين معتقدا
لهم والمحقق حمله على الاول ويعلم بما ذكره حال ما اذا حمل على الثاني ايضا كما لا يخفى وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحشين
بقوله فيه نظر اذ هذا انما يصح ان لو كان المتكلمون في مقام النقض على دليل الحكماء بالتطبيق على بطلان لا تناهي
العلل بالحوادث الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاخير ايضا وليس الامر كذلك فانهم في مقام الاستدلال
ولا على تناهي الحوادث مطلقا وح لا يتوجه منازعة الحكماء والجواب عن استدلالهم بالوجه الثاني ولو حمل المنع على
المعنى اللغوي وجعل نفي تخلف المدعى اشارة الى تسليم المدعى لم ينطبق على قوله اولا في مادة النقض وثانيا فلا يرد
النقض بها انتهى الشرح بل هي كالاعداد التي لم يوجد اي قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد قادح عندهم
لانها من الموجودات الخارجية عندهم وفيه نظر اذ المقصود انه لا وجود لجميع مراتب الاعداد مجتمعة بل هي غير
متناهية بمعنى اللاتقف لان العدد من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية حتى يرد ما ذكره من ان كونه
من الموجودات الخارجية عندهم ايضا محل تامل المحقق وكذا اسا وانهما في التحريك الى حد مفروض قال بعض
المحشين اقول الظ ان هذا على الوجه الذي ذكره لا ينطبق على ما ذكره الشارح لان الشارح تصور التفاوت في الجانب المتناهي لغير المتناهي
وح فتصور مساواتهما اما في المنتهى فهذا غير المفروض واما في الحد الاخر غير المنتهى من الحدود المفروضة في اثناء الحركة
فليس للجزء والكل حركة بالفعل بالنسبة الى ذلك الحد الواقع في اثناء المسافة فضلا عن تساوي حركتهما بل ليس تحقق الحركة
سواء كانت في الكل او الجزء الا بالنسبة الى المنتهى الذي ينقطع عنده حركة الكل او الجزء انتهى وفيه ان المقصود اي حد من
حدود الزمان يفرض لا يمكن ان يكون الكل والجزء متساويين في التحريك من الازل اليه والا لزم مساواة الكل
والجزء في القوة وهو مح ولا ان يكونا متفاوتين والا لكان الجزء قادرا على التحريك في بعضه فيلزم الانقطاع فتكون
القوة على التحريك الغير المتناهي من جانب الماضي ايضا محالا لاستلزامه ارتفاع النقيضين وانت خبير بان كلام

هذا القايل كلا اتجاه له فى مقابلة المرام ولا محصل له قطعا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام المحقق يمكن حمله على وجهين احدهما
ان يكون مراده فى الشق الثانى ان يوخذ المقايسة من الجانب المتناهى وح لا يتجه عليه ما اورد بقوله فان قلنا ذ حين
يفرض الزيادة من الجانب المتناهى يفرض الكلام فى الحد الذى هو منتهى الزيادة او فى الحدود التى فى اثنائها ولين الكلام
الى اجزائه وايضا يمكن ان يقال ان هذا فى الحقيقة قريب من برهان التطبيق فلو امكن اجراؤه فى الامور الغير المتناهية
الماضية لامكن اجراء برهان التطبيق فيها ايضا كما هو الظاهر وح وان لم يرد عليه الايراد ان لكن يرد عليه ما ننقله
عن ذلك البعض المحشى كما سيظهر   المحقق فان قلت يمكن تساويهما فى ذلك الترتيب اه قال بعض المحشين فى هذا المقام
بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور بوجه اصلا واما الجواب عن هذا السؤال فهو تغير الاسلوب لا دفع
للسؤال الوارد على اسلوب اخر وبالجملة كيف يتوجه اعتراض المذكور بوجه اصلا على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا
عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذى جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اصلا بما ذكره فى جوابه بل انما هو جواب
بتغير الاسلوب انتهى ومراده بالاعتراض ما ذكره المحقق بقوله يمكن ان يقال وبالسؤال ما ذكره بقوله فان قلت
والجواب ما ذكره بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره من انه بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور وانه كيف
يتوجه اعتراض على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عنه فهو وارد كما اشرنا اليه فى الحاشية السابقة ووجهه ظ
واما ما ذكره من ان الجواب جواب بتغير الاسلوب فوجهه غير ظ بل الظاهر انه ليس كذلك اذ بناء الدليل على ان للجزء من القوة
نسبة خاصة الى الكل كما عرفت والمحقق لم ياخذ فى الجواب سوى هذا فلم يلزم عليه بتغير الاسلوب اصلا وهو ظ ثم قوله مع
ان هذا الكلام الى لا محصل له بل هو تكرار لغو كما لا يخفى فافهم   المحقق اذ يمكن ان يقال ان تاثير الكل فى ان اه اورد بعض
الفضلاء بانه لا بد ان يكون لتاثير الجزء نسبة الى تاثير الكل ولا نسبة بين الآن والزمان اقول وايضا يرد عليه انه لا يمكن ان
يقع شىء فى الآن والزمان جميعا اذ الامور التدريجية التى يقع فى الزمان لا يمكن ان يوجد فى الآن والامور الآنية لا يعقل
ولو حمل الكلام على ان المراد انه يمكن ان يصدر عن الكل كيفية مثلا كانت فى نهاية الشدة فى آن ويصدر عن الجزء هذه
الكيفية فى زمان بمعنى انه يصير بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا يخ اما ان يفرض الكيفية المذكورة
بحيث لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولا وعلى الثانى جعل القوة التى يصدر منها تلك الكيفية غير متناهية حالا وجه له
اصلا وهو ظ وعلى الاول وان كان يمكن ايضا المناقشة فيه بانه لا وجه لجعلها غير متناهية فى العدة والمدة كما هو المفروض
بل جعلها غير متناهية فى الشدة فانه لكن امرها سهل اذ يمكن جعلها متناهية فى المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة
كلما يوثر تدريجا فى الزمان لا يصل اثره الى هذه المرتبة نعم يرد عليه وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها

مرتبة اخرى محالا اذ كلما يفرض مرتبة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعا الا ان يراد مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها
في الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها بينة البطلان ومع قطع النظر عنه يقول
على التقديرين اى سواء كان بناء الكلام على الفرض او الواقع لا يخ اما ان يقال ان الجزء لا يصل اثره الى هذه المرتبة اصلا
او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني لا يظهر وجه جعل القوة الصادرة هي عنها غير متناهية في المدة كما ظهر وجهه
آنفا وعلى الاول يقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية الضعيفة المتحركة على نسق واحد اليها ابدا كما ظهر
مما نقلنا من الاصول في حاشية التشكيك ولو قيل لعل مراد الشيخ ان الكل يقوى على عدة غير متناهية من الاثار في
آن والجزء يقوى عليها في زمان فنقول على هذا لا حاجة الى فرض الآن والزمان بل يمكن فرضه في زمان اقل واكثر كما سبد
الشارح وايضا على هذا لا يكون ما ذكره الشيخ بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجرى في القوة المؤثرة في مبدأ معين
اي بعيد عنه اذ هذا ايضا في الحقيقة يرجع الى عدم التوالي والترتيب في تاثير القدرة وهو ظ فافهم المحقق
واما كثرة مختلفة من اشياء مختلفة اي قال بعض المحشين وهذا التخصيص يقدح ان تجويز كون الحركتين مختلفين
بالسرعة والبطؤ لا يقدح فيما هو مقصودهم اذ ح تكون تاثير الجسمين مختلطا وخص الشيخ البرهان بالا يكون اثرها
كذلك وبه للتنبيه على دفع احتمال النقض بمثل حركتي الثوابت والفلك الاعظم انتهى وفيه نظر اذ الشيخ انما زاد على ان قال
هذا البرهان في القوة المؤثرة في كثرة متتالية من مبدأ محدود ويحاذى المدة وليس معناه الا انه لا يمكن ان يكون
قوة لها تاثير اثارا غير متناهية مترتبة ترتيبا واحدا في ازمنة غير متناهية وظ انه غير سالم من الايرادين المذكورين لان
حاصل البرهان انه اذا كان قوة طبيعية مثلا كذلك كان لجزئها ايضا اثر اقل من اثر الكل فلا يمكن ان يكون غير متناه
والا لكانا متساويين فيجب ان يكون متناهيا ويلزم الانقطاع ويحصل الايراد انه لم لا يجوز ان يكون غير متناه ويكون
مع ذلك الاثاران متفاوتين في العدة بان يكون احدهما اسرع والاخر ابطأ كحركة الثوابت والفلك الاعظم وذلك
لا يندفع بما ذكره الشيخ اصلا نعم لو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على وجه يجب ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه ويكون
اثره اقل من اثر الكل لاندفع هذا الايراد والى بطم ذلك والشرطية التي ذكرها الشيخ قد عرفت حالها ايضا وبالجملة القول
بان الشيخ حصر البرهان بما لا يكون تاثير الجسمين مختلفا ليس بمستقيم ولم يوجد له محصل اذ غاية ما يتصور منه نفع
ان يكون معنى كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة يؤثر تاثيرا غير متناه من مبدأ محدود ومترتبا ترتيبا واحدا
ويكون مع ذلك جزئها ايضا مؤثرا بهذا النحو من دون اختلاف بسرعة وبطؤ مثلا في التحريك وهو كما ترى وبما
ذكرنا ظهر ان قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان العدة المعدودة الى قوله واما في الزمان مما نظر ولا ينفع فافهم

المحقق كل ترتيب منها واحد فالبعض الحقيق كل آ بالرفع فاعل المتناهية الخ فلو سلم ان لها مبدأ فلم لا يجوز الخ
لا يخفى انه يمكن حمل هذا الايراد على ما سيذكره الش بقوله ويرد اصل الدليل الخ لكن لما كان ظاهره ان يكون التفاوت بالسرعة
والبطؤ فقط لا في العدة او المدة مع تسليم ان التفاوت فيهما يستلزم التناهي حملوه على هذا المعنى وحملوا ايراد الخ
فافهم الشيخ يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين الخ يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يكون تفاوت حركة الجسمين
في العدة بان يتحرك احدهما في مجموع الزمان الغير المتناهي حركتين بحوبين كالحركة في الكيفية والكم مثلا والاخر يتحرك
حركة واحدة لا يمكن ان يقال هذا القول من جانب المعترض اذ بناء كلامه على التفاوت بالسرعة والبطؤ وفي هذا التصوير
لا مدخل للسرعة والبطؤ نعم هو ايراد على حدة في المقام وثانيهما ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي
دورة واحدة بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى نصف درجة وفي السنة الثالثة ربع درجة وهكذا ولا شك انه لا
يزال يتحرك هذا الجسم ولا ينتهي دورة واحدة ونفرض الجسم الاخر بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان متناه مثلا يتحرك بالدورة
الاخرى مثل ما يتحرك الجسم الاول وللسرعة والبطؤ مدخل في هذا الوجه ويمكن القول به من جانب المعترض وعلى الوجهين جميعا
لا يرد ما نقله الش بقوله وما يقال من انه اذا كانت الخ كما لا يخفى وما ذكره الش في جوابه يمكن ان يحمل على ما ذكرنا بعينه ويرد لا
يرد عليها اورده المحقق بقوله لا انحصر بانه اذا كان المدة الخ وهو ظ ثم يمكن رد الجواب المذكور من قبل المعترض بنحو اخر غير
ما ذكره الش من ان يكون العدة او المدة غير متناهية ويكون التفاوت في الاخرى وهو ان يقال يمكن ان لا يكون التفاوت
في شيء منهما ويكون التفاوت في السرعة والبطؤ فقط بان يفرض في المدة الغير المتناهية حركتهما دورة واحدة لكن بحيث
يتحرك احدهما في سنة درجة وفي الاخرى نصفها وهكذا والاخرى في سنة نصف درجة وفي الاخرى ربعها وهكذا اذ على هذا
ايضا لا يرد ما اورده القايل والمحقق وانما يندفع الوجوه الاربعة التي ذكرنا بما ذكره الشيخ من تخصيص الكلام بالمتناهي
المتسق النظام الكاين على ترتيب واحد في كثرة مختلطة لكن يكشف القناع عن وجه هذا التخصيص ونظمه فنحن و
شناعته وكيف يجوز عاقل ان يكون القوة الجسمانية قوية على حركات متعددة في زمان غير متناه ولم يقو على حركة واحدة
الا انه لا يجوز ذلك ايضا ويقال ان البرهان قام على امتناع الثاني فالاول ايضا كذلك بطريق الاولى لكن يرد على الشيخ ايضا
ان التخصيص ح لا وجه له بل يجب ان يبقى المدعى على العموم وان كان البرهان مختصا ببعض الصور ويتمسك بالتعميم بالاولوية
اللهم الا ان يقال تخصيص الشيخ لبعض الصور التي لا يجري فيه البرهان ولا يتمشى ايضا التمسك بطريق الاولوية هذا ثم ان
المحقق كانه لما نقل عن الشيخ التخصيص المذكور لم يلتفت الى حمل كلام الش على ما ذكرنا وحمله على الظ واورد ايضا كلام الش
بعد هذا من ان التناهي بحسب العدة يستلزم التناهي بحسب المدة للزوم الانحصار بين حاصرين الخ وهو ظ فافهم

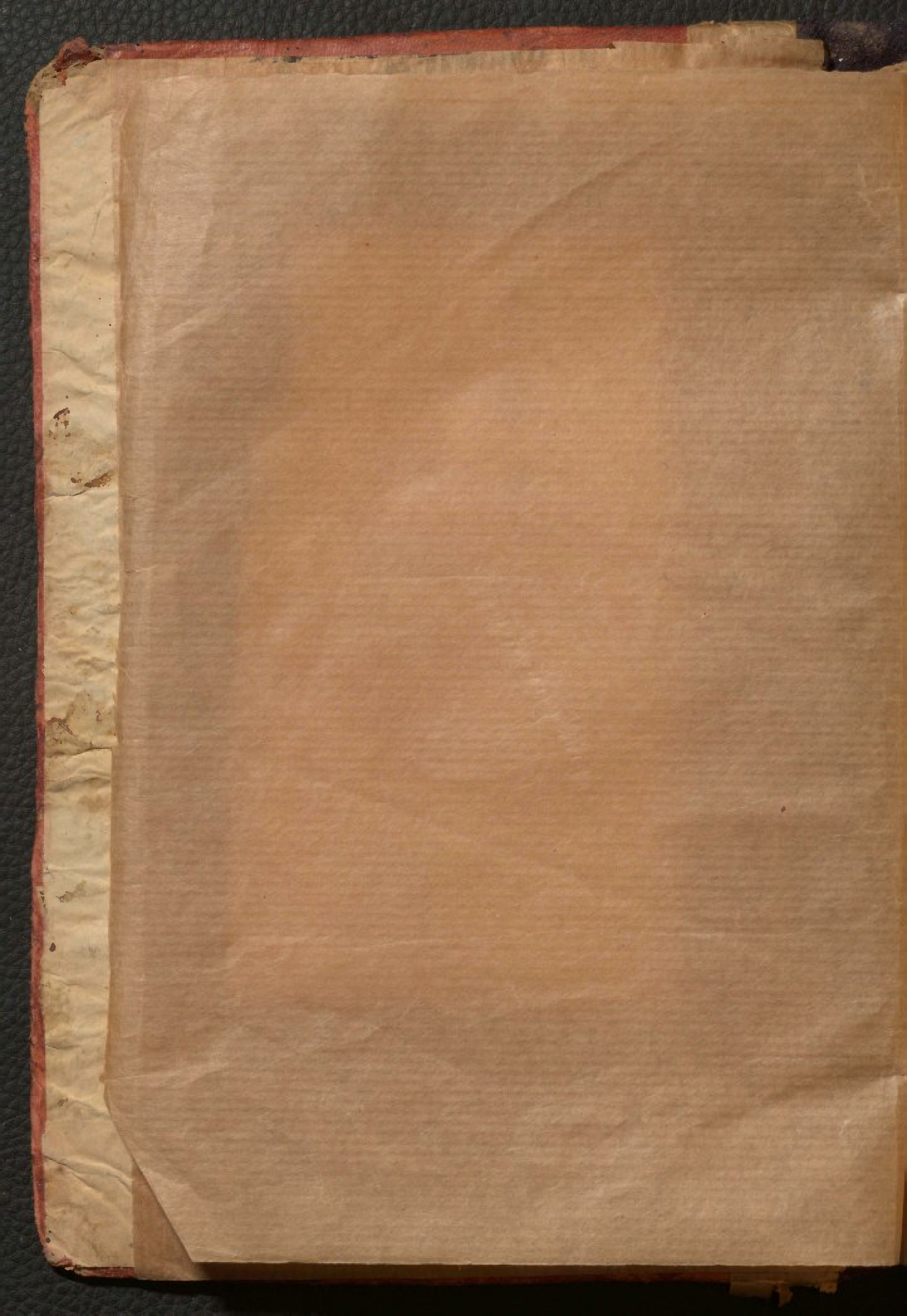
ما اورده

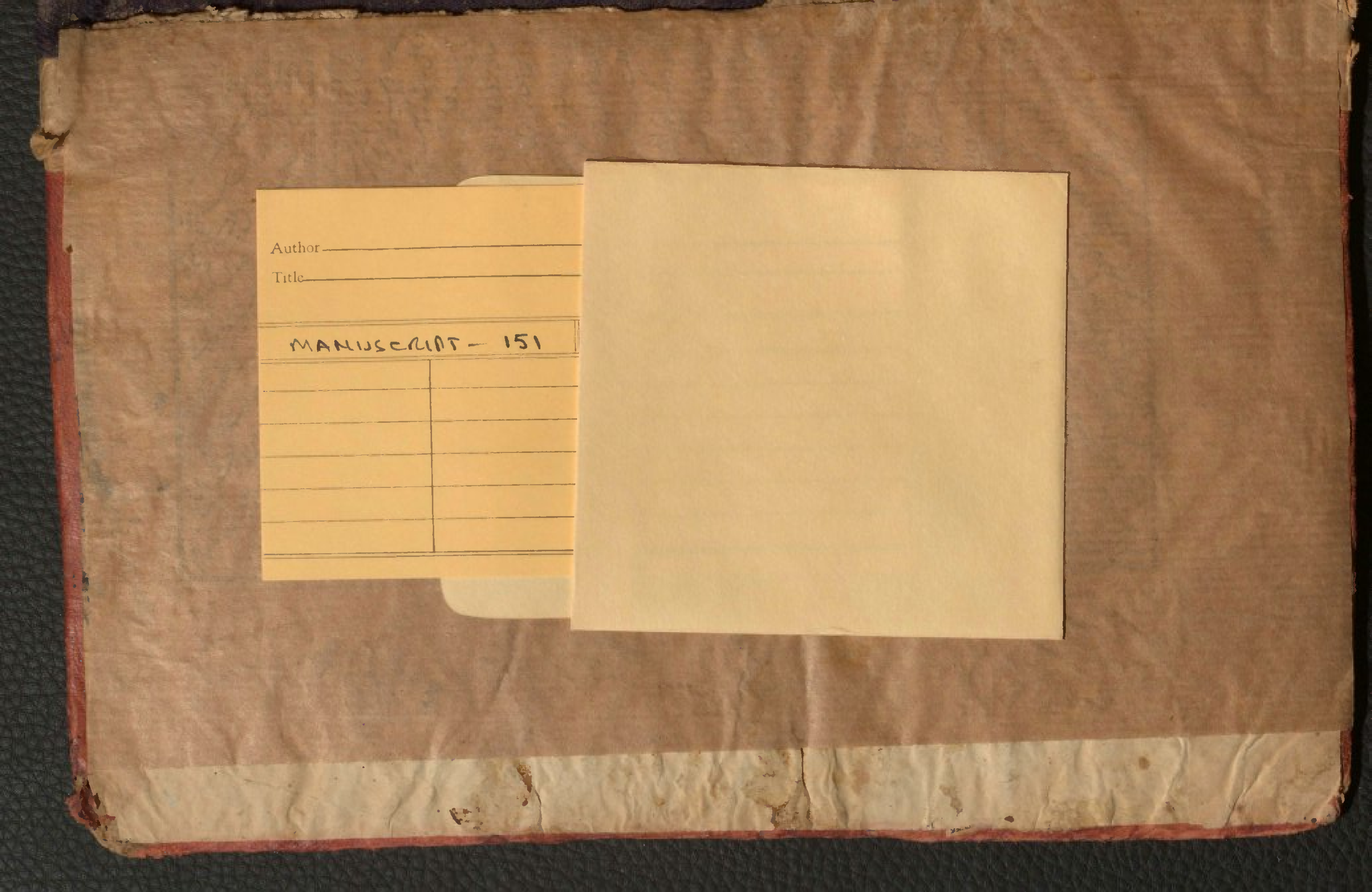
الش وكلما اذا كانت قوة جسمانية أي هذا ايضا يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يتحرك جميعا حركات مختلفة غير متناهية
لكن يتحرك احدهما تلك الحركة في زمان قليل والاخر في زمان طويل بحسب السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما ذكره الشارح في جوابه
على ما ذكرنا اوح لا يرد عليه ما اورده المحقق من قوله واذا كانت المدة متناهية وهو ظ وثانيهما ان يفرض حركة احدهما
في سنة دورة مثلا وفي نصفها دورة اخرى وهكذا وحركة الاخر في سنتين دورة وفي نصفها دورة اخرى وهكذا باعتبار
تفاوتهما في السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما يقال ويمكن حمل كلام الش ايضا عليه ولا يرد عليه ايضا ما اورده المحقق نعم يرد
على الوجه الاخير ان مثل هذه الامور الغير المتناهية لا يمكن ان يقع في زمان متناه ثم ان هذين الوجهين سببه فغاب بالتخصيص
الذي ذكره الشيخ وقدمر ما له وعليه وللمحقق ههنا وايضا كانه لاجل الاعتماد على التخصيص لم يحمل كلام الش على هذين
الوجهين وحمله على الوجه الظ واورد ما اورد وايضا ما ذكره الش بعد من ان التناهي في المدة يستلزم التناهي في المدة
للزوم الانحصار بين حاصرين يأبى عن حمله على الوجه الاول اذ ليس فيه توهم الانحصار اصلا لكن كانه لا يأبى عن حمله على الوجه
الثاني فتدبر المحقق ولو تم ما ذكره الشيخ من انه لا احتياج الى فرض تحال ما ذكره الشيخ المحقق يختار ان زمانهما واحد
والتفاوت أي لا يخفى ان المحقق قد غفل عما ذكرنا آنفا من ان هذا الايراد محمول على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطوء فقط
مع تسليم ان التفاوت يستلزم التناهي ولا ينحصر على الايراد الاخير وهذا الجواب انما هو على هذا التقدير فما ذكره المحقق
في رد ملخص مجاز اذ على هذا ايضا الايراد هو الايراد الاخير فتنبه المحقق وفي دفع الاخير مناقشة لطيفة قال بعض المحشين
هي ان البيان انما يفيد تمامية الدعوى فيما يقال ثانيا لا كون دليله تاما وهذا امر سلمه الش واستدل عليه ايضا انما ايراده
على ما ذكره في الدليل وهو وارد غير مندفع بعد كذا ذكره بعض الاصحاب انتهى الش فلا يصح ان نسبة الحركتين على نسبة
الجسمين فيه نظر اذ على هذا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية انما كانت قادرة على تحريك الكل الى غير النهاية يكون قادرة
على تحريك الجزء ايضا كذلك ويتم الدليل الا ان يقال العكس كان فرض حصول كل القوة لجزء الجسم محالا وح سيندفع بما نقله المحقق
عن الشيخ لو تم والجواب ان تحريك القوة الطبيعية للكل والجزء على التسوية غير محذور كما مر ثم لو اجرى نظير هذا النظر فيما
سيذكره في القوة القسرية فجوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار ان كل القوة يحرك الكل وحده الى غير النهاية والجزء
مع غيره فافهم الش واعترض على ما قالوا بانا لا نسلم ان كل متلازمين أي هم لم يدعوا انحصار العلية في احدهما بل ذكروا
الشق الثالث ايضا وابطلوه الا ان يكون مراده ان الشق الثالث ايضا ليس بلازم لاشتراك الوجهين في الشقوق لكنه
اختصر في الكلام فافهم الش اقول فيه نظر اذ لا يلزم أي فيه نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم
بل لزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما جزء المقوم وهذا اللزوم لا خفاء فيه فيلزم المدعى البتة وهو كون المقوم

واحدا المص؛ اما القوة الحيوانية الحركة فغايتها الوصول الى المنتهى أي جعل الغاية غاية للقوة الحيوانية والشوقية
كان من باب المسامحة من قبيل اثبات الغاية للطبيعية والا فلا غاية حقيقة الا للفاعل   وحدة لا القواه وهو
الذي شوقه اليه تفكره او تخيله الحقيقي او الظني   الش؛ مثال الاول ان الانسان أي هذا المثال لا يخلو من مناقشة
الشارح فالفعل الصادر من الاجزاء البارزة أي هذا ناظر الى الاعتبار الاول من الاعتبارين اللذين
ذكرهما ويمكن اعتباره لا اعتبار الثاني اضافية بان يقال البرودة مقارنة لمعلول السقمونيا الذي هو اسهال
الصفراء فيثبت علتيها اليه بالعرض   قد وقع الفراغ بحمد الله وحسن توفيقه
من تسويد هذه الكلمات يوم الخميس خامس عشر ربيع الاخر سنه اربع وستين والف على يد
مؤلفها الفقير الراجي عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري عفي عنهما

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على جميع
الانبياء والمرسلين سيما محمد افضل العالمين والائمة المعصومين
صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم
الى يوم الدين فقد وقع الفراغ من تحرير هذه الحاشية
الشريفة من سلخ الرجب المرجب [illegible]

مممممم
مممم
ممم
م
م




Author
Title
MANUSCRIPT- 151

